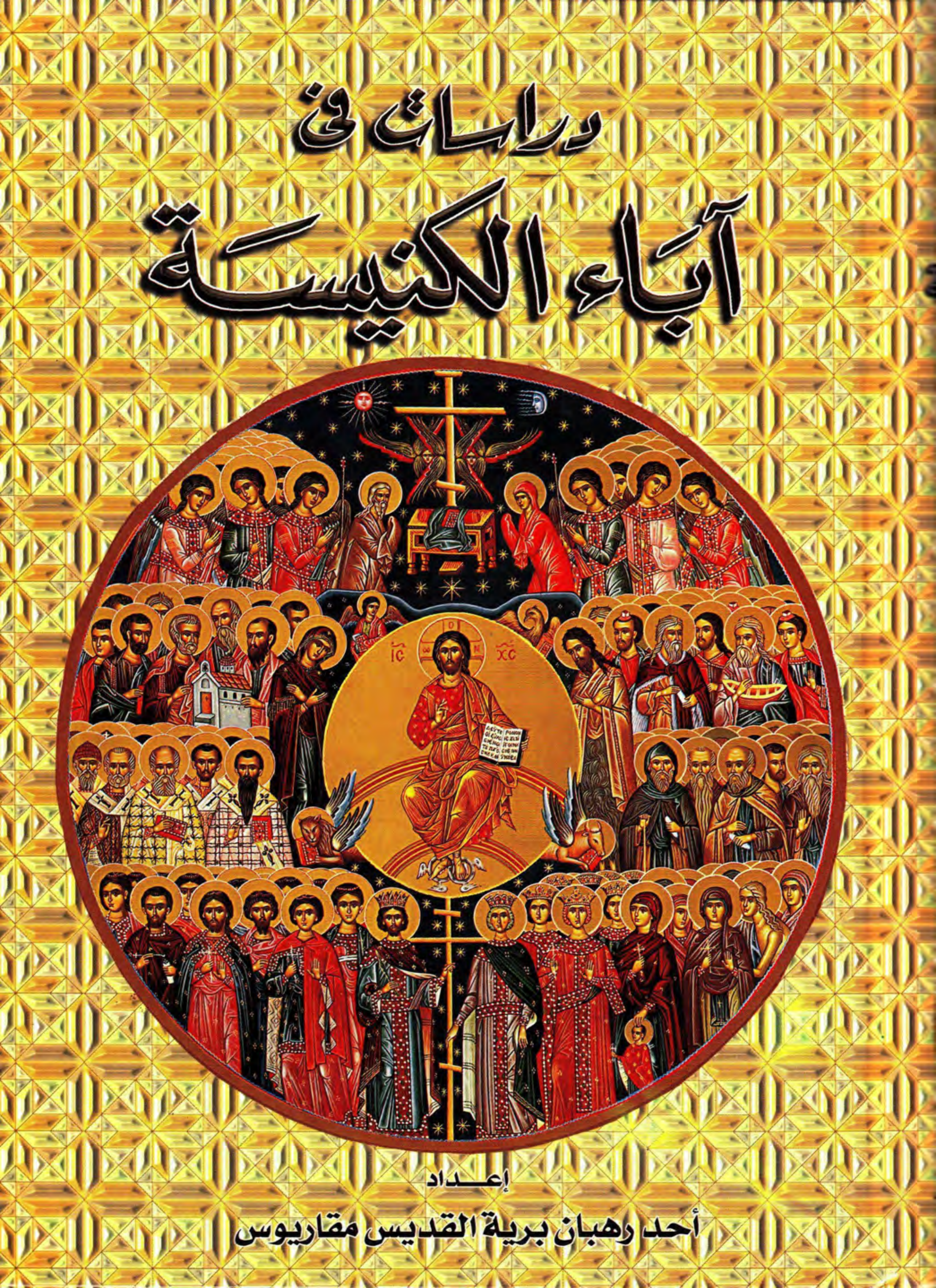


دراسات في
آباء الكنيسة

إعداد

أحد رهبان برية القديس مقاريوس

دراسات
في
آباء الكنيسة

إعداد
أحد رهبان برية القديس مقاريوس

كتاب: دراسات في آباء الكنيسة.
إعداد: أحد رهبان برية القديس مقاريوس (الراهب باسيليوس المقاري).
مطبعة دير القديس أنبا مقار — وادي النطرون
تصميم الغلاف: عادل لبيب
الناشر: دار مجلة مرقس — شبرا.
رقم الإيداع بدار الكتب المصرية: ٩٩/١٠٤١٠
رقم الإيداع الدولي: 977-5545-16-1



الرب يسوع المسيح

«هو اخذ الذي لنا وأعطانا الذي له   نُسبحه ونُمجده ونزيده علواً»

(مرد ثاؤطوكية الجمعة)



القديسة العذراء مريم والدة الإله الثيئوتوكس

«هوذا الرب خرج منكِ أيتها المباركة الكاملة ليُخلّص العالم الذي خلقه من أجل رأفاته الكثيرة»
(ثاؤطوكية الجمعة)

المحتويات

الباب الرابع

العصر الذهبي لآبـــــاء الكنـــيـــسة ٢٤٥

الباب الخامس

آباء الرهبنـــــة ٥٢٥

ملاحق الكتاب ٥٩٧

مقدمات

تقديـــم

في هذا الكتاب محاولة لتقديم آباء الكنيسة لجيل الكنيسة الحاضر.

وليس الهدف هو مجرد عرض لآباء قدامى وآرائهم التي قد يدَّعي البعض أو يتخيل أنها "قديمة" ولا تصلح لكنيسة القرن الواحد والعشرين. بل سيجد القارئ أن آباء الكنيسة القدامى هم أكثر معاصرة لنا من كثير من التعاليم والأفكار الروحية واللاهوتية السائدة والتي لا تتفق مع كرازة المسيح والرسل التي هي جديدة دائماً كمثل المسيح الذي "هو هو أمساً واليوم وإلى الأبد". فالآباء هم آباء الكنيسة في كل جيل، وتعاليمهم هي هي الكرازة بالمسيح وبالإنجيل جديدة لكل جيل ولكل عصر لأن كرازتهم هي الصوت الحي الباقي الممتد لصوت المسيح والرسل متصوَّراً ومُصاغاً بلغة الجيل المُعاصر.

لذلك فالكنيسة في كل زمان وجيل تستلم وتُسلِّم تعليم الآباء مضافاً إليه اختبار الحياة والممارسة للإنجيل وشهادة الإيمان بالمسيح كل جيل بجيله.

ولا يدَّعى المؤلف لهذا الكتاب أنه بلغ به حد الكمال، لكنه محاولة وتمهيد لمن يُكمِّل ما نقص ويمتد لآفاق أوسع مما حواه الكتاب.

والمجد لله على كل شيء آمين.

مقدمة أساسية في علم الآباء

إذا أردنا أن نخوض في مثل هذا البحث، فلابد أن نشير أولاً، وقبل أن نتكلم عن الآباء، إلى هذا الارتباط العضوي بين آباء الكنيسة والرسل والرب يسوع المسيح نفسه. هذا الارتباط الذي يكشف عن معنى الكنيسة ''جسد المسيح السري''، والمسيح بالنسبة لها كالرأس للجسد أو كحجر الزاوية في البناء. وسوف نعبر بسرعة:

أولاً: على إرسالية الرسل لنكتشف منها رسالة الكنيسة وهل حقق الآباء هذه الرسالة، وأين نحن منها الآن؟

وثانياً: المنهج الذي سار عليه الرسل ثم الآباء، وهل نتبع نحن هذا المنهج؟

هذا لنؤكد ونوضح حقيقة أساسية أن الإيمان الذي تسلمه الرسل القديسون مرة من الرب، قد أعطوه للآباء الذين كانوا أكفاء فاستطاعوا أن يشيدوه بنياناً عظيماً جداً وشاهقاً، استوعبته الكنيسة وحفظته كتقليد ثمين على مدى الأجيال، وذلك يفيدنا جداً حتى نراجع أنفسنا ونراجع خدمتنا ورسالتنا ككنيسة وكجماعات متعددة.

الإرسالية العظمى

«حينئذ فتح ذهنهم ليفهموا الكتب » (لو ٢٤:٤٥). هنا المسيح يسوع بعد قيامته يؤكد لتلاميذه ببراهين كثيرة أنه هو هو، وقد قام غالباً الموت، وأن جسده هذا الذي يرونه ليس روحا ولا خيالاً «... انظروا يديَّ ورجليَّ. أني أنا هو. جسُّوني وانظروا، فإن الروح ليس له لحم وعظام كما ترون لِي». وأكل قدامهم جزءاً من سمك مشوي، وشيئاً من شهد عسل، ثم أخذ يحدثهم عمَّا هو مكتوب عنه في الأنبياء. وأعطاهم قوة وأنار بصيرتهم ليفهموا الكتب، لكي يكرزوا بالإنجيل للخليقة كلها، بأن ينادوا باسمه بالتوبة لمغفرة الخطايا، وأن يتلمذوهم ويعمدوهم ويعلموهم جميع وصايا الرب (أنظر لو ٢٤: ٣٦ - ٤٨).

وانطلق الرسل بعد تحقيق موعد الآب لهم - كما أوصاهم الرب يسوع - يوم الخمسين كشهود للقيامة لجميع الناس، يكرزون في أورشليم واليهودية والسامرة وإلى أقصى الأرض، فتكونت جماعة كبيرة في أورشليم يوم حلول الروح القدس كان عددها ثلاثة آلاف نفس انضمت لجماعة التلاميذ. وسرعان ما ازداد عددها إلى خمسة آلاف، وكانوا جميعاً بنفس واحدة وقلب واحد يصلون في الهيكل، مواظبين على كسر الخبز في البيوت وتعليم الرسل والشركة. وكانوا يبيعون المقتنيات ويضعونها تحت أقدام الرسل، إذ كان كل شيء مشتركاً بينهم.

وكانت هذه نواة الجماعات المسيحية من اليهود الذين آمنوا، والتي تكونت في كل اليهودية والسامرة، وسرعان ما اجتذبت الأمم إليها من كافة أنحاء الأرض. ولم يمضِ جيل الرسل حتى كان إنجيل الخلاص قد وصل إلى معظم أنحاء العالم.

المنهج الكرازي والتعليمي:

ولو أردنا أن نستخلص منهج الرسل في الكرازة وفي التعليم، فإننا نجد أنه قد تطابق تماماً مع ذات المنهج الذي أرساه المعلم - ربنا يسوع المسيح - في كرازته وتعليمه.

فالكرازة عند الرسل تقوم على إعلان محبة الله للخطاة، لجميع الناس، ودعوته لهم بالتوبة والإيمان بيسوع المسيح رباً ومخلصاً، وممارسة أعمال التوبة.

هذا ما نادى به الرب يسوع المسيح شخصياً: «توبوا وآمنوا بالإنجيل»، «هوذا الفأس قد وُضعت على أصل الشجرة، فكل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تُقطع وتُلقى في النار»، «من ثمارهم تعرفونهم»، «اصنعوا أثماراً تليق بالتوبة»، «إن لم تؤمنوا أني أنا هو تموتون في خطاياكم».

هذا المنهج الكرازي البسيط يتناسب مع حاجة النفس البشرية للخلاص والحياة، ولقد مارسه أيضا آباء الكنيسة، والدليل على ذلك العظات التي كانت تُتلى على الموعوظين الذين يتهيئون للمعمودية، وهى تتسم بالبساطة والتعليم الإنجيلي الصحيح. لقد كانت الكنيسة في القرون الأولى تمارس رسالتها الكرازية وتجذب من الوثنيين والهراطقة أعداداً كبيرة، ومن الفلاسفة والحكماء والعظماء عدداً ليس بقليل.

هذه هي رسالة الكنيسة في كل عصر، لأنها صورة المسيح المنظورة وصوته المسموع للبشرية التي أحبها المسيح ويطلب خلاصها، فهل تستطيع الكنيسة في هذا العصر أن تشهد بأنها تمارس رسالتها من نحو العالم، هل تنادى له بالتوبة والعودة إلى حضن المسيح؟ ليت الكنيسة تعرف دائماً عملها الذي أُنيطت به، ولا تستغرق في مشاغلها الكثيرة ولا تنحصر في مشاكلها الخاصة واهتماماتها الذاتية؛ بل ليتها دائماً تجدِّد روحها وفكرها وحياتها، وتعي جروح العالم وسقطاته وآلامه واحتياجاته، وتقدِّم له يد المعونة: الخلاص، ومعرفة الحق، والسلام الحقيقي.

أما منهج الرسل التعليمي فيمكن ردُّه إلى دعامتين أساسيتين:

الأولى: وهى ممارسة الخدمة السرائرية، كالمعمودية وعشاء الرب (عشاء الخميس الكبير) الذي مارسه الرسل في اجتماعاتهم يوم الأحد، كما كانوا يضعون أيديهم على المعتمدين

لقبول الروح القدس، وفي الكهنوت كانوا يضعون أيديهم على من يدعوهم الروح لينالوا مواهب الروح للتدبير والخدمة... وهكذا. وما زال الروح القدس حاضراً وعاملاً دائماً في الكنيسة بالأسرار منذ أيام الرسل وفي عصر الآباء وإلى الآن والى منتهى الدهور.

الثانية: **المنهج الكتابي**، القائم على تحقيق أقوال آباء العهد القديم وأنبيائه، وهو المنهج الذي بدأه الرب مع تلاميذه خاصة بعد القيامة، وأكمله التلاميذ بعد ذلك في تعليمهم للمؤمنين، ولقد سكب الروح القدس مواهبه على المؤمنين **لخدمة الكلمة**، فوضع في الكنيسة أنبياء ومعلمين ومبشرين وحكماء ومدبرين إلى غير ذلك.

وكانت الكنيسة الأولى زاخرة بهذه المواهب، واستمرت أيضاً في عصر الآباء. ولكن كان الكتاب المقدس بعهديه القديم والجديد بالنسبة لآباء الكنيسة مصدراً للإلهام والامتلاء من الروح القدس، فاستطاعوا أن يستخلصوا منه العقيدة المسيحية وقانون الإيمان واللاهوت والحياة الرهبانية والتنظيم الكنسي وتفسير الكتب المقدسة وشرحها. وكل ما وضعه الآباء – خاصة في القرون الأربعة الأولى – إنما هو بمثابة نمو وامتداد لهذا التقليد الحي الذي تسلَّموه من الرسل أنفسهم وعاشوا به في حياتهم وخدموا به. فالإيمان الذي حواه التقليد ظل محفوظاً في قلوب المؤمنين كوديعة ثمينة، لأنه يحمل وصايا الرب وإرادته وروحه القدوس.

ولقد تاجر الآباء بهذه الوزنة ـ أي التقليد الرسولي – كلٌّ على قدر طاقته، ودخلوا به معارك ضارية، وخرجوا به في كل مرة وقد أضافوا على بساطته فكراً صحيحاً بنَّاءً وتحديدات لفظية دقيقة حَمَتْه من مزالق الهراطقة، كما أغنته بخبرات إيمانية وتَــقَويَّة كشهادة حب وبذل للمسيح، من شهداء للإيمان وذبائح التكريس والرهبنة والقداسة. فالتقليد الحي كما هو بصورته الآن يقص لنا ـ كل كلمة وكل مبدأ فيه – تاريخ أحقاب وعصور من الجهاد الطويل والصراعات المستمرة مع الذين هم من خارج ومن داخل أيضا، فهل نعتز به كميراث آبائي رسولي لنحفظه ونحياه ونقدمه للأجيال نقياً حياً خصباً كما هو؟

ومنذ قرن أو أكثر والعلماء ينقّبون عن هذا التراث المسيحي في أماكن متعددة من العالم، يبحثون في الكتابات والمخطوطات والأيقونات وفي الآثار وفي التاريخ القديم، محاولين أن يضعوا أيديهم على هذه الكنوز يستجلونها ويستوضحونها لمعرفة معالمها وأثرها على الحضارات الأخرى في الآداب والفكر والفنون المختلفة.

ليتنا نرتكن دائماً على روح الآباء وفكرهم الذي ينقل إلينا روح الرسل الذي هو روح المسيح.

التحديد اللفظي للآباء

أُطلق اسم ''الآباء'' في العهد القديم على إبراهيم وإسحق ويعقوب، وقد ذكره الرسول بولس في العهد الجديد قاصداً به هؤلاء الكارزين المعلّمين الذين يلدون النفوس في المسيح يسوع: «وإن كان لكم ربوات من المرشدين في المسيح لكن ليس **آباء** كثيرون، لأني أنا ولدتكم في المسيح يسوع بالإنجيل» (١ كو٤: ١٥).

ولقد استخدم المسيحيون الأوائل لفظ ''أب'' ليطلقوها على المعلّم. يقول القديس إيرينيئوس أسقف ليون (١٣٠ - ٢٠٠م) في كتابه ''ضد الهراطقة'': [مَنْ علّمني حرفاً، كنت له ابناً وكان لي أباً] - **Adv. Haeresis 4:41**. كذلك أوضح العلاّمة كليمندس الإسكندري (١٥٠-٢١٥م) في كتابه: **Stromata 1:1,2**: [إن الألفاظ هي ذرية النفس، ولذلك ندعو الذين علّمونا آباء . وكل إنسان يتلقى العلم يكون ابناً لمعلمه باتكاله عليه]. والأساقفة هم الذين مارسوا التعليم المسيحي وقد لُقّبوا ''آباء''. وفي بعض الكراسي الرسولية ما زال إلى الآن يُدعى الأسقف ''أبـــاً'' كما في كنيستنا القبطية. وبحلول القرن الرابع وبدخول الكنيسة في معارك لاهوتية، اتسع لفظ ''آباء الكنيسة'' ليضم إلى الأساقفة المعلمين كل الكُتّاب الكنسيين طالما كانوا مقبولين في الكنيسة وكانت كتاباتهم تتمشى مع التقليد الكنسي. فالقديس أغسطينوس يذكر القديس جيروم ضمن الآباء الذين كتبوا عن الخطية الجدية، وجيروم لم يكن أسقفاً. والقديس جيروم نفسه (٤٢٠م) وهو واحد من الآباء، أضاف لفظ ''الكُتّاب الكنسيين'' ضمن آباء الكنيسة.

ولكن ليس معنى هذا أن كل الكُتّاب الكنسيين معتبرون داخل الكنيسة ''آباء''. فمثلاً ترتليانس (تنيح ٢٢٠م) وهو أب علوم اللاهوت في كنيسة روما إذ له تأثير كبير في اللاهوت اللاتيني وهو من أكثر الكُتّاب دقة في انتقاء الألفاظ والمصطلحات اللاهوتية، وقد كتب باللاتينية بالأكثر؛ إلا أنه سقط في بدعة المونتانية. لذلك فهو يعتبر كاتباً كنسياً بالدرجة الأولى، ولكنه ليس أباً في الكنيسة.

وأيضا أوريجانس (تنيح عام ٢٥٣م)، فهو واحد من أعظم العقليات الممتازة في تاريخ الكنيسة المسيحية ومن أشهر علمائها، وقد حمل في قلبه غيرة روحية وفي جسده نسكاً شديداً ومحبة كبيرة للمسيح يسوع، كما اعترف بالإيمان في فترة الاضطهاد؛ ولكنه كان يفتقر إلى اتّباع الآباء واتزان الفكر اللاهوتي، فسقط في عدة بِدَع فكرية ولاهوتية منعته من أن يصبح أباً بين الآباء الكنسيين.

علم آباء الكنيسة Patrology :

علم آباء الكنيسة **Patrology** هو العلم الذي يتـــناول سِيَر آباء الكنيسة ومعلّميها القدماء

وكتاباتهم وتعليمهم، في العصور القديمة، أي العصور التي تلت عصر الرسل وحتى القرن السادس.

وعلم آباء الكنيسة علم قديم. وأول كتاب عندنا يبحث في هذا المجال يرجع إلى زمن القديس جيروم (أو هيرونيموس) سنة ٣٩٣م، واسم كتابه **De Viris Illustribus أي حياة الرجال المشاهير**. وقد اعتمد القديس جيروم في كتابه هذا على مؤلَّف يوسابيوس القيصري عن **تاريخ الكنيسة**. ويعتبر كتاب القديس جيروم الأساس الذي يبني عليه علماء الآباء دراستهم.

فيم يبحث علم آباء الكنيسة:

يبحث علم آباء الكنيسة في سير وكتابات وتعاليم آباء الكنيسة. أما عن السيرة فإن في دراسة سير الآباء نفعاً كبيراً لأنها تقودنا إلى فهم المسيحية فهماً حياً، وتعرِّفنا بالظروف التي أدوا فيها شهادتهم للحق.

أما عن كتاباتهم، فلأن هذه الكتابات تمثل جزءاً لا يتجزأ من حياة مؤلِّفيها، فإنها تكون التعبير الحي عن حياة الكنيسة وتقليدها الذي عاشوه واختبروه.

والضرورة تستدعى هنا أولاً: التأكد من أصالة هذه الكتابات وصحة نسبتها إلى الآباء، وهذا هو عمل العلماء المدقِّقين الذين يُسمَّون **Critics** (وتُترجم تجاوزاً "النــقَّاد")

ثم ثانياً: تحليل هذه الكتابات وتصنيفها واستنباط المناهج والاتجاهات لدى كل أب، وهذا هو عمل العلماء اللاهوتيين.

وفي دراسة تعاليم الآباء، لابد أن ننتبه أن لكل أب من الآباء ما يُميِّزه من جهة تعليمه الحقائق الإلهية التي يبرزها ويؤكد عليها بالأكثر، ليجابه مشكلات وهرطقات عصره. وهذا ما سنحاول أن نتبـــينه من دراسة كل أب على حدة.

وبهذا التركيب العلمي، فان علم آباء الكنيسة كثيراً ما يرتبط بتاريخ العقيدة ونموها. و"**العقيدة**" هنا تعني الحقائق الموحَى بها في الصياغة اللفظية التي تعلِّم بها الكنيسة، هذه الصياغة التي كانت موضع جدل كثير على مدى تاريخ الكنيسة. وقد أدى الآباء دوراً هاماً في هذه الأزمات، وخرجوا منها وخرجت الكنيسة معهم في كل مرة وقد أظهروا بجلاء أكثر الحق الإلهي للمسكونة كلها.

ويدخل ضمن دراسة آباء الكنيسة وتعليمهم اللاهوتي، تعليمهم أيضاً في مجال السلوك المسيحي والنسك والتأمل، وهنا ندرج ضمن الآباء: آباء الرهبنة، وقديسى البراري المعلمين.

سمات آباء الكنيسة؟

آباء الكنيسة هم الذين يحقّقون في أشخاصهم الصفات الأربع التالية:

(أ) **العقيدة السليمة Orthodoxy** فيما يختص بالإيمان بالثالوث الأقدس وطبيعة المسيح يسوع ابن الله الذي قام من بين الأموات، وبالروح القدس وحلوله وعمله في الكنيسة وفي الأسرار والليتورجيات، وبالأسفار المقدسة، وكافة الموضوعات الإيمانية التي وردت في الإنجيل وكتب عنها الآباء ووعظوا بها كما تسلّموها في التقليد الكنسي.

(ب) **قداسة السيرة** التي تظهر ثمارها في التعفف والتقوى والنسك واحتمال الآلام وكافة الاضطهادات لأجل الاعتراف بالمسيح. وهنا يصبح العمل بما يعلّم به الأب هو برهان التعليم الصحيح تحقيقاً لقول المعلّم الأكبر الرب يسوع المسيح: «من عمل وعلّم، فهذا يُدْعَى عظيماً في ملكوت السموات» (متى ٥:١٩).

(ج) **قبول الكنيسة لهم** واعتبارها إياهم في مركز ومقام الأب. وهؤلاء الآباء هم أولاً أبناء للكنيسة ورجال التقليد فيها قبل أن يصبحوا آباءً. فالكنيسة ربَّتهم ونشَّأتهم على الإيمان الصحيح وعلى التقليد، فقدَّموه هم للكنيسة في خدمة نشطة وذكاء متَّقد وعلم مسيحي أصيل ومعرفة نقية حسب الحق وفكر خصب ساهم في تحديد الصورة الإيمانية وتثبيتها في مواجهة البدع والهرطقات التي حاربت الكنيسة قروناً عديدة.

(د) **القِدَم Antiquity**: فالكنائس الخلقيدونية تحدِّد تاريخ انتهاء عصر الآباء في حدود القرن السابع والثامن؛ ففي الغرب ينتهي عصر الآباء بالقديس غريغوريوس الكبير (انتقل عام ٦٠٤م)، والقديس ثيؤدور Seveille (انتقل عام ٦٣٦م)؛ أما في الشرق فينتهي عند الكنائس البيزنطية بالقديس يوحنا الدمشقي (انتقل عام ٧٤٩م). بينما تحدِّد الكنائس الأرثوذكسية غير الخلقيدونية (القبطية والأثيوبية والسريانية والأرمنية) تاريخ انتهاء عصر الآباء عند مجمع خلقيدونية (٤٥١م) وما بعده بقليل. ولقد اعتُبر القرنان الرابع والخامس قمة العصر الذهبي للآباء، إذ استطاعت الكنيسة بمجموعة آبائها القديسين العباقرة والفلاسفة المسيحيين في مواجهة عواصف الهرطقات الإيمانية، أن تحدد الإيمان الرسولي وتشرحه وتفسره وتوضحه للعقل لبناء فكر المؤمنين إلى جانب بساطة قلوبهم. ولكن القِدَم وحده وفي حد ذاته ليس معياراً دقيقاً.

ولكن هل انتهى العصر الذهبي للآباء؟ أفما يزال الروح يعمل في الكنيسة إلى الآن؟ ففي كل عصر من عصور الكنيسة هناك تحديات عصرية دائماً كنوع من استمرار حرب الشيطان ضد الكنيسة، فهي تحتاج إلى هؤلاء الآباء الكنسيين الرسوليين المدافعين ليحفظوا الإيمان والتقليد في قلوب المؤمنين.

تصنيف الآباء

التصنيف العام:

١) آباء الكنيسة بالمعنى العام هم **المعلمون الراسخون في العلم والإيمان**، وبالمعنى الخاص هم **أعضاء المجامع المسكونية** التي حددت أموراً عقائدية تختص ببدع معينة. والآباء بالمعنى العام هم:

٢) **الرسوليون** أي الكُتّاب الذين اتصلوا بالرسل أمثال كليمندس الروماني وإغناطيوس الأنطاكي وبوليكاربوس وبابياس.

٣) **والمناضلون** وهم الذين دافعوا عن المسيحية ضد الوثنيين وانتقادات المثقفين وملاحقة اليهود واضطهاد السلطات أمثال: القديسون يوستينوس الشهيد وأثيناغوراس وإيرينئوس.

٤) **ومعلمو المسكونة:** وهم: القديسون أثناسيوس الإسكندري وكيرلس الكبير وباسيليوس وغريغوريوس الثيئولوغوس ويوحنا ذهبي الفم (من الشرق)، وكبريانوس وأمبروسيوس وجيروم (إيرونيموس) وأغسطينوس (من الغرب).

٥) **والمعترفون** وهم الذين علّموا واضُّطهِدوا وثابروا على الإيمان أمثال: القديسون ديوسقورس وساويرس الأنطاكي.

٦) **وآباء الرهبنة** الأوائل وهم الذين حفظوا نقاوة الإيمان وأصالة التعليم الأرثوذكسي إلى جانب الحياة النسكية أمثال: القديسون أنطونيوس وباخوميوس ومقاريوس الكبير وإيسيذوروس البليوزومي وشنودة، والمتأخرون من آباء العصور اللاحقة لعصر الآباء الذهبي.

التصنيف بحسب اللغة التي كتب بها الآباء

ويُصنَّفون هكذا: الآباء اللاتين، والآباء اليونان، الآباء الأقباط، والآباء السريان، والآباء الأرمن. والمقصود هنا اللغة التي كتبوا بها وليس جنسياتهم. أي "الآباء الذين كتبوا باللغة اللاتينية" أو "الذين كتبوا باللغة اليونانية"، وهكذا.

ولكن القسم الأكبر من كتابات الآباء هو ما سُجِّل إما باللغة اللاتينية أو باللغة اليونانية.

وآباء الكنيسة المُعـتَـبَرون آباء الكنيسة الجامعة ومراجع الإيمان والتعليم بحسب توقير كنيستنا القبطية هم:

من آباء الكنيسة الشرقية (الذين كتبوا باليونانية):

أ- القديس أثناسيوس الرسولي	بابا الإسكندرية الـــ ٢٠
ب- القديس باسيليوس الكبير	رئيس أساقفة قيصرية الكبادوك
ت- القديس غريغوريوس الناطق بالإلهيات	أسقف سازيما
ث- القديس يوحنا ذهبي الفم	بطريرك القسطنطينية
ج- القديس كيرلس الإسكندري	بابا الإسكندرية الـــ ٢٤
ح- القديس ديوسقوروس	بابا الإسكندرية الـــ ٢٥
خ- القديس ساويرس الأنطاكي	بطريرك أنطاكية

من آباء الكنيسة الغربية (الذين كتبوا باللاتينية):

أ- القديس كبريانوس	أسقف قرطاجنة شمال أفريقيا
ب- القديس أمبروسيوس	أسقف ميلان - إيطاليا
ت- القديس جيروم	من نساك فلسطين

ومن بعد عصر المعلمين الكبار في الكنيسة، يأتي الكُتَّـــاب، ونَقَلَة التراث، واللاهوتيون في القرون الوسطى ابتداء من القرن الثامن.

على أن الكتابات باللغات الشرقية الأخرى تشكِّل إسهاماً لا بأس به في التراث المسيحي.

التصنيف القائم على مراحل تاريخ الكنيسة:

أ- **نشأة الكتابات الآبائية:** في القرون الأول والثاني والثالث.

ب- **قمة عصر الآباء أو عصر الآباء الذهبي:** القرن الرابع ومنتصف القرن الخامس.

ت- **العصور المتأخرة:** من القرن السادس وما بعده.

١- نشأة الكتابات الآبائية: (القرون الثلاثة الأولى):

وهو العصر الذي ينبغي أن ينال منا أهمية بالغة. ذلك لأن كُتَّاب هذا العصر هم الذين عاشوا بالقرب من مؤسِّسي الكنيسة الأوائل - أعني الرسل- فهم بالدرجة الأولى شهود على التعاليم المسلمة من المسيح خلال الرسل: أعني بها الثالوث والتجسد وبنيان الكنيسة بدستورها وقوانينها وطقسها الأول.

فالآباء الرسوليون: (القسم الأول) هم الذين شاهدوا الرسل وتتلمذوا عليهم.

والكُتَّاب المتأخرون: (القرن الثاني) على ذات الدرجة من الأهمية، لأنهم كانوا على صلة بتلاميذ الرسل.

ثم **كُتَّاب القرن الثالث:** الذين بالرغم من بُعدهم عن العصر الرسولي، إلا أن محاولاتهم الدائبة لتفريغ تقليد الكنيسة في مناهج إنما يُعتبر تمهيداً لمعلمي الكنيسة العظام في القرن الرابع.

٢-المرحلة الثانية (من٣٠٠-٤٣٠م)

وهذه المرحلة تمتد من القديس أثناسيوس الرسولي إلى نياحة القديس كيرلس الكبير في الشرق والقديس أغسطينوس في الغرب. وفي هذه المرحلة بزغت تلك الشخصيات في تاريخ الكنيسة التي تصدَّت للجدل اللاهوتي الواسع حول عقيدة الثالوث (في الشرق) والنعمة (في الغرب).

القسم الأول: من ٣٠٠ - ٣٦٠ م: ظهور الجدل حول الثالوث وتحديد العقيدة المستقيمة.

القسم الثاني: من ٣٦٠ - ٤٣٠ م: بدء الامتداد بتعليم آباء القسم السابق وبلورته وشرحه. وفيه نجد ما بلوره الآباء بلغتهم الخاصة. وأوضح مثل لذلك القديس كيرلس الكبير الذي تُعتبر كتاباته صورة حية نامية لكتابات كل من سبقوه من آباء. حتى أنه دُعِيَ بحق **"خاتم الآباء"**.

٣- المرحلة الثالثة من سنة ٤٣٠
وحتى تفتت الإمبراطورية في القرن السابع

القسم الأول: الجدل حول طبيعة المسيح **Christology** بعد إرساء عقيدة الثالوث. وقد امتدت من مجمع أفسس المسكوني (٤٣١م) إلى مجمع خلقيدونية إلى مجمع القسطنطينية الثاني

سنة ٣٥٥م.

وفي هذه المرحلة سنجد الآباء الذين دافعوا عن الأرثوذكسية إلى حد الاستشهاد أو التعذيب مثل القديس ديوسقوروس والقديس ساويرس الأنطاكي.

سلطان الآباء في الكنيسة:

إن كل مسيحي ملتزم بتعليم الآباء، كما تحدَّدَ في المجامع المسكونية، وقوانين الإيمان، وكافة القوانين المجمعية. كما أن كل مؤمن يشترك في الإفخارستيا فإنه يشارك في الصلاة مع هؤلاء القديسين الذين وضعوا الصيغة النهائية لليتورجيات، فهو مرتبط بهم تماماً كما يرتبط الراهب بالقوانين الرهبانية ومؤسسيها.

للآباء، إذن، سلطان تعليمي يسري على كافة المؤمنين في الكنيسة في المسكونة بأسرها وعلى مدى الأجيال. ولا يحق لأي جيل - مهما كانت الأسباب - أن يتحلل من قوانين الآباء أو المجامع، لأن في هذا تفريطاً في التقليد الكنسي الذي هو التراث الثمين الغالي القيمة الذي تعتز به الكنيسة.

ولم يترك الآباء موضوعاً أو مشكلة تختص بالإيمان أو بنظام الكنيسة إلا وكتبوا عنها أو أشاروا إليها، وغالباً ما تتفق آراؤهم وكأنهم خورس واحد مجتمع من مشارق الأرض إلى مغاربها ومن أزمنة مختلفة لكي تعلن هذا الحق الالهي. فإذا تعددت الآراء في الكنيسة حول موضوع ما، فالرجوع يكون للآباء والاحتكام إليهم في نصوص القوانين وفي كافة مصادر التقليد الكنسي.

نصوص كتابات الآباء

لقد بدأت حركة نشر كتابات الآباء منذ القرن السادس عشر إثر حركة النهضة والاستنارة العلمية في أوروبا، ثم تطورت واكتملت في القرنين السابع عشر والثامن عشر.

ومن أوائل الذين قاموا بهذا العمل العلمي الجبار: **Mau des Fosses** من الآباء البندكتيين، ثم **Marguerine de la Bigne** (توفي ١٥٨٩م)، وقد نشر في مجموعته المسماة: **Bibliotheca Sanctorum Veterum Patrum** كتابات أكثر من ٢٠٠ من آباء الكنيسة الأوائل ومن آباء القرون الوسطى.

وقد زيد علي هذه المجموعة تدريجياً في ''كولوني'' عام ١٦١٦م، وصار اسمها: **Magna Bibliotheca Veterum Patrum** في ١٤ مجلداً.

ثم أُعيد نشر هذه المجموعة عام ١٦٧٧م في ليون بفرنسا في ٢٧ مجلداً باسم:

Maxima Bibliotheca V.P. et Antiq. Script. Eccles

ثم نشر **A. Galland** (١٧٧٩ م.) مجموعته في ١٤ مجلداً صدرت من عام ١٧٦٥-١٧٨١م، وسنة ١٧٨٨م تحت اسم: **Biblioth. V.P.**

فإذا أتينا إلي القرن التاسع عشر نجد **M. J. Routh** ينشر مجموعته عام ١٨١٤م باسم: **Reliquiae Sarae**

علي أن أهم وأكمل مجموعة ظهرت حتى الآن هي:

مجموعة ميني: **Abbe Migne** (توفي عام ١٨٧٥م).

فقد جمع هذا العالم أعظم وأهم الكتابات علي وجه العموم ونشرها في مجموعتين:

١- الآباء اللاتين Partologia Latina: في ٢١٧ مجلداً، ويرمز لها عادة بحرفي **PL** وهي تغطي كتابات آباء الكنيسة اللاتينية حتى البابا الروماني إينوسنت الثالث (توفي سنة ١٢١٦م).

٢- الآباء اليونان Patrologia Graeca : في ١٦١ مجلداً (أما المجلد ١٦٢ فلم يُطبع لأن النيران اشتعلت في أطقم الحروف المطبعية وأتت على مطبعته). ويُرمز لهذه المجموعة عادة بحرفي **PG** وهي تغطي الفترة حتى مجمع فلورنسا (سنة ١٤٣٩م).

وقد كان كل اهتمام ''ميني'' أن يجمع أكبر كمية ممكنة من نصوص الآباء دون أن يهتم بتحقيق النصوص تحقيقاً علمياً. لذلك فإن العلماء المدققين **Critics** شرعوا يقومون بين الحين والآخر بنشر ثمار دراساهم في تحقيق والحكم على النصوص للوصول إلى أدق وأصحّ الطبعات.

ومن بين هؤلاء العلماء العالم الآبائي أ. هامان، الذي شرع منذ مدة ليست بوجيزة في عمل مراجعة تدقيقية للـــ ٩٦ مجلداً الأولى من مجموعة ميني للآباء اللاتين ، مستعيناً بكافة الدراسات التي قام بها العلماء من قبله في شتى أنحاء العالم ، ليقدم شيئاً أكثر نفعاً لكل نصوص الآباء. وهذه الستة والتسعون مجلداً تغطي الكتابات ''من ترتليانس'' إلي ''بيدِ **Bede**''، وتصدر في ٤ مجلدات من إحدى دور النشر في فرنسا.

أما مجموعة الآباء اليونان فقد تم طبعها ثانية أخيراً بطريقة التصوير الميكانيكي بواسطة إحدى دور النشر في النمسا.

٣- المجموعات المكمِّلة لمجموعة ميني:

أ - مجموعة الآباء السريان **Patrologia Syriaca**

ب - مجموعة الآباء الشرقيين **Patrologia Orientalis**

(وتشمل الآباء الذين كتبوا بالقبطية والأرمنية واللغات السلافية).

ج - مجموعة كتابات الآباء الشرقيين

Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium

٤ . مجموعات تكمل وتراجع مجموعة ميني:

ومن أهمها:

- Loeb Classical Library, London New York, 1912

- Sources Chretiennes, Paris, 1941 ff.

وقد صدر منها حتى الآن أكثر من ٣٠٠ كتاب.

كل هذه المجموعات تنشر النصوص بلغتها الأصلية سواء اليونانية أو اللاتينية أو القبطية... إلخ. وقد تنشر معها ترجمة مرافقة لها بإحدى اللغات الحية وقد لا تنشر.

الترجمات باللغات الحية:

منذ أوائل القرن التاسع عشر وتظهر ترجمات إنجليزية وفرنسية لكتابات الآباء ومن أشهرها:

Library of the Fathers, Pusey - Keble- Newman.

وقد صدرت في أكسفورد في ٤٥ مجلداً (ما بين عام ١٨٣٨ - ١٨٨٨م).

والمجموعة الشهيرة: **Ante - Nicene Christian Library** وصدرت في أدنبره ما بين عام ١٨٦٦ - ١٨٩٧م (في ٢٥ مجلداً).

ومجموعة:

Select Library of Nicene and Post Nicene Fathers.

ونُشرت ما بين عامي ١٨٨٦ - ١٩٠٠ في أمريكا (في ٢٨ مجلداً). ثم أُعيد نشرها منذ حوالي أربعين عاماً.

إلا أنه من المعروف أن لا شيء يفوق قراءة ودراسة كتابات آباء الكنيسة الأطهار في لغاتهم القديمة التي كتبوها.

جدول عام
للكتابات الآبائية في القرون الثلاثة الأولي
الآباء الرسوليون، المدافعون
أعمال الشهداء - الرد علي الهراطقة

أولاً : الآباء الرسوليون

١- القديس كلمنضس الروماني : (؟ - ١٠٢ ؟) : الرسالة إلي كورنثوس (٩٠م.)
(رسائل أخرى منسوبة إليه : الثانية إلى كورنثوس - رسالتان للعذارى)

٢- القديس إغناطيوس الأنطاكي : (؟ - ١٠٧) سبع رسائل

٣- القديس بوليكاربوس الشهيد: (٧٠؟ - ١٥٦) رسالة إلي فيليبي

٤- بابياس : أسقف هيرابوليس (١٣٠م.) - شرح أقوال ربنا

٥- رسالة برنابا (نهاية القرن الأول)

٦- الديداخي : (نهاية القرن الأول)

٧- الراعي : هرماس (القرن الثاني)

ثانياً : المدافعون عن الإيمان (القرن الثاني)

- كوادراتس (١٢٤م) آسيا الصغري
- أرستيدس (١٢٥م) أثينا
- أريستون (١٤٠م) بيللا
- طاطيان (١٧٢م) سوريا
- القديس يوستينوس الشهيد (١٦٥م)
- أبوليناريس (١٧٢م) من هيرابوليس

- ميليتو (١٩٠م) من ساردس
- أثيناغوراس (١٧٧م) من أثينا
- ثيئوفيلس الأنطاكي (بعد ١٨١م)
- الرسالة إلي ديوجينيتُس (القرن الثاني)
- هرماس (القرن الثاني)
- مينيوس فيلكس (القرن الثاني)

ثالثاً : أعمال الشهداء

استشهاد بوليكاربوس - استشهاد يوستينوس ورفقائه - رسائل كنائس الغال - أعمال شهداء السيليتان.

رابعاً - الكتابات في مواجهة الهراطقة

ضد الهراطقة (أعمال مفقودة)

القديس إيرينيئوس أسقف ليون (١٤٠م - ٢٠٢): ضد المونتانيين، كتابات عن السلطان الكنسي والمجامع .

خامساً : نشأة الكتابات اللاهوتية المسيحية

كتَّاب الشرق:

١- **الإسكندرية** : كلمنضس الإسكندري (١٢٥م)؛ أوريجانس (١٨٥-٢٥٤/ ٢٥٥)؛ القديس البابا ديونيسيوس الإسكندري (٢٦٤)؛ آباء مدرسة الإسكندرية اللاهوتية؛ القوانين الرسولية (القرن الثالث).

٢- **أنطاكية وفلسطين:** يوليوس الأفريقي (بعد ٢٤٠م)؛ الدسقولية.

٣- **آسيا الصغري:** القديس غريغوريوس صانع العجائب (٢١٣-٢٧٠م)؛ القديس ميثوديوس من أوليمبيا (٣١١م).

- ميليتو (١٩٠م) من ساردس
- أثيناغوراس (١٧٧م) من أثينا
- ثيئوفيلس الأنطاكي (بعد ١٨١م)
- الرسالة إلي ديوجينيتُس (القرن الثاني)
- هرماس (القرن الثاني)
- مينيوس فيلكس (القرن الثاني)

ثالثاً : أعمال الشهداء

استشهاد بوليكاربوس - استشهاد يوستينوس ورفقائه - رسائل كنائس الغال - أعمال شهداء السيليتان.

رابعاً - الكتابات في مواجهة الهراطقة

ضد الهراطقة (أعمال مفقودة)

القديس إيرينيئوس أسقف ليون (١٤٠م - ٢٠٢): ضد المونتانيين، كتابات عن السلطان الكنسي والمجامع .

خامساً : نشأة الكتابات اللاهوتية المسيحية

كُتَّاب الشرق:

١- **الإسكندرية** : كلمنضس الإسكندري (١٢٥م)؛ أوريجانس (١٨٥-٢٥٤/ ٢٥٥)؛ القديس البابا ديونيسيوس الإسكندري (٢٦٤)؛ آباء مدرسة الإسكندرية اللاهوتية؛ القوانين الرسولّية (القرن الثالث).

٢- **أنطاكية وفلسطين**: يوليوس الأفريقي (بعد ٢٤٠م)؛ الدسقولية.

٣- **آسيا الصغري**: القديس غريغوريوس صانع العجائب (٢١٣-٢٧٠م)؛ القديس ميثوديوس من أوليمبيا (٣١١م).

كتَّاب الغرب :

١- **شمال أفريقيا**: ترتليانس (١٦٠-٢٢٠م)؛ القديس كبريانوس (٢٠٠ ؟ - ٢٥٨م)؛ أرنوبيوس (٢٨٠-٣١٠م)؛ لكتانتيوس (بعد ٣١٧م).

٢- **روما**: هيبوليتس (١٦٠-١٣٥م)؛ الدرجات الكهنوتية.

آباء الكنيسة وحياتنا المعاصرة

يقول الرب يسوع (في إنجيل متى ٢٣: ٨-١٠): "وأما أنتم فلا تُدْعَوْا سيدي لأن معلمكم واحد المسيح، وأنتم جميعاً أخوة. ولا تَدْعُوا لكم أباً علي الأرض لأن أباكم واحد الذي في السموات. ولا تُدْعوا معلمين لأن معلمكم واحد المسيح". هل هذه الكلمات التي فاه بها رب المجد حينذاك تعني أننا كأرثوذكس نستخدم لفظ "أب" كلقب لمعلمي الكنيسة بلا أساس؟ لا طبعاً.

فإن الرب يسوع نفسه يستخدم لفظ "أب" للناس وليس فقط "لله"، كما قال علي فم الغني "يا أبي إبراهيم" في مثل "لعازر والغني" (لو ١٦: ٢٤). فهذا يعني الأب الأرضي. إننا نقرأ في باقي هذا الأصحاح أن ربنا كان يدين القيادة المتكبرة للأمة اليهودية في زمانه. إنه يحذِّر سامعيه من أن يكونوا متلهفين علي الألقاب الفخمة أو يسمحوا لأنفسهم بالتكريم من جانب الشعب، بل أن يرضوا بالمعاملة التي عومل بها هو - له المجد.

ويعطينا القديس بولس الرسول مثالاً عن أحقية لقب "أب" في إطار الكنيسة المسيحية، وذلك في رسالته الأولي إلي أهل كونثوس٤: ١٥، حينما يقول: " لأنه وإن كان لكم ربوات من المرشدين في المسيح ولكن ليس آباء كثيرون. لأني أنا ولدتكم في المسيح يسوع بالإنجيل". وهنا يستخدم القديس بولس لقب "أب" بالمعني الحرفي، أي الولادة بالروح، أي أنه هو الذي قدم لهم الحياة في المسيح بالكرازة والمعاناة، وبهذه الصفة فهو يسمح لهم بأن يدعوه " أباً" وهو الاسم الطبيعي لِمَن وهبهم الميلاد الجديد بالمعمودية.

وهكذا الأمر بالنسبة لآباء الكنيسة. فقد قدموا لرعيتهم الميلاد الجديد بالمعمودية، وبتجديد هذا الميلاد باستمرار بسرِّ التوبة والاعتراف، وأتوا برعيتهم وشعوبهم إلي المسيح بالتعليم وبإرشادهم في الإنجيل وبوصايا المسيح. وأكثر من كل هذا فإنهم قدَّموا نفوسهم مثالاً حياً لشعبهم - كل شعبهم. وبهذه الطريقة فإنهم (أي آباء الكنيسة) يكونون قد شاركوا القديس بولس في كونهم آباءً لرعيتهم ثم للكنيسة في الأجيال المتعاقبة بعدهم.

آباء الكنيسة وإسهامهم في التعليم الأرثوذكسي:

إنها مهمة ليست سهلة، تلك هي مهمة التعليم الصحيح في المسيحية وعلي الأخص حينما

القديس باسيليوس يتناول هذا الموضوع بقوله إننا في كتابات الآباء نجد تفسيراً سهلاً مرتجلاً للكتاب المقدس، أحياناً يكون بالمعني الميستيكي **Mystical**[1]، وأحياناً بالمعني المادي أو الحرفي **Physical**، وأحياناً بالمعني الروحي **Spiritual**. وعموماً فنحن نجد تعليقات وخواطر ترفع أفهامنا عن الله وعن نمونا الروحي.

حقاً نحن نجد بعض الآباء وقد تخصصوا في كتابة تفسيرات للكتاب المقدس مثل القديس أثناسيوس (في تفسير المزامير)، والقديس يوحنا ذهبي الفم (العهد الجديد كله)، والقديس أغسطينوس وآخرين. ولكننا في المقابل نجد بعض الآباء الآخرين لم يكونوا مفسرين للكتاب المقدس- بالمعني المحدد لكلمة "مفسرين" - بل مفسرين للرسالة الإلهية. فقد كانوا قادرين علي أن يعملوا بما يبشِّرون به في كل وقت.

إسهام الآباء في التعليم عن السلوك اليومي للأشخاص:

إن آباء الكنيسة لم يكتبوا عظاهم وأحاديثهم ورسائلهم وكتبهم ومقالاهم ودفاعاهم وتفسيراهم، وكأنه لم يكن عندهم ما يعملونه، أو لأن الكتابة كانت مهنتهم، بل بالعكس، فإنهم كتبوا لأنه كان هناك احتياج، واحتياج ماسٌّ، سواء كان هذا الاحتياج للجميع أو لفرد باسمه. إن الآباء عاشوا في كل زمان ومكان، وكانوا بحق معاصرين لمعاصريهم، فواجهوا المشكلات الواقعية للناس والاهتمامات الحقيقية التي يهتمون بها. وتركيزهم في كتاباهم كان موجَّهاً لا إلي الفلاسفة بل إلي الرعية البسيطة التي تعيش يومها بمشكلاها الشخصية في مجتمع دائم التغيُّر.

حقاً، إن الآباء ككلٍّ، كانوا يخاطبون في قضاياهم أي مؤمن سواء في زماهم أو في الحاضر، باستثناء تلك المشاكل الحديثة التي استجدت علي العالم في مجتمعنا الحديث، لكن

---

(١) "**ميستيكي**" وهو اللفظ اليوناني الذي يُترجم عادة "سري"، ووضعناه بنطقه اليوناني لأن كلمة "سري" بالعربية لا توفي المعني تماماً من حيث أن "سري" تعني "الخفي"، لكن كلمة " ميستيكي" **μυστική** في الحياة الروحية تعني الاختبار الباطني المباشر لله وللإلهيات وعلي الأخص من خلال "الثيئوريا" **θεωρία** أي "التأمل - أو تحديق النظر والرؤيا في الإلهيات". ولا يُشترط أن يكون ذلك من خلال رؤية مناظر فائقة للطبيعة، ولكن بخضوع العقل والإرادة كلياً لله. وفي المسيحية تترافق "الميستيكية" مع **النسك وضبط النفس** كإعداد فقط لقبول الاختبار الميستيكي الذي هو في حد ذاته نعمة وموهبة. فالحياة الميستيكية هي في متناول كل إنسان يعيش مسيحيته بإخلاص وغيرة.

كما أن لكلمة "**ميستيكي**" معني آخر هو اقتناء أو توصيل معني روحي أو حقيقة روحية محتجبة وراء كلام أو مواد أو مظاهر مرئية. وفي هذا المعني تكمن **التفسيرات الميستيكية** لبعض آيات الكتاب المقدس، وكذلك معنى كلمة "**الأسرار**" الكنسية وغيرها من "**الأسرار**" اللاهوتية.

الآباء تكلموا عن أساسيات حياتنا الروحية وتقدُّمها.

ولنتكلم بالتخصيص أكثر: فمثلاً: تكلم كثير من الآباء عن الغنَى والمادية. وقد كتب العلاَّمة الإسكندري كلمنضس مقالة طويلة في موضوع: "هل يَخْلُص الرجل الغني؟ وكيف؟". والعلاَّمة ترتليانس (من شمال أفريقيا) تكلم عن الصبر والصلاة، هاتان الفضيلتان اللتان تربطاننا بالله، وعن كيف يجب أن يتخذ المؤمن موقفاً من المسلّيات، وكيف ينبغي أن ترتدي المرأة المؤمنة. والقديس كبريانوس يعلِّم عن موت الإنسان، وعن الجسد والعفة. والقديس غريغوريوس صانع العجائب أسقف نيوقيصرية يتكلم عن موضوعات متخصصة مثل جحد المسيح نتيجة الخوف والضغط. أما القديس أثناسيوس فيتكلم عن التجسد، والقديس باسيليوس يكتب ناصحاً الشباب كيف يستفيدون من دراسة الآداب اليونانية، ويقدم نصائحه للتجار، ويتكلم عن الغضب، ويكتب عن الروح القدس، وعن الذين لا يردُّون القروض، وعن الحسد، ويعلِّم ضد السُّكر، ويعطي مشوراته عن الاتضاع. أما القديس غريغوريوس النيصي فهو يكمل مقال القديس باسيليوس الكبير عن كيف خُلق الإنسان، ويكتب عمَّا يسمونه "الحظ"، وعن الفهم، وعن موت الأطفال.

والقديس يوحنا ذهبي الفم يكتب بإسهاب عن الكهنوت والتوبة، ويعلِّم عن تركيز الذهن في التقوى، ويعطي إرشاداته وتعزياته للأرامل الشابات، ويعلِّم الوالدين كيف يربُّون أبناءهم، ويتكلم عن زوال الماديات وعدم ثبات الحياة الأريستوقراطية (حياة البذخ والإسراف). إنه يشغل نفسه بالمشاكل المادية لرعيته فيكتب عن كيف يتعايش الزوجان.

والقديس إيسيذوروس البيليوزومي (بليوزوم: الآن بالوظة بالقرب من بور سعيد) يكتب ما يزيد عن ألفي رسالة حول موضوعات متعددة منها: ارتداء الثياب، الضيافة، الاتضاع، الشهوات، الحظ، الثرثرة، تقلُّب المزاج. إنه يكتب ما يخص الجنود والمعلمين ورجال الدولة والأطباء والملوك والرهبان والكهنة. لقد كان أباً روحياً للآلاف، من بينهم البابا القديس كيرلس الكبير.

والقديس أمبروسيوس يكتب عن واجبات الذين يتقلدون مناصب الخدمة المقدسة. ويتناول القديس أغسطينوس في كتاباته وعظاته خلود النفس، المعلِّم، والأعمال الباطلة للرهبان.

إن كل الموضوعات السابق ذكرها ليست بأي حال هي كل ما كتبه الآباء، ولكنها تبين التشكيلة الغنية للموضوعات التي تناولوها. فالتعدُّد والتميُّز لهذه المشكلات يفوقان طبعاً الزمان والمكان، فهي لا تُحدُّ بزمن. فلنجعل آباء الكنيسة يرشدوننا في الطريق الحق نحو لُقْيا الرب.

الآباء والروحانية الأرثوذكسية:

أن يحيا الإنسان حسب شريعة الله، وأن يحيا الحياة الروحية، وأن يقترب من الله، فهذا ليس بالأمر السهل. فالإنسان في مسيس الحاجة إلي معلم ومرشد ومشير ومدرب وناصح.

الآباء لم يكونوا نظريين، ولا متلاعبين بالمنطق علي مثال أفلاطون والفلاسفة الآخرين غير المسيحيين. الآباء قدموا الحياة الميستيكية (السرية) التي تتضمن اختبار الإنسان لله علي أساس من المحبة الطاهرة تجاه الله، حاشدين لها كل الطاقات البشرية وقواها. الآباء تناولوا الحياة الميستيكية بعيداً عن المنطق والنظريات والحدس العقلي والمشاعر والاحساسات. وبالإضافة إلي ذلك، فإنهم قدموا لنا السلام الروحي من خلال الخبرة الميستيكية التي تبدأ من ''النور'' وتصبُّ في ''الحب الإلهي''. هذه الحياة الميستيكية هي تجديد دائم واجترار نفسي، إنها تقديس النفس في الحق (يو ١٧: ١٧).

هذه الحياة الميستيكية والروحية والتقديس في الحق، تقود الإنسان في طريق ''الثيئوسيس''[٢] (أو التأليه). إن إسهامات الآباء في حياتنا الروحية تتلخص في الآتي:

١- **غاية حياتنا المسيحية أن نصير واحداً مع الله** - وهذا هو بلوغ ''الثيئوسيس'' أو الاتحاد بالله - أو الشركة في الطبيعة الإلهية. هذه الغاية تكمل في حياة الإنسان حسب ما أعلنه القديس بطرس في رسالته الثانية (٢بط ١: ٤) بأن نكون شركاء الطبيعة الإلهية. هذه الغاية يتردد صداها في كل كتابات الآباء. ويلخصها القديس أثناسيوس الرسولي هكذا: ''ابن الله صار ابن البشر، ليصير بنو البشر أبناءً لله بالنعمة''.

٢- **إن "ثيئوسيس" الإنسان أو شركته في الطبيعة الإلهية يستحيل البلوغ إليه بمجرد مشيئتنا فقط أو محاولاتنا أو حتي من خلال ضيقات الحياة.** إن النعمة المقدسة هي العامل الأساسي في تجديد حياتنا وإصلاحها. كل الآباء يعتقدون باتفاق رأي ويعلنون مع الرسل أنه «بنعمة الرب يسوع نؤمن أن نخلص.» (أع ١٥: ١١).

---

(٢) ''الثيئوسيس'' - هذا اللفظ يوناني θέωσις - ولعدم إمكانية ترجمته إلي كلمة واحدة، رأينا أن نضعه في هذا المقال بنفس نطقه اليوناني. وترجمته الحرفية بالعربية ''التأليه''، إلا أنه قد يُفهم هذا اللفظ العربي بالمعنى الدارج السيئ كما لا يوفي تماماً المعني اللاهوتي حقه، الذي يتضمن ذخراً من المعاني الروحية واللاهوتية كانت محور تعليم آباء الكنيسة كلهم عن الخلاص. وفي هذا التعليم يؤكِّد آباء الكنيسة أن الخلاص هو استرجاع ما فقده آدم والبشرية بعصيانه وبخطاياها، ولكن ليس هذا فقط بل اكتمل بتطعيم البشرية في الخليقة الجديدة التي صار آدم الثاني، ابن الله المتجسد، رأسها. أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب بحث ''سر الثيئوسيس'' والملحق الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب

والآباء الرسوليون، مثلهم في هذا مثل القديس يوحنا ذهبي الفم والعلاّمة كلمنضس الإسكندري والقديس أفرآم السرياني وآخرين، علّموا-تقريباً بنفس الكلمات - أننا كبشر يجب أن نختار أولاً الصلاح وحينئذ فسوف يكمِّل الله عملنا بالكيفية التي تتناسب وكل واحد منا. وهذا يتم- بحسب ما يعلّم به القديس يوحنا ذهبي الفم: "الله لا يعمل فوق إرادتنا، حتي لا تتحطم حريتنا" - العظة ١٢ في شرح الرسالة إلي العبرانيين.

٣- **لا يمكن أن تقوم الحياة الروحية بدون الصلاة.** فبينما صلواتنا نحن هي علي سبيل الواجب حتي ولو كانت عميقة ، فإن صلوات الآباء كانت عبارة عن حديث مستمر مع الله، يمارسونها بفرح وابتهاج. لقد كانت صلوات يمكن أن تقودنا إلي السلام الباطني الكامل والفرح الروحاني العميق . أو بحد تعبير القديس يوحنا الدرجي: "إن تتابع كلمات مثل هذه الصلاة لها تأثير النار التي تشعلها أمام الله". (عن الصلاة)

٤- **إن مشاركة المؤمن في أسرار الكنيسة هي بحسب رأي آباء الكنيسة ذات أهمة بالغة،** وهي ليست فقط عن ضرورة أو عن ممارسة طقسية بحتة. إن الآباء يرون في أسرار الكنيسة أنها ليست طقساً أو شكلاً بل هي عمل حيوي، لأننا من خلالها نتواجه لا مع رموز غامضة، بل هي عملية روحية واحدة تقودنا في طريق "الثيئوسيس".

٥- **والحياة الروحية للإنسان هي ، في عُرف الآباء، لا يمكن أن تكتمل بدون "شركة القديسين".** والسبب في هذا هو أن القديسين لم يكونوا مؤلفي نظريات عن الإيمان ، بل عائشين هذا الإيمان علي أساس يومي . وبهذا، فيمكننا أن نتخذهم مرشدين شخصيين وناصحين لنا، طالما أنهم قد سبق وعاشوا في هذا العالم دون أن يكونوا من هذا العالم . ويقول أحد القديسين عن هذا الموضوع بطريقة أخري :" الإيمان بدون الأعمال ، والأعمال بدون الإيمان هما شيئان مرفوضان معاً في الكنيسة الأرثوذكسية". وإذا تساءل المؤمن عن لماذا وكيف يجب علي المؤمن أن يجاهد، فإن القديس بولس الرسول يردُّ عليه قائلاً:« لكي نشترك في قداسته». (عب ١٢: ١٠)

نماذج من المسيحية علي مستوي التطبيق:

إن آباء الكنيسة يقدمون للإنسان الحديث علامات إرشاد صادقة وأفكاراً أصيلة. إضافة إلي أنهم يقدمون أيضاً حياتهم كأمثلة حية كاملة. وفي مواجهة الذين يظنون أو يدَّعون أن المسيحية لا تصلح للتطبيق في أيامنا الحاضرة، نذكّر هؤلاء بأن الحياة في الحق من أجل الرب يسوع هي حياة قوية وزاخرة.

ومما لاشك فيه فإن الآباء وهم يقدِّمون حياتهم أمثلة حية، كانوا حاملي النور وذلك

حينما طابقوا حياتهم علي الإيمان. فهم لم يقتصروا علي الوعظ من علي المنبر . لقد كانوا أولاً صُنّاعاً حقيقيين "للرسالة" ، ثم بعد ذلك صاروا معلمين لها. إنهم يعرفون الحق الحقيقي للتعليم ، وهو أن الأعمال يجب دائماً أن تنطبق على ما تقوله النظرية . لقد كانوا يستخدمون كلماتهم علي أساس حياتهم ، وكانوا يبنون حياتهم علي الصخر . لقد كان الآباء محكومين باشتياقات مقدسة. لأن الإشتياق المقدس عامل مهم في تكوين المعلم الصالح . يقول القديس يوحنا ذهبي الفم في هذا الموضوع: [الكلمات (من مثل هؤلاء المعلمين الصالحين) تبلغ قلوب السامعين أسرع وكأنها حديد مطروق].

وفي عالمنا اليوم نحن نتعامل مع كمٌ كبير من الفساد والغوايات المهلكة ، وكلٌ من هذه يدعونا إلى اتجاه هو في حد ذاته مضاد للمسيح . ونحن كثيراً ما ننسي الهدف، بسبب أن أحاسيسنا واحتياجاتنا في الحاضر تبدو وكأنها أكثر أهمية من المسيح.

والنماذج التي يمكن أن نستخدمها لترُجعنا مرة أخري إلي هدفنا هم الآباء ، وذلك بأمثلة حياتهم الشخصية وكلماتهم . ومن هذه النماذج : القديس إغناطيوس الملقّب بـــ "حامل الإله" أو باليونانية: ثيئوفوروس ، وهو يقول : [سوف أختار المسيح ... إني أريد أن أعطي كل مالي مقابل أن أناله... أريد أن أكون قمحاً يُطحن من أجل نعمته. إني أبذل كل شئ حتي يمكنني أن أربح المسيح].

والسؤال الذي يتوارد للخواطر في أيامنا هذه ، ماذا يمكنني أن أفعل وحدي لأصير مسيحياً ؟ لا أحد يريد أن يشاركني، العالم كله يسير في الفساد . الناس لم يعودوا يسمعون كلام الإنجيل!

إن الكثيرين يرددون مثل هذه الكلمات مثلما ردَّدها قديماً المرنِّم في سفر المزامير وهو يقول : «الكل قد زاغوا معاً وفسدوا . ليس مَن يعمل صلاحاً ليس ولا واحد.» (مز ١٤: ٣)

ولكن القديس غريغوريوس صانع العجائب يقدم - بالمقابل- تأكيداً مهماً ، فهو يقول :[لا! فإنه يمكن لواحد وحده أن يصنع شيئاً ، بشرط أن تكون أفعاله وأعماله وكلماته كلها صحيحة]. حينما صار غريغوريوس أسقفاً، لم يكن هناك في الإيبارشية التي أقيم عليها إلا ١٧ مؤمناً بالمسيح فقط. وبعد حياة حافلة بالخدمة والكرازة بالإيمان والحق وبكلمة الله تنيح و لم يكن بها إلا ١٧ غير مؤمن فقط. فكم من المؤمنين حقاً يتزايدون في نطاق خدمتك؟ ها هو شخص واحد غيَّر إيبارشية أو إقليماً بأكمله. [شخص واحد حينما يلتهب بالغيرة الإلهية يمكنه أن يحوِّل مدينة بأكملها للمسيح]- هكذا قال الآباء ، علي فم القديس يوحنا ذهبي الفم.

نموذج آخر يمكننا أن نتمعن فيه، وهو القديس أثناسيوس الكبير. ففي جهاده الذي لم يكلُّ فيه يوماً واحداً ، كان ينحِّي جانباً كل شئ من أجل هدفه الواحد، وهدفه هذا كان هو "الحق". وهذا جعله أحد القلائل جداً من حاملي الأرثوذكسية العِظام .

فإذا تطلعنا إلي قائد كنسي يريد أن يطلق الكنيسة إلي العلا ويرعي الكنسية لتجعل النعمة والسلام يتغلغلان الكل، ولكي يكون قادراً علي القيام بمهام خدمته جديراً بدرجته الكهنوتية؛ فعلينا أن ننظر إلي القديس يوحنا ذهبي الفم . ما أجمل هذه الجوهرة التي تحتفظ بها الكنيسة في داخل أعماقها من خلال ذلك الوجه الناري لهذا القديس. لقد كان يرعي ضبط نفسه؛ ويدرب ويرعى كهنته حسناً، ويوالي الكرازة بإيمانه، أو بالحري إيماننا جميعاً ، حتى وهو في النفي. كان يأتي بكل مَن ينصت إليه نحو المسيح، كان يفكر في كل واحد ويعتني بكل واحد يدخل في دائرة الإتصال به.

هؤلاء مجرد أمثلة نسوقها من بين خضم كنوز تراثنا، ومهما كان الأب أو القديس الذي نسوق حياته، فهو دائماً يعلن نفس المبادئ.

ولا ينبغي أن ننسي أن الغالبية العظمي من الآباء عاشوا في عالم مادي ، لكنهم غلبوا الخطية بنعمة الله. لقد عاشوا آلام ومحن مجتمعهم ، لقد رعَوْا كل شعبهم بأصالة وبلا انتظار المكافأة . لقد عاشوا حقاً مسيحيتهم . لم تتناقض أعمالهم مع أقوالهم . لقد علّموا وما زالوا يعلّمون بنموذج حياهم، وأكدوا علي أن كل شئ ممكن باسم المسيح. ويشير القديس إيسيذوروس البليوزومي (بليوزوم: الآن بالوظة بالقرب من بورسعيد) إلي أهم [عملوا بأقوالهم ، وتكلموا بأعمالهم]-الرسالة الأولي-فقرة ٤٦. ولم يكن همُّهم أن يأتوا المعجزات الباهرات إلا معجزة حياهم في المسيح.

لذلك ، فإن المساهمة الفعَّالة الحية لآباء الكنيسة التي يقدموها لإنسان العصر الحديث هي أهم كانوا النماذج الحية للمسيحية الحقة. إنهم هم الصورة الحية لآية إنجيل متي ٥: ١٩ «مَنْ عمل وعلّم فهذا يُدعي عظيماً في ملكوت السموات». لقد طبَّق الآباء المسيحية أولاً، ثم علّموا بها بعد ذلك ، وهذا هو سبب صيرورهم "عظماء" بالروح ، وسرُّ كوهم رسالة قابلة للتطبيق في عصرنا الحاضر.

إن رسالتهم لنا اليوم هي أن يُظهروا لنا الطريق نحو "الثيئوسيس"، ويُظهروا لنا كيف يمكن ممارسة الحياة الروحية في حياتنا اليومية.

آباء الكنيسة وما يسمي بـ "التربية الدينية":

ليس في الكنيسة الأرثوذكسية أي تفريق بين ما يسمَّي بالتربية الدينية وبين العلمانية المدنية **secular**. هذا شئ دخل إلينا عن طريق حركة الإصلاح الديني التي قامت في الغرب . إن هدف الكنيسة الأرثوذكسية كان ، ومازال ، أن يتصوَّر المسيح فينا. الكنيسة لا تدرِّب ، بل تحوِّل، تحوِّل الإنسان ليفكر ويعمل ويتصرف ويتشكل ويتقدم وينمو بحسب الله.

الكنيسة لا تنظر إلي الإنسان كأجزاء مستقلة بعضها عن البعض ، بل هي بالحري تراه ككلٍّ، تراه كصورة الله . الكنيسة تبثُّ الإلهيات في الإنسان لتجعله إنساناً متحمِّلاً بالصفات الإلهية، أي لتجعله «الإنسان الكامل» (أف ٤: ١٣) . الكنيسة لا تدرب الإنسان لمجرد أن تضع في ذاكرته تعليماً معيناً أو أسلوباً محدداً أو أخلاقاً مميزة. هذا ما يعمله المجتمع والهيئات المدنية. ولكن الكنيسة تعيد تشكيل شعبها لتجعل منه الكنيسة جسد المسيح.

إنها لا تدربهم مثلاً ليحملوا كلٌّ واحد صليبه ، أو ليحفظوا عن ظهر قلب قانون الإيمان ... الخ. فالكنيسة ليست منتدىً دينياً ولا مشروعاً كنسياً . إنها جسد المسيح مصلوباً وناهضاً من الأموات، مرئي وسرِّي **Mystical** بآن واحد، مادي وإلهي معاً وفي نفس الوقت وبلا انفصال.

نحن محتاجون أن نقدم كلمة الله كما هي حية ؛ وليس كمجرد تلاوة جافة للرسائل أو لسفر الأعمال أو الإنجيل أثناء القداس. فكلمة الله في المسيحية ليست "كتاباً" يُقرأ، بل هو "الكلمة" المتجسد يحيا ويعبِّر عن نفسه في الأحياء . يبدأ الإنسان في تعلُّم الأسفار حينما يتكلم بـــ "الكلمة" وليس "في صفحات كتاب" ، وذلك حينما يجعلها "حية" ، عملية ، روحية ، خبرة ميستيكية. وهذا هو ما تفعله الكنيسة دائماً . وهذا هو ما مارسه الآباء وهم يأخذون الإنجيل ويجعلونه "ليتورجيا"، أي قداساً . لقد ترجموا الإنجيل إلى فعل ميستيكي، وقدموه في خدمات تقدِّس الإنسان، هذه الخدمات الليتورجية التي نأخذها نحن علي أنها مجرد "طقوس" متجاهلين أو مهملين معناها وعمقها الروحيين.

إننا محتاجون أيضاً أن نعيد إضرام الحياة التوحدية في الدير. فالدير هو بمثابة الواحة وسط خضم مجتمعاتنا . نحن نحتاج إلي علم اللاهوت الآبائي في كنيستنا، ليس بصورة مدرسية جافة أو بصورة بدائية ساذجة، بل كلاهوت نبويٍّ يتكلم باسم الله وعن الله إلى الإنسان . الكنيسة بدون علم اللاهوت الآبائي هي كنيسة مكمَّمة ، وليست كنيسة الله الكلمة. نريد أن يعرف شعبنا ويرى ويحيا العقيدة الأرثوذكسية في توازن ، أي أن يختبر واقعية وغنَي الحياة الأرثوذكسية وتقديسها لظروف الإنسان وتكريس هذه الظروف كلها لله، دون أن تتعوق

حيوية جانب من جوانب الحياة أو تتفوق علي حساب جانب آخر.

وكمثال لهذا، فالكنيسة قديماً رأت من خلال الآباء أن تبني الكنائس بالفن المعماري الكنسي المميَّز ، والذي ظل محتفظاً بأصالته في الكنائس القديمة إلى الآن . وتبع ذلك الفن المعماري الكنسي فن الأيقونات الذي استخدم الألوان والفرشاة للتعبير عن الحقائق اللاهوتية. وهكذا قدمت الكنيسة "كتاباً مفتوحاً لإيماننا ليقرأه من لا يعرف القراءة" كما قال أحد الآباء.

وأيضاً ، تناول الآباء ورقاً وقلماً وألَّفوا السيمفونية الجديدة وصنَّفوا تعليم الآباء المكتوب والمنطوق بصورة ألحان جديدة وترانيم جديدة بأوزان وطرائق تثير النفس لأن تتعبد وتتخشع في حضرة الله.

ثم أخذت الكنيسة، من خلال الآباء أيضاً، الزهرة من البستان وصنعت منها بخوراً زكياً وأعطته للإنسان لتعلّمه ما هي الصلاة وماذا يعني الفرح الروحي، وماذا تكون رائحة المسيح الزكية.

وأخذت الشمع من خلايا النحل وصنعت منه الشمع، لتعلم الإنسان ماذا يكون "نور المسيح" الذي "يشرق" على الكل .

وأخذت الخيوط ونسجت منها الملابس الكهنوتية البيضاء لتبين كيف يمكن أن يتبارك التراب إذا توشح بالقداسة والنقاء.

وهكذا جعلت الكنيسة من الكون كله هيكلاً مقدساً لله.

البَابُ الأَوَّل

الآبـاء الرسوليـون

مُقَدِّمَة

الكتابات المسيحية الأولى:

قرب نهاية القرن الأول، كانت أسفار العهد الجديد كلها قد كُتبت، ولكن لم تكن المجامع الكنسية أو أية كنيسة على حدة قد جمعتها كلها كما جمعت العهد القديم. لقد كانت هذه الكتابات بسيطة موحى بها من الله، ذات رسالة روحية معاصرة، انتشرت بين الكنائس فصارت كأساس دائم للإيمان والسلوك، وفيما بعد جمعتها الكنيسة معاً ككتابات موحى بها من الله، كما قَبلت رسمياً، وبإجماع، كتبة هذه الأسفار باعتبارهم: «أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس»، وليس «بمشيئة أناس» (٢ بط ١: ٢١).

لقد كانت الكنيسة المسيحية منذ البدء محافظة أكثر من اليهود أنفسهم. وقد كانت هناك كتابات قليلة جداً ليست معتبرة من أسفار العهد الجديد كما نعرفه اليوم مما تحتويه بعض المخطوطات المبكرة، فمثلاً كان مضافاً على إحدى المخطوطات القديمة كتابان يوصفان باسم "*رسائل القديس كليمنضس* (الروماني)".

وتحوي المخطوطة السينائية[١]، بالإضافة إلى أسفار العهد الجديد، "*رسالة برنابا*" وكتاب "*الراعي*" لمؤلفه "هرماس". وتضم هذه النسخة السينائية كلا العهدين القديم والجديد، وقد نُسخت في حوالي القرن الرابع. وفي وثيقة مبكرة عن العهد الجديد تسمى "*القانون الموراتوري*"، نجد أن كلاً من "*رسالة برنابا*" و "*الراعي هرماس*" مستبعدَين من الإنجيل. ولم تنل الكتابات المسيحية المشكوك في وحيها الإنجيلي أي اهتمام جدي مشجع من جانب الكنيسة منذ البدء. فلم تُقدِّس أيــاً من هذه الكتابات أو تعتبر أنها موحَى بها من الله، بالرغم من أن بعضها كان ذا بريق خاص، وبالرغم من أنها كانت تُقرأ في الكنائس باعتبارها ذات فائدة ومنفعة للمؤمنين.

لقد أفادت أسفار العهد الجديد السبعة والعشرون التي قبلتها الكنيسة نهائياً، في أن تصير

---

[١] وهي المخطوطة التي عثر عليها عام ١٨٤٤-١٨٥٩ الكونت س. تيشيندورف **C. Tischendorf** قرب دير القديسة كاترين بجبل سيناء. ويُرجَّح نسخها في مصر.

قاعدة للإيمان والسلوك. وكان أي شيء مناقض للتعليم الجلي الواضح في هذه الأسفار يعتبر بمثابة هرطقة.

إن أمام أذهاننا مواداً قليلة نحاول على هداها تقييم مساهمة الآباء الرسوليين هذه. نريد أن نكتشف أي نوع من الإنجيل قدموه وأي شكل من أشكال الخدمة دعموه. ولابد أيضاً أن نركز على عناصر تعليمهم الذي نال اهتماماً عظيماً أو معالجة وافية من المفكرين المسيحيين اللاحقين.

الآباء الرسوليون: من هم ؟

يبتدئ عصر الآباء في منتصف القرن الأول وهو يتبع مباشرة عصر الرسل. ويُسمَّى الآباء الأوائل الذين كتبوا بعد الرسل في القرن الأول وبداية القرن الثاني بـــ "الآباء الرسوليون" الذين تُعتبر تعاليمهم بحق هي الصدى المباشر لكرازة الرسل. وهم إما كانوا على اتصال شخصي بالرسل، أو تسلَّموا تعاليمهم من تلاميذ الرسل. واصطلاح "الآباء الرسوليون" لم يكن معروفاً بالتمام في الكنيسة الأولى، ولكنه أُدخل بواسطة علماء القرن السابع عشر ليُعبرِّ عن آباء الكنيسة الذين كانوا تلاميذ للرسل مباشرة أو رأوهم أو تتلمذوا علي تلاميذهم.(٢)

ويشمل كُتَّاب المرحلة المبكرة: كليمنضس الرومانى، إغناطيوس، بوليكاربوس، بابياس، هيجيسبوس، هرماس، مؤلف الديداكيه والديداسكاليا ومؤلف رسالة برنابا.

ومن المعتاد إدراج أيضاً كتابات خمسة أو ستة مؤلفين بالإضافة إلى مقالة مجهول مؤلفها – تحت اسم الآباء الرسوليين.

وبالرغم من ندرة كتابات هؤلاء الآباء في هذه الفترة الا أنها تنال منا أهمية بالغة. وقد بدأ اللاهوتيون في الغرب يمحصونها تمحيصاً ليكتشفوا ما خفي عنهم من مشاكل عويصة في علوم اللاهوت أو الليتورجيات والطقس الكنسي.

وتعتبر وثائق الآباء الرسوليين رعوية في سماتها العامة. أما مضمونها وأسلوبها فهو قريب الشبه بالعهد الجديد وعلي الأخص الرسائل.

---

(٢) وفي المعني الكنسي، "الأب الرسولي" هو كل من عاش عيشة الرسل المشتركة أو تشبَّه بهم في جهادهم أو علَّم تعليمهم، في أي عصر عاش حتي أن القديس مقاريوس تكلم عن أن الرهبان الذين يعيشون معاً باتفاق ومحبة أنهم يعيشون العيشة الرسولية. ولكننا هنا في هذا الفصل نقصد المعني التاريخي للكلمة.

١- كلمنضس الروماني:

وأول من نقابله من هؤلاء الآباء، هو كلمنضس الروماني صاحب الرسالة إلى كورنثوس. وهي رسالة إلى مسيحيي مدينة كورنثوس، كتبها ثالث أسقف اعتلى كرسي روما.

وليس معروفاً عنه إلا القليل سوى أنه عاش في الربع الأخير من القرن الأول.

وكان قد بلغ عاصمة الإمبراطورية أنباء عن خلافات نجمت عن عدم اعتراف البعض بسلطة الرؤساء المحليين للكنيسة في كورنثوس. فاتجهت نية القديس كلمنضس أن يسوي هذه الخلافات فأرسل لهم هذه الرسالة مقارناً بين حالة كنيستهم المضطربة وبين أمجادها الماضية، مُستنكراً كل شقاق وحسد، ومتخذاً الأمثلة من العهد القديم والشرور التي كانت فيه، ثم توسل إليهم من أجل استتباب النظام والمحبة. وكُلّلت هذه الرسالة بالنجاح لأنه في أيام ديونيسيوس أسقف كورنثوس (١٧٠م) كانت هذه الرسالة مُدرجة ضمن الأسفار المعتاد قراءتها جنباً إلى جنب مع أسفار الكتاب المقدس في اجتماعات الإفخارستيا يوم الأحد.

ويُنسب لنفس الكاتب أيضاً، ولكن بدون إقامة الدليل القاطع، رسالة ثانية. وهي ليست رسالة بالمعنى المفهوم، لكنها عظة. وهي بهذا تُعتبر أقدم عظة مسيحية مكتوبة عندنا، إذ تؤرَّخ بعام ١٥٠م. وهي عادية في سماتها وتتناول الحديث عن الجهاد الأخلاقي الذي ينبغي أن يمارسه المسيحي وهو يواجه هذا العالم.

٢- إغناطيوس الأنطاكي:

ثم نأتي إلى رسائل القديس أغناطيوس الأنطاكي، وقد كُتبت في أيام حكم تراجان (٩٨-١١٧م) أثناء رحلته إلى روما حيث كان مُساقاً ليُلقَى للوحوش المفترسة هناك.

هذه الرسائل تقدم صورة واضحة عن حياة الكنيسة وتنظيمها وعن العقيدة المسيحية مع لمحات عابرة عن فضائل القديس أغناطيوس كاتب هذه الرسائل.

ومن بين هذه الرسائل السبع، أربعٌ كتبها وهو في سميرنا (أزمير) إلى: أفسس، ومغنيسيا، وتراللو، وروما - بينما الثلاث الرسائل الأخرى كتبها وهو في ترواس إلى: فيلادلفيا، وسميرنا، والقديس بوليكاريوس.

ويشيع في هذه الرسائل روح التقوي الحارة تجاه المسيح، والاشتياق للإنطلاق والموت من أجله، ثم اهتمامه الشديد بالوحدة المسيحية؛ مع عدائه الصارخ لأي شكل من أشكال تعليم

الهرطقة الدوسيتية.[٣]

٣ – القديس بوليكاربوس أسقف أزمير :

أما القديس بوليكاربوس الذي استضاف القديس أغناطيوس في أزمير، فقد وُلِدَ عام ٧٠م، وقيل عن مصادر موثوق منها أنه كان على معرفة شخصية بالرسول يوحنا.

ويمكن تقسيم رسالته إلى فيليبـــي إلى رسالتين: فالفصل ١٣ والفصل ١٤ يمكن اعتبارهما بمثابة رسالة تشرح وتقدم رسائل صديقه القديس أغناطيوس (١١٠م). أما الفصول الأولى الاثنا عشر فمن المرجح أن تكون قد كُتبت قبل ذلك بعشرين عاماً لتدحض الهرطقة المرقيونية.[٤]

وقد زار القديس بوليكاربوس روما ليتحادث مع أسقفها أنيستوس (١٥٤م).

ثم استشهد إما في ٢٣ فبراير سنة ١٥٥ أو ٢٢ فبراير سنة ١٥٦. وقد احتفظ لنا التاريخ بوثيقة مُسجَّل فيها قصة استشهاده.

٤ – بابياس: من فيرجيا (هيرابوليس):

أحد مستمعي القديس يوحنا الرسول وصديق القديس بوليكاربوس (كما ورد في كتاب "*ضد الهراطقة*" للقديس إيريناوس (٥: ٣٣: ٤). وكتب مذكراته عام ١٣٠م. وهي "شرح *لأقوال الرب*" في خمسة كتب، وفيها يتتبع أصول الأناجيل متي ومرقس ويبين الشهود الذين اعتمد عليهم.

٥ – رسالة برنابا:

وهي مجهولة المؤلف وتاريخها غير مُؤكَّد، ربما عام ١٣٠م. وقد تكون من أصل إسكندري. والرسالة عمل جدلي ضد اليهود. ووجهة نظر الكاتب أن اليهود "أخطأوا لأن ملاكا شريراً قد ضللهم". لكنه استخدم أسلوباً مقتبساً من الأسلوب اليهودي في التعبير عن تعاليمه الأخلاقية حينما قدم في رسالته مضادة "الطريقين" طريق النور، وطريق الظلمة. ونفس هذه المضادة تشبه مضادة الطريقين في كتاب "*الديداخي*" وإن كان هذا الأخير

(٣) أنظر فكرة عن هذه الهرطقة في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

(٤) أنظر فكرة عن هذه الهرطقة في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

أسماها "الحياة والموت".

٦ - الديداخي:

والديداخي أو *تعليم الرسل الاثني عشر للأمم* هو كتاب صغير مخصص للتوجيه السلوكي الأخلاقي، وللتعريف بطقس الكنيسة، ويحوي فصولاً عن المعمودية، والصوم والصلاة، والإفخارستيا والأغابي، والرسل والأنبياء.

ومنذ أن نُشر هذا الكتاب لأول مرة عام ١٨٨٣م. وهو موضع جدل بين العلماء، الذين يرجح أكثرهم أنه يرجع في كتابته إلى عام ٦٠م. - أي قبل كتابة بعض الأناجيل.

٧ - "الراعي" - هرماس:

أما كتاب *الراعي* لهرماس، فبالرغم من أنه معدود بين مؤلفات الآباء الرسوليين، إلا أنه يُدعى "رؤيا أبوكريفية(٥)" لأنه يتكون من مجموعة من الإستعلانات التي رآها هرماس علي يد شخصيتين سماويتين: الأولى إمرأة عجوز ترمز للكنيسة، والثانية ملاك في زي راعي أغنام.

أما هرماس نفسه، فالمعروف عنه أنه بيع عبداً وهو في بكور شبابه، ثم أُرسل إلى روما حيث ابتاعته سيدة اسمها "رودا". وبحسب الوثيقة الموراتورية، فقد كان أخاً للأسقف بيوس أسقف روما (١٤٠-١٥٠م).

ويُعتبر كتابه نتاج عمل تم على مدى ٦٠ عاماً، فالفصول الأولي ترجع إلى القرن الأول، بينما الفصول المتأخرة منه يبدو أنها اكتملت أثناء أسقفية أخيه بيوس.

أما قصد المؤلف أساساً فهو أن يكرز بالتوبة ويعلن بشتى الطرق أن المسيحي الذي سقط بعد معموديته في خطية كبري، ليس أمامه إلا فرصة أخرى للرجوع بالندم والتوبة.

ومن الوصف الذي قدمه هرماس عن حالة الخاطئ وسماته المتنوعة، يتوفر لنا صورة قيِّمة عن الحياة في كنيسة روما في النصف الأول من القرن الثاني.

ثانياً: المدافعون:

بينما اهتم الآباء الرسوليون بالحياة الداخلية للكنيسة وبالمشاكل التي واجهتها، نجد أن

---

(٥) "**أبوكريفية**" أي مشكوك في نسبتها إلى الوحي الإلهي الذي يُلهم الرائين الإنجيليين كما ألهم القديس يوحنا الرائي في رؤياه الواردة في سفر الرؤيا.

''المدافعين'' كانوا يعملون هناك علي الحدود التي تفصل بين الكنيسة والعالم. إذ اجتهد هؤلاء أن يدافعوا عن الإيمان المسيحي ضد هجمات الوثنيين وإساءهم لفهمه. وهكذا قدموا المسيحية كما هي لكل متسائل، وأشهروا فساد تعدد الآلهة وحقانية وحدانية الله.

ومعظم كتابات ''الدفاع عن الإيمان'' هي في شكل وثائق قانونية يناشد فيها كاتبوها سلطات الدولة أن يتمعنوا باهتمام في ماهية المسيحية علي حقيقتها.

١- وأول المدافعين هو كوادراتس الذي قدم دفاعه إلى هادريان أثناء إقامته في آسيا الصغرى، إما بين عامي ١٢٣و ١٢٤م أو عام ١١٩م. ولم يبقَ من دفاعه هذا إلا مخطوطة مختصرة ورد ذكرها في تاريخ يوسابيوس القيصري.

٢- وثاني دفاع هو لأرستيدس، وقد اكتُشف النص أخيراً. وأرستيدس فيلسوف من أثينا، وكان في أيام حكم الإمبراطور مرقس أوريليوس. ومقالته تتكون من تصريحات مصنَّفة تثبت أن المسيحية هي حق.

٣- ثم نأتي إلى القديس يوستينوس الفيلسوف الشهيد الذي وُلد في نيابوليس (نابلُس) – التي كانت سابقاً هي شكيم – بفلسطين، من أبوين وثنيين. وبعد أن تقلب علي المدارس الفلسفية المتنوعة، وعلي الأخص الرواقية والفيثاغورية والأفلاطونية، وبعد أن أحس بعدم كفاءة كل هذه الفلسفات لإشباع جوعه إلى الحق، تحول إلى المسيحية. ثم خرج أستاذاً متجولاً وأسس مدرسة في روما أثناء حكم أنطونيوس بيوس، وسرعان ما استشهد عام ١٦٣.

(أ) ويبدأ يوستينوس في دفاعه الأول، في دحض الاتهامات الموجهة ضد المسيحيين، ويقدم مبررات ومضمون المسيحية التي يؤمن بها، موجِّهاً اهتمامه بالأكثر نحو العبادة ومقدِّما وصفا كاملاً للمعمودية والإفخارستيا في زمانه.

(ب) أما دفاعه الثاني فهو أقصر كثيراً من سابقه، ويعتبره الكثيرون كما لو كان ملحقاً أو تكملة للأول.

(ج) أما *حواره مع تريفو* (١٦٠م) فهو مؤسس على مناقشة واقعية، فهو يبدأ بسرد حديث القديس يوستين مع يهودي مثقف، استغرق يومين. وهو حديث رائع خصب، كونه نموذجاً فريداً لدعوة موجهة إلى بني إسرائيل القديم، يقدم فيها يسوع كمكمل للناموس.

٤- وطاطيان هو أحد تلاميذ القديس يوستينوس في روما، سوري بالميلاد. عاد في عام ١٧٢ أو ١٧٣ إلى وطنه في المشرق. وأسس مذهباً غنوسياً عرف باسم ''الأنكراتيين''

له كتاب مشهور *الدياطسَّرون* (الرباعي) الذي يناغم فيه ما بين آيات البشائر الأربعة.

كما أن له كتاباً آخر هو *الحديث إلى اليونانيين* الذين يحمل تقريعاً قاسياً للوثنية ولآلهتها.

٥- وأثيناغوراس من أثينا، يُنسب له كتاب "*دفاع عن المسيحيين*" (١٧٧م). يرد فيه على مزاعم الإلحاد المنسوب للمسيحيين، وله كتاب عن "*القيامة*".

٦- أما ثاوفيلس الأنطاكي، فهو يوجه دفاعاً *إلى أوتوليكوس*، وكان ذلك في الغالب بعد سنة ١٨٠م. بقليل. ويغطي نفس المسائل التي بحثها أثيناغوراس.

٧- ويعود شكل الحوار ليظهر في *سباعيات مينوسيوس* الذي يقدم لنا حواراً بين ثلاثة من الأصدقاء في أوسيتا.

٨- أما *الرسالة إلى ديوجينيتس*، فهي غَفْل من اسم المؤلف، وهي مقالة جذابة عن تفوُّق المسيحية علي عقائد اليهودية والوثنية.

ثالثاً - أعمال الشهداء

بينما وجه المدافعون أعمالهم لمن هم خارج الكنيسة، فإن الوثائق التي تقدم أحداث موت الشهداء الأوائل، أُعدت لتُقرأ في الذكرى السنوية لاستشهادهم داخل الكنائس.

هذه الأعمال إما منقولة عن مذكرات رسمية من محاضر المحاكمة، أو من الأوصاف التي ذكرها شهود عيان.

فمن النوع الثاني عندنا وثيقة "*استشهاد بوليكاربوس*" عام ١٥٥م. ومن النوع الأول "*أعمال يوستينوس ورفقائه*" ما بين (١٦٣ - ١٦٧م).

أما "*رسالة كنائس ليون وفيينا إلى الكنائس في آسيا وفريجية*" (١٧٧م). فهي تصف الاضطهاد في بلاد الغال، بينما "*أعمال شهداء السيليتان*" فهي تنقلنا إلى قرطاجنة عام ١٨٠م.

يبقى بعد هذه:

رابعاً - الكتابات الموجهة ضد الهراطقة

إن الأعمال الموجهة ضد الهراطقة في القرن الثاني، كما نعرف ذلك من يوسابيوس، كثيرة جداً، لكن معظم هذه الأعمال قد فُقدت فيما عدا القليل من بقايا مخطوطات ممزقة.

مخطوطة كاملة واحدة هي التي بقيت لنا، تلك هي "*ضد الهراطقة*" للقديس إيرينيئوس. وحتى هذه جاءت إلينا عبر الترجمة اللاتينية، وليس من لغتها الأصلية اليونانية.

والقديس إيرينيئوس هو أكثر الآباء في القرن الثاني تعمقاً في اللاهوت ويسمي ''أبو التقليد الكنسي''.

وُلد في آسيا الصغري، وهو تلميذ القديس بوليكاربوس، وأصبح قساً في ليون بفرنسا أيام حكم ماركوس أوريليوس، وخلف بوثينيوس أسقفاً علي ليون بعد اضطهاد عام ١٧٧م.

لا يُعرف عن حياته إلا القليل، حينما أُرسل في بعثة إلى روما لمواجهة المونتانيين (هرطقة من هرطقات العصر) ومن أجل التدخل في الخلاف حول تحديد عيد القيامة.

وكتاب القديس إيرينيئوس لم يقتصر علي السلبيات أي على مناهضة مناهج الغنوسيين، بل كان إيجابياً من حيث أنه صاغ أساسيات اللاهوت المسيحي، وأعطى تفسيراً إيجابياً لمعتقدات الكنيسة.

وله كتاب آخر ''*برهان الكرازة الرسولية*'' وهو يحتوي علي ملخص وافٍ للعقيدة الرسولية.

سمات كتابات الآباء الرسوليين:

تتسم كتابات الآباء الرسوليين بسمات الرعاية. أما من جهة أسلوبها ومحتوياتها فإنها تشبه كثيراً كتابات العهد الجديد وخاصة رسائل الرسل. لذلك يمكن اعتبارها نقطة الوصل بين زمن الرؤيا وزمن التقليد، وشاهداً هاماً للإيمان المسيحي الأول. وينتمي المؤلفون إلى بقاع مختلفة من المملكة الرومانية. فهم مثلاً من آسيا الصغرى، سوريا، روما. كما كتبوا لظروف خاصة، ومع ذلك فانهم يمثلون عالماً موحداً في الآراء التي تعطينا صورة للعقيدة المسيحية خلال هذه الحقبة.

وتتشابه كل هذه الكتابات في سماتها الاسخاتولوجية. فمجيء المسيح وشيك الوقوع. ومن الناحية الأخرى ما زال شخص المسيح يُذكر في جلال وبهاء بسبب العلاقة المباشرة التي كانت بين الكُتَّاب والرسل. وهكذا تكشف كتابات الآباء الرسوليين عن اشتياق شديد للمسيح المخلِّص، الذي انطلق وهم ينتظرون رجوعه، وهو اشتياق غالباً ما يتخذ صورة رمزية سرية، كما في حالة القديس إغناطيوس الأنطاكي.

ولم يقصد الآباء الرسوليون أي شرح علمي للإيمان المسيحي، فكتاباتهم كانت تتضمن منطوقات مألوفة أكثر من كونها تحديدات لاهوتية عقائدية. ولكن تلك الكتابات – عموماً – تُقدِّم عقيدة واحدة عن طبيعة شخص المسيح. فالمسيح بالنسبة لهم هو ابن الله الذي هو موجود منذ قبل الدهور، والذي اشترك (مع الأقنومَيْن الآخَرَيْن) في خلقة العالم.

الآباء الرسوليون
-١-

رسالة القديس كليمنضس الروماني

من هو القديس كلمنضس الروماني:

حسب أقدم قائمة للأساقفة الرومانيين، وهى تلك التي خلفها لنا القديس إيرينيئوس[١]، يُعتبر القديس كليمنضس ثالث أساقفة كرسي روما. ولم يخبرنا القديس إيرينيئوس عن الزمن الذي اعتلى فيه القديس كليمنضس كرسي روما ولا مدة رعايته لهذه الكنيسة. ويوسابيوس المؤرخ[٢] الذي ذكر أيضاً القديس كليمنضس كثالث أسقف لكرسي روما، يذكر السنة الثانية عشرة لحكم دوميتيان موعداً لبداية اعتلائه كرسي الأسقفية، ويذكر السنة الثالثة لحكم تراجان كنهاية لخدمة أسقفيته، أي أن خدمته بدأت من عام ٩٣ إلى ١٠١م. ويقول العلاّمة ترتليانس[٣] أن القديس كليمنضس رُسم أسقفاً بيد بطرس الرسول نفسه. ويؤكد إيفانيوس[٤] (أسقف قبرص) هذا، ويضيف أن القديس كليمنضس، من أجل الوفاق، تنحَّى عن الأسقفية إلى لينوس، ثم عاد للأسقفية مرة أخرى بعد موت أناكليتوس.

وليست لدينا معرفة عن حياة القديس كليمنضس الأولى. ويذكر القديس إيرينيئوس أنه كان على اتصال وثيق بالرسولَيْن بطرس وبولس. والعلاّمة الإسكندري أوريجانس والمؤرخ الكنسي يوسابيوس القيصري يقولان إنه هو كليمنضس الذي مدحه بولس الرسول كشريك معه في العمل (رسالة فيلبى ٤ : ٣). ولكن هذا الرأي ينقصه التأييد والتأكيد.

أصالة الرسالة وظروف كتابتها:

أما رسالة القديس كليمنضس الأولى فهي مقبولة كرسالة أصيلة، وهى من أهم وثائق العصر التالي للرسل مباشرة، وأقدم قطعة للأدب المسيحي بعد العهد الجديد. وهى في شكل

---

(1) **Adv. Hear 3 : 3 : 3**

(2) **Hist. Eccl. 3 : 15 : 39**

(٣) أنظر فكرة عن هذه الشخصية في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

(٤) أنظر فكرة عن هذه الشخصية في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

رسالة بُعثت من كنيسة روما إلى كنيسة كورنثوس. وفي تلك الأيام كان من المعتاد عند الكنائس أن ترسل الواحدة للأخرى رسائل عن طريق رؤسائها المختارين. والأسلوب الأدبي وكثير من محتويات الرسالة يذكّراننا برسالة بولس الرسول الأولى إلى أهل كورنثوس.

عرض موجز للرسالة وتحليلها:

تُفتتح الرسالة بالتحية وتنتهي بالبركة مستخدمة هذه الكلمات: [نعمة ربنا يسوع المسيح تكون معكم...]. والرسالة موجهة من [كنيسة الله المُتغرِّبة في روما إلى كنيسة الله المُتغرِّبة في كورنثوس]. هذه صورة واقعية لوعي الكنيسة عن نفسها، أنّ إقامتها مؤقتة في هذا العالم.

وكما في أيام بولس الرسول، كانت الخصومات ما زالت تزعج الاخوة بكورنثوس، وكان ذلك في أيام الإمبراطور دوميتيان، مما حمل الكاتب على التوسُّط. وكان قد ثار بعض العامة ضد الأسقف، وطردوا بعض المسئولين من وظائفهم، ولم يبقَ سوى أقلية ضئيلة على ولاء للأساقفة القانونيين. لذلك فإن تركيز القديس كلمنضس على المحبة يذكّرنا بما جاء في رسالة كورنثوس الأولى إصحاح ١٣.

تقول رسالة القديس كلمنضس(٥):

[من يستطيع أن يصف الرباط المبارك لمحبة الله؟ أي إنسان يقدر أن يخبر – كما ينبغي – عن عظمة جماله؟ إن العظمة التي بها تُمدح المحبة لا يمكن التكلم عنها. المحبة توحِّدنا بالله... المحبة تحتمل كل شئ، وتتأنى على كل شئ. ليس في المحبة دناءة أو عجرفة. المحبة لا تسمح بأية إثارة للفتنة والشقاق. المحبة تصنع كل شئ في تناغم].

[نعم، حيثما تسود المحبة، فالأعمال الصالحة تتبعها. وبالرغم من أن المسيحي «يتبرر بالإيمان»، وبالرغم من أنه ليس بأعماله التي يعملها في قداسة القلب يكون له برٌّ من جهة خلاصه؛ إلا أن كثيراً من العطايا الإلهية بالرغم من ذلك إنما تأتي لمن يمارس الصلاح تحت مرأى من الله.](٦)

وفي هذا يقول القديس كليمنضس أيضاً:

[إن كل قديسي العهد القديم صاروا عظماء ممجَّدين، ليس بذواتهم ولا بأعمالهم ولا ببرِّهم، بل بمقتضى مشيئة الله. وهكذا نحن أيضاً، المدعوين من قِبَل مشيئة الله في المسيح

---

(5) **A. N. F., XI, ix , 1 , 19**

(6) **XXXIII , XXXIV , pp. 13f.**

يسوع، فنحن أبرار ليس من ذواتنا، ولا بحكمتنا، ولا بفهمنا، ولا بتقوانا، ولا بأعمالنا التي صنعناها في نقاوة القلب ؛ بل بالإيمان الذي به برَّر الله العلي كل هؤلاء منذ البدء، الذي له المجد إلى الأبد.

ولكن ماذا نفعل، إذن، أيها الاخوة الأحباء؟ هل نصير متكاسلين في الأعمال الصالحة ونهمل المحبة؟ لا بأي حال! بل بكل غيرة وشجاعة فلنُسرعنَّ لتتميم كل عمل صالح. لأن خالق ورب كل شئ قيل إنه قد تهلل بأعماله.]

وفي معالجته للقيامة يشترك القديس كليمنضس في كثير مما جاء بالإصحاح الخامس عشر من رسالة القديس بولس الأولى إلى أهل كورنثوس.

الأهمية العقائدية للرسالة

الكهنوت المسيحي والتسلسل الرسولي:

تعتبر الرسالة ذات قدر كبير من وجهة النظر العقائدية. وهنا ولأول مرة نجد إعلاناً واضحاً صريحاً عن عقيدة التسلسل الرسولي. وإن تقييم القديس كليمنضس الروماني للخدمة الكهنوتية المسيحية ذا أهمية عظمى، فهو يراها قد تشكلت على غرار الكهنوت في العهد القديم. وهو يرى – مثل إيرينيئوس (١٢٥ – ٢٠٢م)– أن الرعاية الكنسية بأساقفتها وقسوسها إنما هي بالتسلسل الرسولي، وهى ضرورية لشهادة الكنيسة ولاستمرارها. الرعاية الكنسية عند القديس كليمنضس هي ترتيب إلهي وهى تكريس كمثل الكهنوت في الطقس العبري.

تقول الرسالة(٧):

[لقد كرز الرسل لنا بالإنجيل الذي استلموه من الرب يسوع المسيح، ويسوع المسيح كان ممثل الله. المسيح، بكلمات أخرى، أتى برسالة من الله، والرسل أتوا برسالة من المسيح. لذلك فكلا الترتيبين متأصلان في مشيئة الله. وهكذا، وبعد تلقيهم تعاليمهما وبعد أن آمنوا بقيامة ربنا يسوع المسيح، وتثبتوا أيضا في الإيمان بكلمة الله، انطلقوا متزودين بملء الروح، ليبشروا بالأخبار السارة بأن ملكوت الله على الأبواب. وعلى ذلك فقد طفقوا يكرزون من كورة إلى كورة ومن مدينة إلى

(7) XI, ii p. 16

مدينة، ثم اختاروا من بين المتحولين الجدد رجالاً اختبروهم بالروح لكي يكونوا أساقفة وشمامسة للمؤمنين في المستقبل. ولم يكن هذا تجديداً لأنه من قبل ذلك بكثير جداً تكلمت الأسفار عن الأساقفة والشمامسة «وأقيم لكم أساقفة (نُظاراً) للمحافظة على الناموس، وشمامسة (خداماً) في أمانة». وقد وُهب لرسلنا أيضاً أن يفهموا من قِبَل ربنا يسوع المسيح أن وظيفة الأسقف قد تسبب المكائد والدسائس. من أجل ذلك – وإذ تزودوا بسابق المعرفة الكاملة – عيَّنوا الرجال السابق ذكرهم. وبعد ذلك وضعوا قاعدة واحدة للكل بهذا الشأن: إنه عندما يموت هؤلاء الرجال يخلفهم في خدمتهم المقدسة رجال آخرون مشهود لهم. وبالتالي فنحن نعتبر أنه من الظلم أن نعزل من الخدمة المقدسة الأشخاصَ المعيَّنين إما بواسطة الرسل أو – فيما بعد – برضاء كل الكنيسة، الرجال ذوى الصيت الحسن].

مفهوم الأسقف لدى القديس كليمنضس:

والقديس كليمنضس هو أول من استعمل لقب "الأسقف" لوظيفة الناظر من أعلى. كما يذكر أيضاً هؤلاء الأساقفة باسم " قسوس"(٨). ولم يكن لأسقفية روما أي امتياز رئاسي. لذلك فإنه من الخداع الادعاء بأن توسُّط كليمنضس في خلافات كورنثوس هو أمر أكثر من كونه تعبيراً عن ألفة وود من جانب هذا الأب المسيحي. وإغناطيوس أسقف أنطاكية، كما سنرى فيما بعد، كتب عدداً من الرسائل لكنائس مختلفة. ولكن من المعقول أن نستدل من هذا التصرف أن هؤلاء الخدام الأوائل كانوا يضعون في اعتبارهم مصلحة الكنيسة الجامعة كلها كواجب ملقى على عاتقهم، سواء كان أعضاء هذه الكنيسة معاً في روما، أو كورنثوس، أو أفسس، أو في أي مكان آخر.

وهناك أكثر من سبب يجعلنا نفترض أن المقصود بكلمة "الكنيسة كلها" يعني ضمناً الكنيسة في موضع ما، لأنه من المستبعد أن يكون له – باعتباره أسقفاً لروما – دخلٌ تجاه اختيار رجال الكنيسة في كورنثوس مثلاً. إلا إذا تصادف وجوده هناك مثلاً كزائر أثناء مراسيم الرسامة. وأوريجانس مثلاً – كما نقرأ في تاريخه – عانى الأمَرَّين على يد أسقفه الإسكندري، لأن هذا الأسقف لم يعتمد رسامته بيد أسقف آخر خارج كرسيه بالإسكندرية.

(8) 44: 5 : 57: 1

خاتمة الرسالة، صلاة ليتورجية:

ويحتوى القسم الأخير الذي يسبق خاتمة الرسالة على صلاة جميلة. ولا نخطئ إذا اعتبرناها ليست سوى صلاة ليتورجية خاصة بكنيسة روما. وهذه الصلاة تحمل شهادة على لاهوت المسيح الذي يسمى "الابن المحبوب لله"، "الذي علّمنا عن الله بواسطته، وقدّسنا، وأحضرنا إلى المجد"، والمسيح هو "الحبر الأعظم" و "حارس نفوسنا" (٦١ :٣). ثم يرتل القديس كليمنضس تسابيح على عناية الله ورحمته. وفي الخاتمة يتوسل من أجل النظام الحاكم، وهذا التوسل على جانب كبير من الأهمية في دراستنا للمفهوم المسيحي الأول عن علاقة الكنيسة بالدولة. وهذا هو نص الصلاة:

وأنت، يا معلم، قد منحتهم سلطان المُلك بواسطة عُلُوّك وسلطانك غير الموصوف، حتى باعترافنا بالكرامة والمجد النازلين عليهم من لَدُنِك، ننحني لهم دون أن نكون مقاومين لمشيئتك أدنى مقاومة.

امنحهم، يا رب، الصحة والسلامة والوفاق والثبات حتى يمارسوا بلا أي عائق القيادة العالية التي أسبغتها عليهم،

لأنك أنت يا سيدي، يا ملك الدهور السمائي، الذي سَكبتَ على بني البشر المجد والكرامة والسلطان فوق كل شئ على الأرض.

قُدْ يا رب مشوراتهم بما يتفق مع كل ما هو صالح ومَرْضي في نظرك، حتى يمارسوا – بلطف – السلطان الذي منحتهم إياه في سلام ودعة، وهكذا يختبرون فضلك].

إن نص هذه الرسالة موجود في مجموعة الباترولوجيا:

Ante - Nicene Fathers, Volume I.

ونشجع قراءته بإمعان ودراسته بأكثر تدقيق.

القديس إغناطيوس الأنطاكي

- ١ -

إغناطيوس، هو الأسقف الثاني في الترتيب لكنيسة أنطاكية، شخصية لا مثيل لها، حُكم عليه خلال حكم الإمبراطور "تراجان" (٩٨-١١٧م) بأن تلتهمه الوحوش الكاسرة. وقد نُقل من سوريا إلى روما لكي ينال الشهادة. وفي طريقه إلى المدينة الخالدة كتب سبع رسائل، وهي الميراث الوحيد الذي تركه لنا شاهداً على أتعابه الممتدة. ومن هذه الرسائل هناك خمسة رسائل وُجِّهت إلى الجماعات المسيحية في أفسس ومغنيسيا وترال وفيلادلفيا وسميرنا، وهي المدن التي بعثت بممثليها إليه لتحيته بينما كان يعبر أراضيها في طريقه إلى روما. وقد وجَّه رسالة أخرى إلى أسقف سميرنا القديس بوليكاربوس. وأهم هذه الرسائل هي تلك التي بعث بها إلى الكنيسة التي كان متوجهاً إليها، أعني بها كنيسة روما. وفيها شكر هذه الكنائس على دلائل التعاطف معه في مصيره، ثم حثهم على الطاعة لقادتهم الكنسيين، وحذرهم من معتقدات الهراطقة.

ومن نفس المدينة "سميرنا"، أرسل تحياته إلى كنيسة روما متوسلاً إليهم ألا يتخذوا أية إجراءات من شأنها أن تعوقه عن رغبته الحارة في أن يموت للمسيح، لأن الموت من أجل المسيح هو بداية الحياة الحقيقية:

[ما أمجد أن يكون المرء شمساً تغرب في العالم، لتشرق عند الله.](١)

[إنني أخشى أن يسبب حبكم لي أذى، إذ لن تتاح لي الفرصة مرة أخرى لأدخل في ملكية الله. أنا حنطة الله، ولابد أن أُطحن بأسنان الحيوانات المفترسة حتى أصير خبزاً طاهراً للمسيح.](٢)

رسائله لبنى عقيدته في فيلادلفيا وسميرنا، وكذلك تلك التي للقديس بوليكاربوس، أُرسلت من ترواس. ولقد بلغ علم إغناطيوس، بينما كان هناك، بأن الاضطهاد قد توقف في أنطاكية.

---

(1) Rom. 2, 2

(2) Rom. 1, 2; 2, I; 4, 1

لذلك حث المسيحيين في فيلادلفيا وسميرنا، وكذلك أسقف سميرنا أن يبعثوا بمندوبين لتهنئة الإخوة في أنطاكية. والحق أن هذه المكاتبات تشبه كثيراً التي أُرسلت من سميرنا، فهي تتضمن توسلات شديدة من أجل وحدة الإيمان والذبيحة، وتحثُّ القُرَّاء على الترابط المتين مع الأسقف المُعَيَّن لإرشادهم. أما الرسالة إلى بوليكاربوس، فهي تتضمن بالاضافة إلى ذلك توجيهات خصوصية عن تدبير الخدمة الأسقفية. فهو يقدم المشورة:

[كن راسخاً كسندان تحت المطرقة. المصارع القوي يتلقّى اللكمات ومع ذلك يربح المباراة.](٣)

إن هذه الرسائل تزخر بالحكمة والمعرفة وبإدراك ممتاز بأصول المسيحية. لقد انفتحت ينابيع قلبه - وهو مثبت وجهه لينطلق إلى روما - انفتحت على مصراعيها. وكان تدفق نصائحه وإرشاداته وإلهامه تدفقاً جباراً، هذا إذا تبصَّرنا في أن كل هذا حدث أثناء رحلة فريدة تحت ظروف رهيبة. ويستطيع اللاهوتي أو الكارز أو المؤرخ أن يقرأ هذه الكتابات - ولو لأول وهلة - ليكتشف فيها مادة غزيرة لاهتماماته. أنظر مثلاً هذه الأقوال المأثورة والشعارات الفريدة:

[ليست كل الجروح تبرأ بدواء واحد].

[العصر يناديكم كربابنة في مواجهة الرياح].

أو هذه الرسالة للشباب:

[تعقَّلوا باعتباركم مصارعين لله. والمكافأة المعروضة أمامكم هي الخلود والحياة الأبدية، وهذا ما يعزيكم](٤)

وحين بلوغه ترواس، هناك حيث سمع بولس الرسول دعوة من رجل مقدوني أن يعبر إلي مقدونيا، أرسل من هناك رسائل إلى كنائس فيلادلفيا وسميرنا وأيضا إلى القديس بوليكاربوس. ثم استشهد في روما في ٢١ ديسمبر سنة ١٠٧م. وكان قد بلغ من العمر ٨٠ عاما. والمقتطف الآتي هو ملخص مُركَّز لتعاليمه:

[اثبتوا أيها الاخوة في إيمان يسوع المسيح، وفي محبته، وفي آلامه وفي قيامته. التئموا معاً جميعاً سواء في شركة أو على انفراد، بواسطة النعمة، في إيمان واحد بالله الآب

(3) Pol. 3, 1

(4)Pol. ii, S.V., A.N.Fathers, I, 94

وبابنه الحبيب يسوع المسيح بكر كل خليقة، ولكن من نسل داود بالجسد. خاضعين تحت إرشاد المعزِّي، وفي طاعة للأسقف ومجمع القسوس، بذهن غير منقسم، مقسمين نفس الخبز الواحد الذي هو ترياق الخلود، والمصل المضاد للموت حتى نحيا في الله بواسطة يسوع المسيح](٥)

التعليم اللاهوتي لدى القديس إغناطيوس

١- التدبير الإلهي

إن فكرة "التدبير الإلهي" في الكون، هي إطار لاهوت القديس إغناطيوس. فالله يريد خلاص العالم والبشرية من عبودية رئيس هذا العالم. لقد أعدّ الله البشريةَ للخلاص، في اليهودية، من خلال الأنبياء الذين تحققت توقُّعاتهم كلها في المسيح:

[يسوع المسيح هو معلمنا الأوحد، الذي كان الأنبياء أنفسهم تلاميذ له في الروح، والذي تطلَّعوا إليه مسبقاً باعتباره معلمهم].(٦)

٢- شخصية المسيح:

إن شخصية المسيح **Christology** واضحة جدا لدى إغناطيوس، من وجهة لاهوت المسيح وناسوته:

[هناك طبيب واحد فقط جسدي وروحي معاً، مولود وغير مولود، الله صار إنساناً، حياة حقيقية في الموت، نبي من مريم ومن الله، خاضع تحت الآلام أولاً، ثم بعد ذلك غير قابل للآلام - يسوع المسيح ربنا..].

[إنه حقاً من نسل داود حسب الجسد، وابن الله حسب مشيئة الله وقوته، وُلد بالحقيقة من عذراء، وتعمد من يوحنا لكي يطيع كل أمر .](٧)

إن المسيح غير خاضع للزمن وغير مرئي:

---

(5) Epist. to the Ephesians, XXI, V, p. 57

(6) Magn. 9, 1-2

(7) Eph. 7,2, Smyrn.1,1.

[انظروا إلى من هو فوق الزمن - اللازمني، اللامرئي، الذي من أجلنا صار مرئياً. انظروا إلى غير القابل للألم الذي صار خاضعاً للآلام لحسابنا، واحتمل كل شئ من أجلنا](٨)

و قد هاجم إغناطيوس، في ذات الوقت، الهرطقة المسماة بالدوسيتية، التي أنكرت الطبيعة البشرية للمسيح، وعلى الأخص آلامه:

[ولكن إن كان بعض الكافرين، غير المؤمنين، يقولون إن آلامه كانت فقط ادِّعائية - بينما في الحقيقة هم المدَّعون - وإلا فلماذا أنا في هذه القيود؟ ولماذا أنا أصلي لكي أتصارع مع الوحوش؟ أفلعله عبثاً، إذن، أني أموت! وإلا فإن شهادتي، هي قبل كل شئ كذبة عند الرب! إذن، فلنتجنب هؤلاء المضلين الذين لا يحملون سوى الثمار الميتة، التي حينما يتذوقها المرء يكون نصيبه الموت في الحال].

[إنهم يقفون بعيداً بمعزل عن الإفخارستيا والصلاة، لأنهم لا يعترفون بأن الإفخارستيا هي جسد مخلصنا يسوع المسيح، الذي تألم بسبب خطايانا، والذي أقامه الآب، في محبته، من بين الأموات. لذلك، فهؤلاء الذين ينكرون عطية الله يهلكون في خصامهم. إنه أفضل لهم أن تكون لهم محبة، لكي يشاركوا في القيامة. ومن اللائق تجنُّب مخالطة مثل هؤلاء الناس أو التكلم عنهم، لا في السر ولا في العلن؛ بل دراسة الأنبياء بانتباه والإنجيل خاصة الذي فيه استُعلنت الآلام والقيامة في تمام تحقيقها](٩)

إن أساس الإعتقاد بطبيعة المسيح لدى إغناطيوس هو القديس بولس، ولكنه متأثر ومتشبع بمفهوم القديس يوحنا اللاهوتي.

٢- العبادة الجمهورية:

من وجهة العبادة الجمهورية هناك توكيد يبرزه القديس إغناطيوس:

[فليحرص كل واحد منكم أن يحفظ السبت بطريقة روحية، متهللين بالتأمل في الشريعة، لا بقصد استرخاء الجسد في دهش ببراعة صنعة الله، غير آكلين من الأطعمة المطهرة في اليوم السابق (كما يفعل اليهود)، ولا مستعملين المشروبات

(8) Pol, 3, 2

(9) Trall: 10-11, Smyrn. 7

الفاترة، بل ملتزمين الحدود الموصوفة، غير طالبين المتعة في رقص أو تفرج على المسارح التي لا منفعة ورائها. وبعد حفظ السبت فليحفظ كل واحد من أحباء المسيح يوم الرب باعتباره عيداً، فهو يوم القيامة، ملك وسيد الأيام كلها.](١٠)

وفي داخل الكنيسة الواحدة - وكما يخبرنا إغناطيوس - ليس سوى إيمان واحد، وكرازة واحدة، ومعمودية واحدة، وإفخارستيا واحدة. وفي رسالته إلى أهل سميرنا(١١) يلقّب الشركة المسيحية بأنها "الكنيسة الجامعة"، ويسمى عشاء الرب بأنه "الإفخارستيا" معتبراً أن هذه الأسماء قد انحدرت إليه منذ عصر مبكر جداً. وحقاً، فليس هناك ما يثبت أنه هو الذي نحت هذه الأسماء. وهو يوضح أنه ليس من إفخارستيا صحيحة إلا إذا كانت مُقَدَّمة بواسطة أسقف أو ممثل له. فيقول لأهل فيلادلفيا:

[لأنه هناك جسد واحد للرب يسوع المسيح، ودمه المسفوك عنا هو واحد، وخبزة واحدة هي المكسورة عن الكل، وكأس واحدة يوزَّع عليهم جميعاً. ليس سوى مذبح واحد للكنيسة كلها، وأسقف واحد، ومعه مجمع القسوس والشمامسة](١٢)

---

(10) Epist. to The Magnesian، IX،I.V.، p.63 .

(11) VII, S.V., pp. 89f

(12) Philade. iv, im v, p. 51.

القديس إغناطيوس الأنطاكي

(٢)

رسول المحبة والوحدة الإفخارستية

القديس إغناطيوس أسقف أنطاكية ثاني الأساقفة في الترتيب بعد كرازة الرسول بطرس في أنطاكية. استشهد حوالي عام ١٠٧م بعد حبرية طويلة ليس بقليل. ونحن لا نملك أن نتعرف على هذا القديس إلا من خلال رسائله السبعة التي وجهها إلى بعض الكنائس الأخرى وهو في طريقه إلى روما حيث كان مقرراً أن ينال إكليل الاستشهاد الذي طالما كان يتوق إليه.

بَيْدَ أن الغيرة والتقوى اللتين ألهمتا هذه الرسائل كانت بيِّـــنة واضحة على روح القديس إغناطيوس وتأصُّله في اختبار محبة المسيح، سواء وهو يرتل ويسبِّح المسيح ويناجي الكنيسة، أو وهو يهاجم الهرطقات، أو وهو يحث المؤمنين على حياة المحبة والوحدة.

إن الجيل الذي كان القديس إغناطيوس يُعبِّر عنه ويمثله بحق لم يكن ذلك الجيل المنشغل "بالباروسيا Parousia" أي بالمجيء الثاني المنتظر للمسيح بالانتظار الواقعي الذي مارسه الجيل السابق للقديس إغناطيوس (أي جيل الرسل-أواخر القرن الأول). بل كان انشغال القديس إغناطيوس مُركّزاً على حقيقة ذلك الحضور السري للمخلصِّ وسط شعبه، إما في سر الإفخارستيا أو في الحياة اليومية للمؤمنين.

> [فلنمارس كل أعمالنا بفكر أن الله يحيا فينا، حينئذ سنكون هياكله وهو سيكون إلهنا الساكن فينا] - أفسس ١٥: ٣

وهكذا لا يتردد القديس إغناطيوس أن يسمي المسيحي [ثيئوفوروس **Θεοφόρος** حامل الله] و [ناؤوفوروس **Ναοφόρος** حامل الهيكل] و [خريستوفوروس **Χριστοφόρος** حامل المسيح] و [هاجيوفوروس **Ἁγιοφόρος** حامل القُدْسات].

> [إن الله سيُستعلَن أمام وجوهنا، إن كنا نحبه باستقامة] - (أفسس ١٥)

هذا الإحساس بالحضور الإلهي في الحياة اليومية، هو ثمرة الإيمان والمحبة. فالإيمان والمحبة هما بدء وختام الحياة، فالإيمان هو البداية، والمحبة هي كمال الإيمان وبالاثنين يوجد الله نفسه

(أفسس ١٤).

ومن خلال تعليم القديس إغناطيوس عن المحبة والوحدة تكونت أمامنا صورة متكاملة عن الكنيسة كوحدة محبة بين المؤمنين والله وبين المؤمنين وبعضهم البعض.

وهذا ما ندرسه الآن بأكثر تدقيق وتفصيل:

إن مفتاح فهمنا لنظرة القديس إغناطيوس للكنيسة، هو تعليمه العام عن الخلاص. نعم فالكنيسة موجودة من أجل قصد واحد وحيد هو الخلاص بالمسيح.

ولكن كيف ذلك ؟

سنفهم ذلك من خلال النقاط المحددة الآتية :

١- إبادة سلطان الموت، والمحبة التي يحياها المسيحيون.

٢- الخلاص بالمسيح هو أساس كيان الكنيسة.

٣- وحدة الكنيسة، والإفخارستيا.

٤- الكنيسة كجماعة متحدة بالمحبة.

٥- الإفخارستيا والأسقف والوحدة في تعليم القديس إغناطيوس.

١. إبادة الموت، والمحبة

يكتب القديس إغناطيوس أن بتولية القديسة مريم، وابنها، وكذا موت الرب، أمسكت برئيس هذا العالم: هذه الأسرار الثلاثة (أي سر بتولية العذراء، وابنها، وسر موت الرب) تمت في **السكون الإلهي**. [إن كل شئ صار في حالة الاضطراب، لأن الرب بوساطته قضى على الموت] - **أفسس ١٩**.

إذن فإبادة الموت تحققت بأسر إبليس من خلال هذه الأسرار الثلاثة. فالشيطان مرتبط بالموت، لأن من خلال الموت والفساد كان إبليس يحكم البشرية المأسورة، «شوكة الخطية هي الموت» و «الخطية ملكت بالموت» كما يقول القديس بولس.

وهكذا فبسبب الموت، لم يعد في مقدور الإنسان أن يحيا بمقتضى أصله الإلهي ومصيره الممنوح له، بالمحبة الباذلة التي لا تطلب ما لنفسها. فبدأ يخشى الموت وبدأت محبته تصير محبة نفعية ذاتية.

إن القديس إغناطيوس يري أن الموت والفساد هما حالة شاذة دخيلة على الجنس البشري، أتى الله ليبيدها بتجسد ابنه. وقد أُظهر الله في الجسد "لتجديد الحياة الأبدية" (أفسس ١٩).

"والمسيح هو مصدر الحياة" (أفسس ٣، مغنيسيا ١، سميرنا ٤)، وهو "ينفخ عدم الفساد في كنيسته" (أفسس ١٧) "الذي بدونه لا نقتني الحياة الحقيقية" (ترال ٩).

حتى بالنسبة لأنبياء العهد القديم، فالمسيح كان هو حياهم فهو الذي "أقام الأنبياء" (مغنيسيا ٩)، "الذين خلصوا باتحادهم مع يسوع المسيح" (فيليبي ٥).

إنه "رئيس الكهنة الذي استؤمن على قدس الأقداس. هو الباب إلى الآب الذي به يدخل إبراهيم وإسحق ويعقوب والأنبياء والرسل والكنيسة" (فيليبي ٩).

إن موت المسيح اعتقل ἔλαβεν الشيطان، وبهذا صار الينبوع الذي به تولد الحياة (مغنيسيا ٩)، حتى بالإيمان بموته "تفلتون من الموت" (ترال ٢)

> [إن الذين يجهلون موت المسيح وقيامته بالجسد ينكرهم هو، إذ صاروا مُدافعين عن الموت دون الحق] (سميرنا ٥).
>
> [الذي لا يعترف أن المسيح حامل الجسد يكون قد أنكر أنه حمل الموت (في جسده)] (سميرنا ٥).
>
> [إنْ لم يؤمنوا بدم المسيح، فعليهم الدينونة] (سميرنا ٦)
>
> [لذلك من يتكلمون ضد عطية الله هذه فهم يجلبون الموت على أنفسهم] (سميرنا ٧)

إن تأكيد القديس إغناطيوس المستمر على الإيمان بموت المسيح وقيامته يثير انتباهنا إلى تأكيد آخر: أن هذا الإيمان هو أساس محبتنا الباذلة غير النفعية للقريب (الكنيسة)، وأساس استعدادنا للموت (الاستشهاد). ومنطقياً، وبحسب معطيات العلوم الاجتماعية الحديثة، ليس من علاقة بين هذا وذاك، فالسلوك الأخلاقي تحكمه قوانين أخلاقية. ولكن هذا هو منطق القديس إغناطيوس بل هذا هو منطق الإنجيل أن الإيمان بموت المسيح وقيامته هو أساس محبتنا الباذلة غير النفعية للقريب. ولنفحص ذلك.

إن هلاك الشيطان ما كان يحدث إلا بقيامة حقيقية للجسد. فبسُكنَى جسد المسيح الحي في المؤمنين، يتحررون من العبودية للشيطان، وبالصلاة والصوم والمحبة المشتركة يتمكنون من الغلبة على كل آثار الموت - أي الخطية - بنعمة الله في المسيح والروح القدس: [المؤمنون القائمون في المحبة، لهم سمة الله بيسوع المسيح الذي به إن اختَرنا بحريتنا أن نموت لآلامه فحياته تكون فينا]. (مغنيسيا ٥)

هنا حقيقة التجسد والموت والقيامة (التي نعترف بها بالإيمان) مرتبطة بالمحبة بلا انفصال

(بين المؤمنين القائمين في المحبة). فإنكار أحدهما لابد أن يؤدي إلى إنكار الآخر.

في المسيح :

[لا يهتم أحد بقريبه حسب الجسد (المحبة الجسدية)، بل دائماً أحبوا كل واحد الآخر **في يسوع المسيح**] (مغنيسيا ٦)

المحبة في المسيح تختلف عن المحبة النفعية حسب الجسد. فالمحبة في المسيح «لا تطلب ما لنفسها».

[عظوا إخوتي في اسم يسوع أن يحبوا زوجاتهم، كما أحب الرب الكنيسة] (إلى بوليكاربوس ٥).

هذه المحبة هي التي فيها «لم يُرضِ المسيح نفسه». ولهذا فان دافع الزواج المسيحي هو المحبة غير النفعية في المسيح فهو «سر عظيم، أقول من جهة المسيح والكنيسة».

وقد صرح القديس إغناطيوس نفسه باختباره قائلاً :

[محبتي الشهوانية ἐρῶς[1] قد صُلبت على الأرض] (رومية ٧: ٢)

أما عن علاقة الموت بالاستشهاد، فقد كان هذا هو منطق الكنيسة الأولى حين ربطت بين موت المسيح وقدرة الاستشهاد. إن مَنْ يخشى الموت هو عبد للموت وهو عاجز عن الحياة مسيحياً (حسب المسيح):

[لقد لمسوه وآمنوا، فامتزجوا بجسده وروحه. ولهذا السبب استخفوا بالموت إذ صاروا أعلي من الموت] (سميرنا ٣: ٢)

وهكذا فقد كانت كل شهوة القديس إغناطيوس أن لا يتعوق عن نواله الاستشهاد، ليس عن تطلُّع لمجازاة الآخرة أو عن نـــزعات سيكولوجية متطرفة، بل عن رؤية واضحة لما بين الموت والشيطان من قرابة. فتجنُّب الاستشهاد (كما كان يحاول أهل رومية أن يُثنوه عن ذلك) هو سقوط في يد الشيطان، [إن رئيس هذا العالم يجهد عبثاً أن يأسرني ويفسد نيتي نحو الله. فلا يكن أحد منكم، يا أهل رومية، ظهيراً له في ذلك] (رومية ٧)

---

(١) يستخدم القديس إغناطيوس هنا كلمة إيروس ἐρῶς اليونانية إحدى الكلمات الأربع في اليونانية التي تعبِّر عن المحبة. وهي التي تُستخدم للتعبير عن محبة العشق الجنسي، أما المحبة التي تبقت للقديس إغناطيوس فهي الـــ "أغابي" ἀγαπῆ محبة البذل والأثرة.

ما أروع الرؤية وما أجملها، فهي إنجيلية خلاصية، لا يراها إلا من أحب الرب يسوع وآلامه وصليبه وآمن بقيامته.

٢. الخلاص بالمسيح هو أساس كيان الكنيسة

بنصرة المسيح على الموت والشيطان، رجع كل من يؤمن بالمسيح في الجسد إلى شركة الحياة والمحبة الإلهية، **ولكن في شركة مع قريبه أيضاً**، وصار لا يحب شيئاً "سوى الله وحده" - (أفسس ٩، ١١، مغنيسيا ١).

[لذلك فقد صار لائقاً أن تمجدوا يسوع المسيح على كل وجه، كما أنه مجّدكم لكي تكتملوا في خضوع واحد، مطيعين الأسقف والقسوس، فتقدسوا بهذه الأمور] - (أفسس ٢)

[إن السمة الأولى للمسيحيين هي روح المحبة المتجردة عن الذات واتفاقهم الكامل في الإيمان] - (أفسس ٢٠، ترال ١٢، فيلبي، إلى بوليكاربوس ٦).

[الإيمان والمحبة هما حقيقة واحدة كل واحدة بالنسبة للآخر. كبداية الحياة في المسيح وختامها] - (أفسس ١٤).

[الوحدة كل واحد بالمحبة مع الآخر هي **نموذج وبرهان عدم الفساد**] (مغنيسيا ٦)

[الإيمان يكمن في الاجتماع معاً أمام الله] - (مغنيسيا ١٠)

[لذلك فباتفاقكم وبحبكم المتناغم يكون يسوع المسيح مُسبَّحاً] - (أفسس ٤)

[وبهذا التناغم في المحبة، نستطيع أن نعرف أننا شركاء الله] - (أفسس ٤)

[من المربح إذن أن تحيوا في وحدة بلا لوم، وبهذا تتمتعون دائماً بالشركة مع الله] - (أفسس ٤)

[لذلك فالخلاص والتقديس يمكن أن يكتملا فقط بوحدة المحبة كل واحد للآخر في الحياة التي في المسيح] - (أفسس ٢)

إن الإنسان ليست له الحياة في ذاته. الله وحده هو الذي له الحياة في ذاته **αὐτοζωή**. الإنسان يحيا بالمشاركة في الله. وقد صار أسير الموت بسبب الشيطان لما انقطعت شركته مع الله بالقبر.

فرجوع الإنسان للحياة يتطلب قيامة الإنسان وعودة شركته مع الله، وهذا لا يتم إلا بواسطة الله الذي له الخلود وحده.

والخلاص لا يكمن فقط في رجوع العلاقة صحيحة بين الله والإنسان، بل أيضاً برجوعه للحياة المعطاة له من الله. جسد المسيح هو ينبوع الحياة والبر، ليس باعتباره مجرد جسد بل باعتباره جسد ابن الله. ولهذا يقول القديس إغناطيوس : "إني أشتهي شراب الله (الإفخارستيا) الذي هو دمه" (رومية ٧، أفسس ١).

لذلك فإنه فقط بالشركة في الحياة الإلهية وبمحبة الله في المسيح، ومن خلال شركة المحبة مع القريب ينال الإنسان الخلود ويتبرر، ويغلب الموت. (أفسس ٢٠، رومية ٧، سميرنا ٧)

ولذلك عينه أيضاً، فإن الذين يحيون في المسيح بحب غير ذاتي نحو الآخرين هم [حجارة في هيكل الآب، مهيئون لبنيان الله الآب، مرفوعون إلى العلا بأداة يسوع المسيح التي هي الصليب، آخذين الروح القدس رباطاً. فأنتم، إذن، ورفقاؤكم الغرباء، حاملون الله، وحاملون الهيكل وحاملون المسيح وحاملون القداسة، ومتزينون على كل وجه بوصايا يسوع المسيح] (أفسس ٩و١٥، مغنيسيا ١٢، فيلبـــي ٧).

إن فهم القديس إغناطيوس للكنيسة جسد المسيح هو فهم سرائري. والكنيسة في نظره ليست ثمرة حماس شخصي لاتحاد فردي روحي مع الله. إن تعليم القديس إغناطيوس السرائري لا علاقة له بأي مذهب فلسفي أو فكرة عقلانية كانت تدور في أذهان الفلاسفة القدماء آنذاك، بل قيامة المسيح، كحدث خلاصي تاريخي، هي التي صارت أصل قيام الكنيسة كجسد سري **μυστίκον**[٢] يحيا في وسط العالم. فجسد ودم ابن الله المتأنس القائم من الأموات هو وحده "ينبوع حياة وقيامة البشر في كل الأجيال" (أفسس ١،٧،١٩،٢٠ - مغنيسيا ٦،٨- سميرنا ١،٣ - إلى بوليكاربوس ٣-مغنيسيا ٩ فيلبـــي ٥،٩).

٣. وحدة الكنيسة والإفخارستيا

أوضحنا أن خلاص الإنسان يكمن في الشركة مع الحياة الإلهية بواسطة يسوع المسيح ابن الله المتأنس، ومن خلال محبة القريب، لذلك :

---

(٢) **"جسد المسيح السري"** نسبة إلى قيام هذا الجسد (الكنيسة) لا على طعام جسدي بل على **الإفخارستيا** المسماة في كتابات الآباء: "بالطعام السري = **μυστικήν τροφήν**" - **Chrys.** ***hom. 54.4 in Mt.*** **(7.551B)**، و "الجسد والدم السريين = **μυστικοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ καὶ τοῦ αἵματος**"

Const. App.6.23.4

[فحيث الانقسام والغضب هناك لا يسكن الله] (في ٨)

[لذلك تجنبوا كل انقسام فهو أصل الشرور] (سميرنا ٧).

[لا تخطئوا، يا إخوتي، فمَنْ تبع الذي يصنع الانقسام في الكنيسة لن يرث ملكوت الله] (في ٣).

الشركة في الحب الإلهي بالاتحاد كل واحد مع الآخر، التي هي الشركة في الحياة الإلهية، يمكن أن تضعف بل وتنتهي بعدم انتباه الإنسان لطرق الشيطان:

[اهربوا إذن من شباك رئيس العالم، لئلا إذا انطويتم تحت مشيئته في أي وقت تخورون في المحبة] (في ٦)

[لا تتضمخوا بالرائحة الكريهة لتعليم رئيس هذا العالم، لا تدعوه يسبيكم بعيداً عن الحياة التي وُضعت أمامكم] (أف ١٧)

[لأنه يوجد كثيرون (الهراطقة الذين يخدعون قلوب البسطاء) يبدون وكأنهم أهل للثقة، الذين بواسطة المسرات المهلكة يَسْبُوْن الراكضين نحو الله، لكنهم وفي وحدتكم بعضكم مع البعض لا يجدون لأنفسهم مكاناً] (في ٢)

إنه بسبب الوحدة بين المؤمنين بعضهم بالبعض في محبة المسيح، يعجز الشيطان عن أن يسود، من حيث أن المحبة هي دم المسيح والحياة الأبدية هي التي أهلكت الشيطان.

[اهتموا إذن أن تجتمعوا معاً لتقدموا لله الإفخارستيا والذوكصا (التمجيد)، لأنكم حينما تجتمعون "معاً مراراً وفي نفس المكان" = **ἐπὶ τό αὐτό**، فإن قُوَى الشيطان تبيد، والهلاك الذي ينويه لكم يُحْـبَط بوحدة إيمانكم] (أف ١٣).

إن وحدة المسيحيين مع المسيح تظهر في وحدتهم بعضهم مع البعض. المحبة هي رباط هذه الوحدة. الكنيسة في العصور الأولي كانت أخوية محبة، والجماعة المسيحية كانت اتحاد إيمان وحياة، هي جماعة المحبة التي يشغل المسيح فيها مكان الرأس والأساس والناموس.

التعبير عن هذه الوحدة يتمثل في عضوية منظورة منظمة، أو جسد عضوي، الشعب فيها يمثل الجسد والأسقف هو مثال الله الحي **τύπος Θεοῦ** (مغنيسيا ٦: ١، ترال ١:٧).

ومجمع القسوس يحيطون بالأسقف كالرسل يحيطون بالمسيح (مغ٦: ١، ترال ٢: ١، ٢).

وكما أن المسيح هو كلمة الآب، هكذا الأسقف لا يفعل شيئاً بدون فكر المسيح (أف ٣: ٢).

هذه التشبيهات كلها لا نجد لها مكاناً آخر في عالم الواقع إلا والكنيسة مجتمعة معاً لتقديم الإفخارستيا وللاتحاد بالمسيح الحاضر على المذبح الإلهي.

[غيروا إذن أن لا تشتركوا إلا في إفخارستيا واحدة، لأنه ليس سوى جسد واحد لربنا يسوع المسيح وكأس واحدة توحِّدنا بدمه، ومذبح واحد، كما يوجد أسقف واحد في مجمع القسوس والشمامسة، رفقائي في الخدمة، لكي بهذا يكون كل ما تعملون تعملونه وفقاً لله] (في ٤)

[لا يخدعن أحد نفسه، من ليس داخل الهيكل فهو محروم من خبز الله... لذلك فمن لا يجتمع في المكان الواحد، فقد أفصح عن كبريائه وأدان نفسه] (أف ٥).

[من هو داخل الهيكل فهو طاهر، ومن هو خارجه فهو ليس بطاهر] (ترال ٧)

الإفخارستيا هي قوام الكنيسة :

إن النص المشهور الوارد في رسالة القديس إغناطيوس إلى أفسس ٢٠ : ٢ جدير بالدراسة والتأمل:

[... وخاصة أن أعلن لي الرب أن كل واحد منكم "وجميعكم معاً **κοινῇ πάντες**"، في النعمة الآتية من اسمه، تجتمعون في إيمان واحد وفي يسوع المسيح الذي من نسل داود حسب الجسد، ابن الإنسان وابن الله... كاسرين خبزاً واحداً، الأمر الذي هو ترياق عدم الموت ومضاد للسموم لئلا نموت بل لنحيا في يسوع المسيح إلى الأبد]. (أفسس ٢٩ : ٢)

إن الاجتماع معاً لإقامة الليتورجيا وللتناول من الإفخارستيا يجب أن يكون **للجميع κοινῇ πάντες** بما فيهم "**كل واحد**"، أي كل عضو في الكنيسة. لابد أن يكون الجميع مجتمعين معاً حتى يكسروا الخبز ويتناولوا منه. فما كان القديس إغناطيوس يستطيع أن يتصور أن تُقام الإفخارستيا لجزء فقط من المؤمنين. "أن يلتئم الجميع معاً" باستمرار "**ومجتمعين معاً في نفس المكان**" **ἐπὶ τό αὐτό** تعبيران عن حقيقة واحدة، وهي الفكرة الأساسية في رسائل القديس إغناطيوس، أن العبادة الكنسية تتحقق في عبادة الجميع معاً، وليست للبعض دون البعض. وليس في الكنيسة شعائر طقسية يمكن إجراؤها لنفع بعض الأعضاء في غياب البعض الآخر. فالكنيسة في كل حين وفي كل مكان تقيم أسرارها كجماعة شعب الله "**في المسيح**".

إن فكر القديس إغناطيوس نابع من فهم الكنيسة الأولى للإفخارستيا أنها أولاً وليمة عشاء الرب، حيث فيها لا يمكن أن نتصور تجنب بعض المدعوين للوليمة أن يأكلوا، وبالتالي لا

يمكن أن نتصور أن يكون بالإمكان أن لا يتناول بعض المشتركين في صلوات الإفخارستيا. إذ أن التناول من جسد الرب ودمه هو غاية إقامة القداس وهو سبب إقامته، وبشركة كل المؤمنين معاً في جسد الرب ودمه يكتمل بنيان الجسد الواحد، وهل يمكن أن يُقال إن الجسد قد اكتمل وبعض الأعضاء لم يشتركوا في التناول من الجسد الواحد!

لقد كان يجب على الكل أن يجتمعوا معاً لأجل كسر الخبز وأن يأكلوا كلهم سوية منه. وكان القديس إغناطيوس يشدد على أن يجتمع الكل معاً وتكراراً :

[كونوا غيورين مواظبين على سر الشكر لأن جسد ربنا يسوع المسيح واحد، والكأس واحدة في جسده الواحد، مائدة واحدة وأسقف واحد مع الكاهن والشمامسة الخادمين معه. ولذلك فكل ما تفعلونه فافعلوه باعتبار أنه آتٍ من الله] (في ٤).

٤. الكنيسة كجماعة متحدة بالمحبة
كمالها وشرعيتها في المسيح

من كل ما سبق يتضح جلياً أن الكنيسة في عرف القديس إغناطيوس هي "مجتمع إفخارستي"، أي أن الكنيسة لا تكون هي الكنيسة إلا حينما تجتمع لتقيم عشاء الرب وتتناول من جسده ودمه الأقدسين. والعضوية في الكنيسة هي عضوية سرية في الجسد توجد كلما تناولنا الإفخارستيا. لذلك يجب أن ننظر دائماً للكنيسة عي أنها حقيقة سرائرية، أي تقوم على إقامة الأسرار والاشتراك فيها.

وطالما أن سر الإفخارستيا عند القديس إغناطيوس هو مركز تجديد عضويتنا في الكنيسة، ومركز تجديد المحبة المشتركة للخلود، وفي الوقت نفسه هي السلاح أو المصل الذي يؤمِّن النصرة الدائمة ضد الشيطان، فواضح أن الليتورجية المشتركة تصير هي المركز البالغ الأهمية لإيماننا العملي، فهي المجال الذي فيه تتحقق شركتنا الدائمة مع الله ومع القريب للخلاص.

وحدتنا بالمحبة في المسيح هذه مع القريب ومع القديسين هي في حد ذاتها غاية. وليست واسطة لغاية أخرى.

إن وجود أي دافع نفعي آخر غير المحبة غير المشروطة لله وللقريب في المسيح تعني ببساطة، العبودية لقوى الشيطان "لا تحبوا شيئاً آخر سوى الله" (أف ٩، ١١، مغنيسيا ١).

فإن كنا نفهم حياة المحبة القائمة على الإفخارستيا هكذا كغاية في حد ذاتها، وكشرط وجود لدوام عضويتنا في الكنيسة، فيتبع هذا بالضرورة أن علاقة كل كنيسة بالأخرى أو كل إيبارشية (الجماعة الواحدة التي يرأسها الأسقف) بالأخرى لا يمكن أن تكون علاقة تفوُّق أو

علاقة تبعية. ولا تُعتبر فيها كنيسة ''فرعاً'' لكنيسة أخرى أو ''جزءاً'' من كنيسة أخرى (هذا مفهوم الكنيسة الرومانية الكاثوليكية إذ لا تعترف بشرعية كنيسة أخرى إلا بتبعيتها لكنيسة روما).

إن ملء المسيح وكماله موجودان في الإفخارستيا التي هي في حد ذاتها أسمى مركز لحياة الوحدة والمحبة، ''**حيث يكون يسوع المسيح، فهناك الكنيسة الجامعة**'' (سميرنا ٨)

لذلك فكل جماعة مؤمنين يرأسها أسقف لها كمال الحياة الإفخارستية، وهي في الوقت ذاته ترتبط بالجماعات الأخرى برباط المشاركة في الحياة السرائرية بالوجود في المسيح، وحينئذ تصير هي الكنيسة الجامعة، إذ تكون قد اقتنت في الإفخارستيا المسيح بكل ملئه وكماله الإلهيين. فلا يعود ينقصها شئ من الخارج تكمِّل به شرعيتها وجامعيتها.

وخارجاً عن حياة الوحدة النابعة من الإفخارستيا المشتركة ككفاية في حد ذاتها، ليس هناك كنيسة!

٥. الإفخارستيا والأسقف والوحدة

طالما أن الإفخارستيا المقدسة هي ''دواء الخلود''، فالوحدة والاتحاد مع المؤتمنين على إقامة الليتورجيا هي ضرورة للخلاص: واتحاد الشعب مع أسقفه بالمحبة هو أيقونة لوحدة الكنيسة بالمسيح، ولوحدة المسيح مع الآب (أف ٥، مغنيسيا ٢: ١٣، ترال ٧، في ٣،٢، سميرنا ٩،٨).

إن القديس إغناطيوس وهو يرفع شركة الوحدة في الكنيسة إلى هذا المستوي الإلهي السري، يعني أن الأمر يتجاوز العلاقات البشرية إلى العلاقات الروحية الأبدية.

إن هناك علاقة لا تنفصم بين الأسقف والإفخارستيا. والليتورجية هي العمل الأساسي الذي أُقيم الأسقف من أجله، فكل ما يُنسب للأسقف من مشابهات أو فضائل أو مسميات ليس مُنْصبًّا على شخص الأسقف بأي حال، بل على وظيفة الأسقف في الليتورجيا كمكمِّل وقائم لخدمة الإفخارستيا، **التي بها يصير الرب يسوع المسيح حاضراً وسط شعبه**، لأن الأسقف أُقيم أصلاً من أجل تحقيق هذا الحضور لتصير الكنيسة كنيسة بحضور الرب: ''**حيث يكون يسوع المسيح فهناك الكنيسة الجامعة**''.

والكنيسة كحقيقة روحية مستعلنة في طقس النظام الأسقفي مع القسوس والشمامسة ''الذين بدونهم لا يوجد ما يمكن أن يسمَّى كنيسة'' (ترال ٢: ١)، هذا التنظيم للجماعة هو حقيقة حية، والوظيفة الأسقفية ونظام الإكليروس يساهمان عضوياً في قداسة الجماعة كلها التي هي جسد المسيح. ووحدة الكنيسة هي حقيقة جوهرية، لأنها العلامة المميزة للطبيعة

الإلهية للكنيسة ولاتحادها بالمسيح والآب نفسه، هذه الوحدة هي عمل الأسقفية الأول والجوهري.

القديس إغناطيوس لا يملّ من مدح الوحدة والاتفاق "والهارموني[٣] ἁρμόνιος harmonios = التناسق والتناغم" والانسجام والترابط وعدم الانقسام الذي يجب أن يسود الكنيسة. ولا يصح أن ننظر إلى دعوته للوحدة من زاوية محاربة الهراطقة فقط، وإلا فمفهوم الوحدة عنده لا يعدو أن يكون ضرباً من "السياسة **politics** الكنسية"، بل بالعكس فإننا هنا أمام اهتمامات أساسية بلاهوت الخلاص!

فالوحدة عند القديس إغناطيوس هي أساس خلاصي وضرورة خلاصية، ففيها يأتي كل شئ إلى كماله الإلهي "صلاة واحدة، توسل واحد، ذهن واحد، رجاء واحد في المحبة، في الفرح غير الدنس الذي هو يسوع المسيح، الذي أتى من عند الآب الواحد، الذي فيه هو كائن والذي إليه رجع"(مغنيسيا). " فلا شئ أفضل إذن من هذه الوحدة" (إلى بوليكاربوس ١ : ٢).

ومن الواضح لدى القديس إغناطيوس أنه لم يكن يدعو إلى هذه الوحدة على أنها انفراد الأسقف أو الكاهن بالعمل أو هي وحدة بالمعنى الحسابي، بل بالعكس هي **تناغم واتفاق بين الكل، اتحاد في انسجام، وكنتيجة ومحصِّلة للكثرة في العدد**. وبهذا المضمون، فقد كان يلذّ له أن يستخدم المشابهات المستخدمة في الموسيقى[٤].

الكنيسة حقيقة تفوق الأرض. وقوة الوحدة الكامنة فيها وإن كانت لا تُدْرَك على حقيقتها إلا في الأبدية (أفسس)، إلا أنها منظورة منذ الآن في ذلك التناغم المتكامل القائم في الجماعة بين كهنتها وشعبها "حتى توجد الوحدة بالجسد كما بالروح". كما أن المسيح متحد بأبيه، هكذا يجب على المسيحيين أن يخضعوا لقسوسهم وشمامستهم، وكل هؤلاء للأسقف (مغنيسيا ١٣: ٢)، وأن يتجنبوا طعام الهراطقة السام (ترال ٦)، ويرتبطوا بتناغم في خورس روحي واحد، كمن يجتمع في هيكل واحد، وحول مذبح واحد أمام المسيح الواحد (مغنيسيا ٧ : ٢).

إذن، الوحدة هي أمام المسيح وآلامه الحقيقية التي قاساها "في الجسد". هذه الآلام نحتفل

---

(٣) هذه الكلمة اليونانية ἁρμόνιος harmonios، معناها "وضع الشيء في مكانه المناسب المتناسق مع غيره من الأشياء مثل الحجارة في البناء، ومثل الأصوات والأنغام في اللحن الموسيقي". راجع:

G. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, p. 227

(٤) التقليد اللاحق يعتبر القديس إغناطيوس كاتب ترانيم ومؤلف الألحان التجاوبية **antiphonal**

بها في الحقيقة السرائرية للكنيسة، في اجتماع الجماعة كلها بإكليروسها وأسقفها حول الإفخارستيا.

إن القديس إغناطيوس يلتجئ إلى الإنجيل كما إلى جسد المسيح والرسل ليتكلم عن الوحدة المنظورة في الكنيسة.

القديس إغناطيوس في حديثه عن الوحدة لم يكن يلجأ إلى الشعارات القانونية، بل إلى جوهر الشركة المقدسة في اتحاد الأسقف بالإكليروس، والاثنين بالجماعة، في المحبة، في إطار كيان الكنيسة ووحدتها أكثر من أي شئ آخر.

التزامات الأسقف:

ومقابل هذا كله، فالأسقف تحت إلزام بأن يمارس رعاية الكل بصبر لا يكل ولا يمل (إلى بوليكاربوس ٦: ١). وفي الوقت نفسه يُبقي كل المسيحيين إخوة له وأخوات (إلى بوليكاربوس ٥: ١).

[لا يدع أحد وضعه τόπος يجعله متكبراً، لأن الإيمان والمحبة هما الكمال، ولا شئ يفصلهما] (سميرنا ٦: ١، راجع أف ١٤: ١)

القديس إغناطيوس هنا في نظرته للمنصب الرسمي، **كنسي الرؤية**، أي أن رؤيته هي في إطار وحدة الكنيسة كجسد المسيح.

ويلاحَظ أن القديس إغناطيوس لا يدعم أبداً أقواله مستنداً على ''سلطانه الأسقفي''، بل هو لم يستند إلى نفسه كأسقف إلا مرة واحدة تكلم فيها عن نفسه بصيغة الغائب (رو ٢: ٢). لقد كان القديس إغناطيوس يحس في نفسه أنه رجل الله، حتى أنه كان يدعو نفسه بلقب الـ ''ثيئوفوروس Θεοφόρος''، إن روح الله الذي يحيا في كيانه الجسدي لا يمكن أن ينخدع (في ٧: ١). ولعل هذه الثقة الشديدة في النفس كان يبررها وضعه المزمع أن يكون، أي وضع الشهيد. ولكن في الوقت نفسه يلقّب القديس إغناطيوس المسيحيين كلهم أيضاً بنفس اللقب فهم ''حاملو الله''، ''حاملو المسيح''، ''حاملو القُدس'' (أف ٢:٩)، وأنهم لا يعودون بعد يعيشون بطريقة بشرية، إذا ما اجتمعوا في وحدة المحبة مع الأسقف كما مع المسيح نفسه (ترال ٢: ١).

الكنيسة هي الموضع حيث يصير فيه المسيحيون أناساً روحيين، لذلك فالأسقف الذي يقف على رأسهم مدعوٌّ فوق كل شئ أن يجسِّد هذا النموذج الروحي ويحققه في نفسه أكثر فأكثر إلى التمام. وبهذا فقط يكون على مستوى وضعه أو منصبه (إلى بوليكاربوس).

إن اعتقاد القديس إغناطيوس أن الأسقف يجب أن يكون ذلك الإنسان دائم النمو، هذا مطلب روحي، "أن لا يعوزه شئ إلا بأن يرتبط بكل عطية من عطايا النعمة". وعليه أن يرتب وقتاً للصلاة الدائمة، وأن يُزيد من التأمل، و "يحفظ روحه يقظة ساهرة" (إلى بوليكاربوس ١: ٣).

إن الأسقف نفسه يقف **تحت أسقفية الله الآب والمسيح** (إلى بوليكاربوس- الديباجة). **المسيح أسقف الكل، والحبر الأعظم، أي رئيس الكهنة**، وهذا ما يجب أن يعلنه الأسقف لكنيسته (فيلادلفيا ٩: ١)

"لقد احتمله الله، فعليه أن يحتمل شعبه" (إلى بوليكاربوس ٣: ١)

وإنْ هو لم يفعل شيئاً بدون الله، وشغل منصبه باجتهاد، حينئذ سيعرف الناس أنه ذو أصالة وشرعية إلهية، وأنه لم يأخذ وظيفته بمسعاه الخاص أو بمجهود الآخرين. (إلى بوليكاربوس ٤: ١، فيلادلفيا ١: ١)

وكإنسان روحي، فالأسقف مُطَالَبٌ أن يكمل واجباته الروحية التي لا تنتهي والتي تفرضها الوظيفة عليه، من أجل الكل، وبالتعاون مع الكل. فالمسيحي لا سلطان له على نفسه، بل هو مخصص (موقوف-مُكرَّس) لله (إلى بوليكاربوس ٧: ٣)

***

مفهوم القديس إغناطيوس عن الكنيسة والمسيحية عموماً، أن الخلاص يصير حقيقة فقط في الاتحاد مع الكنيسة كجماعة منظورة، اتحاد بالجسد كما بالروح. وبهذه الطريقة تكرز الكنيسة بالملكوت السماوي وتحققه.

إن وحدة الكنيسة هي التي تُظْهر وتوضح الحياة السرية الخفية **mystical** التي نعيشها. الوحدة لا يمكن أن تظهر - ولا يصح أن تظهر - بدون الأسقف. لذلك فعليه أيضاً أن يكون هو الإنسان الروحي أكثر من الآخرين.

إن هذه النظرة الروحية للكنيسة ووحدتها ترجع في أصلها إلى تأثير الأنبياء والمعلمين ذوي الغيرة التَقَويَّة المشهورة والمواهب الفائقة، والذين كانوا يشكلون فئةً هامةً من خدام الكنيسة الأنطاكية في عصرها الأول، وقد ورثها القديس إغناطيوس وأظهرها جيداً في رسائله.

ولكننا سنري فيما بعد - في كتابات الآباء اللاحقين - وبسبب ظهور "المعلمين والأنبياء الكذبة"، اكتمالاً آخر لصورة وحدة الكنيسة وشروطها.

الآباء الرسوليون
-٣-

القديس بوليكاربوس الشهيد

أسقف سميرنا

وُلد القديس بوليكاربوس حوالى سنة ٦٩ - ٧٠م، وسِيمَ أسقفا على مدينة سميرنا (أزمير حالياً) قبل عام ١١٠م.، وتنيح غالباً عام ١٥٥ أو ١٥٦م.

يخبرنا القديس إيرينيئوس أنه جلس عند أقدام القديس بوليكاربوس، وأن القديس بوليكاربوس كان معروفاً شخصياً لدى القديس يوحنا، وأن القديس بوليكاربوس تكرس أسقفاً بيد الرسل، وأنه كان ذا تقدير خاص لديهم، وبهذا يكون هو آخر شهود العصر الرسولي.

ويقرر القديس إيرينئوس أن القديس بوليكاربوس جلس عند أقدام يوحنا الرسول، فهو تلميذ القديس يوحنا الحبيب، وفي نفس الوقت كان الصديق الأصغر للقديس إغناطيوس الأنطاكي ومعلم القديس إيرينيئوس.

ومن الوجهة التاريخية فالقديس بوليكاربوس ذو أهمية عظيمة، فهو يتذكر القديس يوحنا الرسول وسائر الرسل وقد تحادث معهم كثيراً. ويكتب عنه القديس إيرينيئوس فيعطينا شذرات قيِّمة جداً عنه فيصفه بأنه "**الشيخ الرسولي المبارك**" الذى أظهر كيف يكون التمسك بالتقليد الرسولي بأمانة، والذى كان يستنكر كل انحراف عنه. ويتذكر القديس إيرينيئوس بكل وضوح أسلوب حياته ومظهره الشخصي وعظاته للشعب ورسائله بخصوص تعليم ومعجزات الرب كما تلقنها من فم يوحنا الرسول نفسه وشهود عيان آخرين، وكلها تتفق مع الأسفار المقدسة. وفي موضع آخر يتحدث القديس إيرينيئوس عن القديس بوليكاربوس أنه كان يعلِّم طول الوقت ما تعلَّمه من الرسل وما تسلَّمته الكنائس.

وبجانب أن القديس بوليكاربوس كان الحلقة بين جيلين من المسيحيين، وشاهداً للإيمان، ومعلماً من أكبر معلمي الكنيسة الجامعة في القرن الثاني، فإن دوره كرائد فكري على أهمية كبيرة جداً.

وكونه كان يحوز تقديراً كبيراً، يتضح من زيارته لروما ليناقش مسائل كنسية مع بابا روما آنيسيتوس، وعلى الأخص مشكلة تاريخ التعييد لقيامة المسيح.

وكإنسان رفيق للقديس إغناطيوس، فقد حاز تقدير هذا القديس العظيم، فالقديس إغناطيوس يكتب عنه كمسيحي تقي، صلواته حفظت سلام الكنيسة في أنطاكية (التي كان إغناطيوس أسقفاً على كنيستها)، وهو ذو إيمان غير متزعزع، ومحبته للحق فعالة، وذهنه "مؤسَّس في الله"، و "كأنه على صخرة لا تتزحزح".

ويكتب عنه القديس إيرينيئوس أيضاً:

[بوليكاربوس لم يكن فقط متعلّماً من الرسل ومتخاطباً مع كثيرين ممن رأوا المسيح، لكنه أيضاً هو الأسقف المنتخَب من الرسل في آسيا على كنيسة سميرنا الذين رأيتهم في فجر شبابي، لأنه مكث على الأرض زماناً طويلاً جداً. وحين صار شيخاً متقدماً جداً في السن، كابد الاستشهاد بمجد وشرف عظيمين، وانطلق من هذه الحياة بعد أن علّم باستمرار الأمور التي تعلّمها من الرسل والتي تناقلتها الكنائس، هذه التعاليم هي وحدها الحقيقة.][1]

ويقص نفس الكاتب حادثتين حدثتا عندما كان بوليكاربوس يزور روما وبينما كان أنيسيتوس أسقفاً عليها. وقد كان كل من هذين الأسقفين يعبِّران عن عادات متخالفة من جهة حفظ عيد الفصح، ولكن بالرغم من وجهتي نظريهما المتعارضتين إلا أنهما اجتمعا معاً حول مائدة الشركة المقدسة، مُعلنَين بهذا سلام الكنيسة المقدسة[2]. أما الحادثة الثانية فهي عن مقابلة عفوية غير متوقعة بين القديس بوليكاربوس ومارقيون الهرطوقي. فحينما سأله الهرطوقي عما إذا كان يعرفه، أجابه الأسقف: "أنا أعرفك أنت المولود البكر للشيطان."[3]

استشهاد بوليكاربوس:

الرسالة إلى كنيسة سميرنا وإلى كنيسة فيلوميليوم وإلى كل المنتمين إلى الكنيسة الجامعة المقدسة في كل مكان، هي وثيقة هامة في مجموعة الأدب المسيحي المبكر. كُتبت بعد قليل من استشهاد القديس بوليكاربوس. ومن المحتمل أن يكون ذلك عام ١٥٦م. وهى وثيقة

---

(1) ***Against Haeresis*, bk. III, iii, 4, *A.N.F.*, I, 416.**

(2) Iren., *Fragments*, III, A.N.F., I, 569.

(3) Iren., *Against Haeresis*, bk. III, iii, 4, P, 416.

مختصرة جداً وذات مناسبة خاصة.

وحينما سُئِلَ القديس بوليكاربوس من البروقنصل أن يجحد المسيح، رد عليه القديس: ''لمدة ٨٦ عاماً خدمت المسيح ولم يفعل معي أي أذى. فكيف إذن يمكنني أن أجدف على ملكي الذى خلصني؟'' (فقرة ٩).

ومن رسالة أُرسلت من كنيسة سميرنا إلى الجماعة المسيحية في (فيلوميليوم) في فريجية الكبرى (عام ١٥٦م)، نعرف قصة مُفصَّلة عن استشهاد بوليكاربوس الذى حدث بعد عودته من روما بقليل (من المحتمل أن يكون ذلك في٢٣ فبراير سنة ١٥٦م). وهذه الوثيقة هى أقدم القصص المفصلة المتصلة باستشهاد أحد الشهداء، لذلك فهي معتبرة أنها أول ''أعمال الشهداء''. وتحمل الرسالة توقيع شخص اسمه (مارقيون)، وقد كُتبت بعد استشهاد القديس بوليكاربوس بقليل. ومن هذه الرسالة نحصل على انطباعات ممتازة عن شخصية بوليكاربوس أسقف سميرنا.

وفي هذه الرسالة نجد تلميحاً على التأكيد بأن الاستشهاد إقتداءٌ بالمسيح، وهذا الإقتداء يكمن في مشابهة آلامه وموته. كما تُعتبر هذه الوثيقة أيضاً من الشواهد المبكرة (وربما أولها) على طقس الاعتناء بأجساد الشهداء:

[ثم بعد ذلك أخذنا رفاته الأثمن من الحجارة الكريمة والأكثر قيمةً من الذهب، ودفنَّاها في مكان لائق. هناك سوف يسمح لنا الرب — على قدر ما يمكننا — أن نجتمع معاً في فرح وتهليل ونحتفل باستشهاده الذى هو يوم ميلاده!]

إنه أمر مدهش حقاً أن تؤكد هذه الوثيقة وتعطى الشرعية للكرامة الممنوحة للشهداء:

[إننا نعبده (أي نعبد المسيح) باعتباره ابن الله، والشهداء نحبهم باعتبارهم تلاميذ ومقتدين بالرب حقاً، بسبب حبهم غير الموصوف لملكهم ومعلمهم].

واضح هنا منتهى الوضوح الغرض الجوهري والسمة العقائدية لتكريم الشهداء، وتمييز هذا التكريم عن العبادة المقدمة للمسيح.

والصلاة، التي سجلها كاتب وثيقة استشهاد بوليكاربوس بأنها كانت على فم هذا الشهيد العظيم، ذات أهمية لتاريخ الصلوات المسيحية الأولى. ليس فقط من جهة التأكيد على (الذوكصا أي التمجيد) المثلث لله، بل أيضاً باعتبار أن هذه الصلاة هى بقايا نص ليتورجي قديم:

[أيها الرب الإله القادر على كل شيء،
أبو يسوع المسيح ابنك الحبيب المبارك
الذي بواسطته قد نلنا المعرفة الكاملة عنك،
يا إله الملائكة والقوات وكل الخليقة
وكل جنس القديسين،
الذين يعيشون تحت مرأى عينيك!
أباركك.
لأنك رأيت أنه من اللائق أن تسكب عليَّ في هذا اليوم وهذه الساعة،
أن أشارك مع هذا العدد من الشهداء، في كأس مسيحك،
وأن أنهض إلى الحياة الأبدية بالنفس وبالجسد كليهما،
بمقتضى أزلية الروح القدس.
يا ليتني أكون اليوم مقبولاً بينهم على مرأى منك،
كذبيحة زكية مرضية،
تماماً كما أنك أيها الإله الحقيقي، الذي لا يمكن أن تنطق بالباطل، قد سبق وأعددت، وأعلنت مسبقاً وأوفيت.
لذلك، فإني أُسبِّحك على كل شيء،
أباركك،
أُمجدك،
بواسطة رئيس الكهنة السماوي الأبدي،
يسوع المسيح ابنك الحبيب
الذي بواسطته نُقدِّم لك المجد معه ومع الروح القدس
الآن وإلى كل الأجيال الآتية.
آمين.]

قصة استشهاد بوليكاربوس والفكر الكنسي الذي تمثله:

تتلخص قصة استشهاد بوليكاربوس في أنه في يوم استشهاده ناشده الحاكم العسكري أن يتخلّى علناً عن إيمانه (وأن يحلف بحق القيصر) وأن يشترك مع الغوغاء الثائرين على المسيحيين من اليهود والوثنيين في الصيحة المجنونة "بعيداً أيها الملحدون"!.. وحينما عُرضت عليه الحرية فيما لو جدَّف على المسيح، أجاب بوليكاربوس بشجاعة: "ستة وثمانين سنة خدمتُه، ولم يصنع معي أذى. فكيف، إذن، أُجدِّف على ملكي ومخلصي". وبينما كان منقاداً بعيداً ليُحْرَق رفع صلاته الأخيرة السابقة.

أما **صلاة القديس بوليكاربوس الأخيرة** فهي ذات أهمية قصوى. وهى تعكس "**فكر الكنيسة**" في سميرنا لذلك فإن محتوياتها ذات أهمية:

في هذه الصلاة تظهر **المبادئ اللاهوتية** للقديس بوليكاربوس:

الله هو خالق كل الأشياء. من خلال يسوع المسيح الذى هو الأزلي، فقد استُعلنت "المعرفة الكاملة" بالله الآب.

الخلود هو عطية الروح القدس، وهو عدم الموت، أي قيامة كلا الجسد والنفس. وهنا يتمثل التعليم المسيحي عن عدم ميتوتة النفس، أي خلودها: فالنفس ليست كما كان يظن الأفلاطونيون أنها خالدة بالطبيعة، بل هي **خالدة بالنعمة،** وبالإرادة الحرة ونعمة الله المتحننة.

والمجد يُقدَّم لله الآب والله الابن والله الروح القدس.

ومبدأ آخر في هذه الرسالة جدير بالتعليق. فهنا ولأول مرة نتواجه مع "**تكريم القديسين**". فالقديس بوليكاربوس المسمَّى "المعلم الرسولي والنبي وأسقف الكنيسة الجامعة في سميرنا" هو الآن "يتوَّج بإكليل عدم الموت" "وكثيرون" من الذين يعرفون القديس بوليكاربوس أرادوا أن يكون لهم "شركة مع جسده المقدس". وهذا الوصف يقدَّم ليس كشيء جديد بل بالأحرى باعتباره شيئاً متوقعاً وطبيعياً. وقد ترددت السلطات في تسليم رفات القديس بوليكاربوس أو ما تبقى منها إلى المسيحيين، وبالذات بسبب أن "نيسيتاس، والد هيرودس وأخا آلس" قدما التماساً إلى السلطات أن لا يُسلَّم جسده، لئلا –كما قالا– يهجرون عبادة المصلوب ويبدأوا في عبادة ذلك الإنسان".

وهذا الادعاء هو ما دفع مؤلف الرسالة أن يكتب اعتراضاً مفاده "أن هذا الاعتراض جاهل لأننا **لن نتخلى عن المسيح، الذى تألم من أجل خلاص كل العالم، أي كل الذين خلصوا،** الذي تألم وهو بلا لوم عن الخطاة، كما أننا لن يمكننا أن نعبد أي واحد آخر *لأننا نعبد فقط ذلك الواحد باعتباره ابن الله،* بينما *نحب، عن استحقاق، الشهداء كتلاميذ*

ومقتدين للرب بسبب تقواهم الفائقة جداً تجاه ملكهم ومعلمهم''. وعن محبة لراعيهم ومن احترامهم للجسد الذى تألم من أجل المسيح، فإن المسيحيين في سميرنا أخذوا رفاته، التي هي أغلى من الأحجار الكريمة كثيرة الثمن وأغلى من الذهب الثمين، وأودعوها في مكان مناسب هناك حيث سوف يسمح لنا الرب أن نجتمع معاً في فرح وبهجة لنحتفل بيوم استشهاده باعتباره عيد ميلاده، وكذكرى لهؤلاء الأبطال الذين انتقلوا من قبل، ومن أجل أن نتدرب ونستعد لاقتفاء آثارهم''.

المحبة والتكريم والبهجة والسرور، والاحتفال بتذكر وذكرى الرفات المقدس لجسد حقيقي، تُوظَّف كهدف روحي لتدريب وإعداد آخرين. هذه هي العوامل التي أثارت محبة المسيحيين الأوائل لأجساد القديسين.

وأخيراً، القديس بوليكاربوس ''لم يكن فقط معلماً نبيلاً بل أيضاً شهيداً فذاً، يشتاق الكل أن يستشهدوا استشهاده ليتمثلوا بمن تمثل بإنجيل المسيح''.

الرسالة إلى الفيلبيين

يخبرنا القديس إيرينيئوس[٤] أن القديس بوليكاربوس وجَّه رسائل عدة إلى الجماعات المسيحية المجاورة وإلى بعض شركائه الأساقفة. ولكن واحدة فقط من هذه الرسائل هي التي ما زالت موجودة، تلك هى ***الرسالة إلى الفيلبيين***، وقد ذُكرت لأول مرة في كتابات القديس إيرينيئوس[٥]، كما كانت ما زالت على مستوى الاستعمال الشعبي في كنائس آسيا الصغرى في زمان جيروم كما يقرر هو ذلك.

وقد حدث أن سألت الجماعة المسيحية في فيلبي من القديس بوليكاربوس أن يبعث إليها بنسخة من رسائل القديس إغناطيوس، فأرسل هذه الرسائل إليها مع رسالة خَطِّية بيده، وفيها يسأل عن معلومات موثوق بها عن القديس إغناطيوس، مما يرجِّح أنها كُتِبَت بعد موت هذا الأسقف الأنطاكي العظيم بقليل.

وهذه الرسالة وإن كانت ليست مساوية لرسائل القديس إغناطيوس، ولكنها ذات بريق معين بسبب حكمتها العملية ومراجعها الكتابية. وهى عظة أخلاقية يمكن مقارنتها برسالة كليمنضس الروماني الأولى إلى الكورنثيين. وفي الواقع استخدم القديس بوليكاربوس رسالة كليمنضس كمرجع.

---

(4) Euseb. *Hist*, 5, 20, 8.

(5) *Adv. Haer*. III, 3, 4,. Comp. Euseb. *H.E.* III, 36, and Jerome *De Vita. Ill*. c. 17.

ورسالة فيليبـــي هذه مختصرة وذات مناسبة.

وعن التقليد الكنسي الحي ووديعة الإيمان كتب القديس بوليكاربوس:

[فلنلتفت إلى الكلمة المسلَّمة لنا منذ البدء .. وهذا هو ما نؤمن به]

والمضمون الذى يشير إليه القديس بوليكاربوس هو "الكلمة المسلَّمة لنا منذ البدء" يواجهه "الاخوة الكذبة الذين يحملون اسم الرب عن نفاق، الذين يخدعون الناس فارغي العقل". ويكون القديس بوليكاربوس أكثر تحديداً حينما يكتب: [لأن من لا يعترف بأن يسوع المسيح أتى في الجسد هو الضد للمسيح، ومن لا يعترف بشهادة الصليب فهو من الشيطان، ومن يقلب كلمات الرب لتوافق شهواته ويقول إنه ليس قيامة ولا دينونة - فمثل هذا الإنسان هو بكر الشيطان] - (فقرة ٧)

أما من جهة "هذه الكلمة المسلَّمة لنا منذ البدء" فيجب أن نتمسك بها بثبات وبدون انقطاع "للمسيح رجائنا وعربون برِّنا"، للمسيح "الذى حمل خطايانا في جسده على الصليب، والذي لم يفعل خطية ولا وُجِدَ في فمه غش"، للمسيح الذى "من أجلنا تحمل كل شئ حتى نحيا فيه".

وكمثل القديس إغناطيوس، كذلك كان القديس بوليكاربوس يتكلم عن أعمال الحياة المسيحية، أعمال البر التي تأتي من الله من خلال المسيح.

أما عن التعليم اللاهوتي للقديس بوليكاربوس، فهو يكتب:

[ليت الله وأبا ربنا يسوع المسيح، ورئيس الكهنة الأبدي نفسه، ابن الله، يسوع المسيح، يبنيكم في الإيمان والحق وفي كل لطف](فقرة ١٢).

هذا التعبير الخريستولوجى متماشٍ مع مفهوم العهد الجديد عن المسيح وكذلك مع تحديدات المجامع المسكونية التي انعقدت لاحقاً. ويعترف القديس بوليكاربوس بالبشرية الكاملة للمسيح وبلاهوته وبأزليته.

وتتكون *الرسالة إلى الفيلبيـــين* من ١٤ فصلاً قصيراً. وقد نُشرت بأكملها لأول مرة سنة ١٦٣٣م. وها نحن نقدم صورة أمينة لما حوته الرسالة من عقائد وتعليم ومن صورة للتنظيم والمحبة في الكنيسة في ذلك الوقت:

١ — التعليم

+ تدافع الرسالة عن عقيدة شخصية المسيح من جهة تجسده وموته على الصليب ضد

(التعليم الفاسد) بالكلمات التالية:

[لأن أي أحد لا يعترف بأن يسوع المسيح قد جاء في الجسد هو ضد المسيح. ومن لا يعترف بشهادة الصليب فهو من الشرير. ومن يُفسد كلمات الرب بحسب شهواته الخاصة ويقول إنه ليست قيامة ولا دينونة فهذا هو المولود البكر للشيطان]. (7,1)

+ يكتب القديس بوليكاربوس عن المسيح "ابن الله، ورئيس كهنتنا الأبدي". وهو أيضاً يحث القديسين ويذكّرهم برفق:

[لا أنا، ولا أي واحد آخر يمكنه أن يبلغ إلى حكمة المغبوط والممجَّد بولس. الذي لما كان بينكم، علَّم بدقة كلمة الحق في حضور الذين كانوا أحياء حينذاك. وحينما غاب عنكم كتب لكم رسالته التي إن درستموها بعناية فسوف تجدونها الوسيلة التي تبنيكم في ذلك الإيمان الذى منحه لكم، المسبوق بالمحبة والمتبوع بالرجاء في الله والمسيح ومحبة القريب. لأن من هو ممتلئ من هذه الفضائل يتمِّم وصية البر، ومن يحب فهو بعيد من كل خطية] (iii, P, 33)

٢ – التنظيم الكنسي:

لا يشير القديس بوليكاربوس إلى أسقف في فيليبي، ولكنه يتكلم عن الطاعة الواجبة للقسوس والشمامسة [٦]. مما يسوغ لنا أن نستنتج بأن الجماعة المسيحية في فيليبي كان يديرها مجمع من القسوس. وتصور الرسالة القس المثالي بهذه التعبيرات:

[ينبغي أن يكون القسوس ذوى قلوب رحيمة، شفوقين على الجميع، يردون الخراف التي ضلت، ويزورون كل المرضى، غير مهملين الأرملة واليتيم والفقير، متذكّرين دائماً من هو مكرَّم في نظر الله والناس، ممتنعين عن كل غضب، وعن الأخذ بالوجوه والحكم الجائر، مبتعدين عن كل محبة للمال، غير مُصدِّقين بسرعة أي شئ ضد أي إنسان، غير صارمين في القضاء، عالمين أننا جميعنا مديونون بسبب

---

(٦) هذا متوافق مع رسالة بولس الرسول إلى الفيلبيين حيث يوجه رسالته إلى (أساقفة وشمامسة) (فيليبي ١:١). ويقصد بولس الرسول بكلمة (أساقفة) أنهم (قسوس) لأنه ليس من المعقول – كما يفسر ذلك القديس يوحنا ذهبي الفم – أن يكون لفيليبي أساقفة كثيرون بل قسوس كثيرون، وقد كان اللقبان قديماً متبادلين بعضهما مع البعض إذ كان القسوس قديماً يسمَّون أساقفة كوصف لعملهم الافتقادي، والأساقفة يسمون قسوساً كوصف لكرامتهم كشيوخ. راجع: N.&P.F., 1st. Series, V. III, p. 184

الخطية.] . (6,1)

٣ — المحبة:

ويوصى القديس بوليكاربوس بالصدقة في حماس:

[حينما يكون في طاقتكم أن تصنعوا الخير، فلا تمتنعوا عن ذلك. لأن الصدقات تخلِّص من الموت. فليكن كل واحد منكم خاضعاً للآخر، حتى يكون سلوككم بلا لوم أمام الأمم، لكي بأعمالكم الصالحة تُزكَّوْن، وحتى لا يجدَّف على الرب بسببكم.] (12,3)

٤— الكنيسة والدولة:

ومما يستحق الالتفات هو موقف الكنيسة تجاه الدولة في كتابات القديس بوليكاربوس، فالصلاة من أجل السلطات المدنية واجب محتَّم وواضح:

[صلُّوا أيضاً لأجل الملوك والسلطات والحكام، ومن أجل من يضطهدونكم ويبغضونكم، ومن أجل أعداء الصليب، حتى تكون ثماركم واضحة للجميع، ولكي تكونوا كاملين فيه.] (12,3)

ويمكن قراءة نص الرسالة مترجماً للغة الإنجليزية في مجموعة كتابات الآباء المسماة:

Ante - Nicene Fathers, Vol. I.

بابياس وهيجيسيبوس

بابياس

إن بابياس أحد الآباء الرسوليين كان أسقفاً على هيرابوليس في فريجية (آسيا الصغرى). وكمثل بوليكاربوس – صديقه والمعاصر له – كان بابياس يعرف القديس يوحنا الرسول وبعض الرسل الآخرين. والقليل الذي نعرفه عنه وصلنا عن طريق القديس إيرينيئوس ويوسابيوس (المؤرخ الكنسي في القرن الرابع). وكلا الاثنين كانا على علم بكتبه الخمسة التي ألفها والتي لم يبقَ منها الآن سوى بعض الورقات القليلة. ومن هذا القليل الذي ما زال باقياً نفهم أن بابياس كان ظاهر التفوق في تسجيل ما سبق أن استلمه من الرسل. وهو يذكّرنا في هذا الموقف بكاتب سفر الرؤيا (القديس يوحنا اللاهوتي)، فالاثنان شهدا بأمانة لما سمعاه. وهو يشير ضمن ما يشير إلى مصادره التي اعتمد عليها من بعض القسوس أو الشيوخ، وأيضا من بنات فيلبس اللواتي عشن في هيرابوليس.

ويقول عنه القديس إيرينيئوس[١] في كتابه "ضد الهراطقة" إن بابياس سمع عظات القديس يوحنا الرسول. ويفيدنا يوسابيوس المؤرخ أنه كان "رجلاً ذا ذكاء بسيط كما هو واضح من كتبه". والكتب التي يقصدها يوسابيوس قد تكون فقط تلك المقالات التي كتبها بابياس حوالي عام ١٣٠م. وتقع في خمسة كتب تحت اسم: "تفسير أقوال الرب".

إلا أن يوسابيوس المؤرخ وجّه لوماً عنيفاً إلى بابياس حول عدة آراء نادى بها، أولها: أن بابياس دافع عن الاعتقاد بالحكم الألفي للمسيح بالمعنى الحرفي، وثانياً: أنه لم يُبْدِ تدقيقاً كافياً لمصادر انتقائه واقتباساته التي رجع إليها. ولكن كتابات بابياس حتى بالرغم من هذه الهفوات تشكّل أهمية لا تُقَدَّر لأنها تحوي ما هو ذو قيمة كبيرة لنا، أي التعليم الشفهي لتلاميذ الرسل.

وبابياس في مقدمة كتاباته يُلخّص العمل الذي أتاه في هذه الكلمات[٢]:

---

(1) *Adv. Haer*. 5, 33, 4.

(٢) تاريخ *الكنيسة* ليوسابيوس القيصري ٣٩:٣ : ٣-٤

[أنا لن أتردد في أن أضيف إليكم على التفسيرات كل ما قد تعلمتُه والآن أنا أتذكّره جيداً، لأنني ضامن لصدقها. لأني لست كالكثيرين الذين يُسرُّون بمن عندهم الكثير ليقولوه، بل إني أُسَرُّ بمن يعلم الحق فحسب، ولا أُسَرُّ بمن يرددّون وصايا الغير، بل بمن سجلوا الوصايا المسلّمة من الرب للإيمان والتي هي مستخرجة من الحق نفسه. وأيضاً إن أتى أي واحد ممن كانوا تابعين للشيوخ، فقد كنت أسأل وأستقصي عمَّا قاله من كلمات أندراوس أو بطرس أو فيلبس أو توما أو يعقوب أو يوحنا أو متى أو أي من تلاميذ الرب، وما قاله أريستون والشيخ يوحنا تلميذا الرب. لأني أظن أنه لن تسعفني المعلومات المستقاة من الكتب كما تنفعني الكلمات المنطوقة **بذلك الصوت الحي الباقي**].

من هذا النص يتضح أن أقوال الرب التي اقتبسها بابياس من أجل التفسير كانت مستمدة ليس فقط من الأناجيل المكتوبة قبله، ولكن أيضا من التقليد الشفهي. فعمله لم يكن مجرد عظة على الأناجيل بالرغم من أنه أخذ غالبية المقاطع من روايات الإنجيل.

ومن بين بقايا الكتابات التي حفظها لنا يوسابيوس هناك الملحوظتان الهامتان حول الإنجيليَّيْن الأول والثاني (متى ومرقس):

[وقال البريسفتيروس (القس أو الشيخ) هذا: من حيث إن مرقس صار المترجم لبطرس فقد كتب بدقة كل ما تذكّره. ولكنه لم يسرد أقوال وأعمال المسيح بنفس ترتيب وقوعها. لأنه ما سمع الرب ولا رافقه، لكنه فيما بعد – كما سبق وقلت – رافق بطرس الذي لاءم توجيهاته مع احتياجات سامعيه، ولكن دون نية أن يعطي رواية منظمة لأقوال الرب. وهكذا لم يقع مرقس في أي خطأ وهو يكتب بعض الأشياء كما تذكرها. لأنه اعتنى عناية خاصة بأمر واحد ألاَّ يحذف شيئاً يكون قد سمعه أو يضع وقائع تكون مزيفة...]

ولنا هنا في هذا النص أعظم شهادة على قانونية إنجيل مرقس.

وعن أصل إنجيل متى يقول بابياس ما يلي:

[لقد جمع متى الوحي الإلهي (الخاص بالرب) باللغة العبرية. وقد سعى كل واحد إلى ترجمته على قدر جهده][٣]

---

(3) ***Fragments*. VI, A.N.F., I, 154-55.**

هذه الكلمات تثبت أنه في أيام بابياس كان للإنجيل الأصلي للقديس متى الرسول (الذي كُتب بالعبرية) ترجمات باللغة اليونانية. والترجمات التي كان يقصدها بابياس لم تكن مكتوبة بل كانت ترجمات بالتسليم الشفهي لأقوال ربنا المذكورة في الإنجيل. وعلى كل الاحتمالات كانت هذه عبارة عن ترجمة قطَع القراءات الكنسية المستعملة في الاجتماعات الليتورجية لدى اليونانيين ولدى الجماعات التي تستعمل لغتين.

ويقول يوسابيوس أيضا عن بابياس:

[وقد اقتبس نفس الكاتب أيضاً عبارات أخرى جاءت إليه من تقليد غير مكتوب، وبعض الأمثال الغريبة والتعاليم المنسوبة للمخلّص بالإضافة إلى معلومات خرافية أخرى. ومن بينها يقول إن هناك ألف سنة بعد قيامة الأموات حينما يقوم ملكوت المسيح بصورة مادية على هذه الأرض، وإني أظن أنه حصل على هذه المعلومات بسبب سوء فهم التعاليم الرسولية، غير مدرك أنهم إنما كانوا يتكلّمون سرِّياً ورمزياً.][4]

ويشير يوسابيوس أن مكانة بابياس ومركزه قد حرَّضا الكثيرين من الكُتَّاب المسيحيين على اعتناق الاعتقاد الخاطئ بشأن الحكم الألفي فهو يقول :

[إنه (أي بابياس) مسئول عن حقيقة كون الكُتَّاب الكنسيين من بعده قد تمسَّكوا بنفس الرأي معتمدين على أقدميته، مثل إيرينيئوس وغيره ممن هم متمسكون بنفس هذه الآراء.][5]

---

(4) *تاريخ الكنيسة* ليوسابيوس القيصري ٣ :٢٩ : ١١- ١٢

(5) *تاريخ الكنيسة* ليوسابيوس القيصري ٣: ٣٩ : ١٣

هيجيسيبوس

هيجيسيبوس وهو المعاصر الأكثر حداثة من بوليكاربوس وبابياس. وُلد في فلسطين، وزار روما عام ١٥٠م خلال حكم أنطونيوس بيوس أو مرقس أوريليوس بالتربية. ويُعتبر هذا العلماني (أي عضو الشعب الذي لم ينل أية درجة كهنوتية) أول مسجِّل للتاريخ المسيحي. ويقع كتابه المسمىً ***Hypomnemata*** أي ***الذكريات*** في خمسة كتب. وقد حفظ لنا أجزاء من هذه الذكريات يوسابيوس المؤرخ الكنسي، وهى تشهد لنجاح الكنيسة المسيحية في فلسطين تحت رئاسة القديس يعقوب البار أخي ربنا، وسمعان الذي خلفه كأسقف لأورشليم حوالي عام ٦٠م. والنشاط التالي لهذه الكنيسة يتضح في ولائها للتقليد الصحيح كما عبَّرت عنه الكنائس الأخرى أمثال كنيسة روما وكنيسة كورنثوس.

وتُعتبر القائمة التي سجلها عن الأساقفة الرومانيين اعتباراً من أنيسيتوس (الذي كان أليفيتروس هو الشماس الخاص له)، وروايته عما حدث في كورنثوس كنتيجة لرسالة كليمنضس الروماني والتي بعث بها للكنيسة هناك؛ تُعتبَر ذات قيمة تاريخية عظيمة.

وهو يروي كيف انتعشت نفسه بـ "التعليم الحقيقي" الذي كان يكرز به في كورنثوس. وهو يقرِّر بأن الكرازة كانت في كل مدينة بحسب ما أعلنه الناموس والأنبياء والرب يسوع[٦].

ويمكنك الرجوع لكتابات هذين الأبوين للدراسة الأوفى والقراءة الأعمق في المجموعة المسماة **Nicence & Post-Nicence Fathers, 2nd. Ser.** - المجلد الأول.

(٦) نفس المرجع السابق ٢٢:٤٠

كتاب (الراعي) لمؤلفه "هرماس"

هرماس، هو أخو بيوس الأسقف التاسع في ترتيب أساقفة كنيسة روما (حوالي عام ١٤٠م). كتب كتاباً رمزياً باللغة اليونانية يُعرف باسم: "الراعي"، وهو عبارة عن عمل أدبي رائع تأثر به كثير من الأدباء الحديثين مثل: دانتي في كتابه "الكوميديا الإلهية" ويوحنا بنيان في كتابه "سياحة المسيحي". ومن دلائل العلماء على تأثُّر دانتي بهذا الكتاب، وجود تشابه لا يُشك فيه بين رودا (امرأة هرماس) وبياتريس (عند دانتي).

وكتاب "الراعي" كتاب رؤيوي يحكي عن رؤى أُعطيت لهرماس في روما على هيئة رمزين سماويَّيْن، الأول امرأة عجوز، والثاني ملاك في هيئة "الراعي". وبسبب هذا الرمز الثاني أُطلق على الكتاب اسم: "الراعي". والكتاب يحوي عبارة تشير إلى زمن كتابته. ففي الرؤيا الثانية (٤:٣) يستلم هرماس أمراً من "الكنيسة" لينسخ صورتين من الرؤيا يقدم إحداهما إلى "كليمنضس" الذي أنيط به توصيلها إلى مدن بعيدة. ويُظن أن "كليمنضس" هنا هو أسقف روما الذي كتب رسالته إلى أهل كورنثوس حوالي عام ٩٦م. ولكن هذا الظن متناقض مع الوثيقة القديمة المسماة بالقانون الموراتوري لأسفار العهد الجديد[١] التي تذكر بأن هذا الكتاب كُتب في زمان حديث عندما كان أخو كليمنضس "بيوس" الأسقف جالساً على كرسي روما. وشهادة هذه المخطوطة التي يرجع تاريخها قرب نهاية القرن الثاني جديرة بالثقة. ولكن اعتلاء بيوس كرسي روما يقع بين سنة ١٤٠م — ١٥٠م. إذن، فإشارة هرماس إلى "كليمنضس" في الرؤيا الثانية تكون ضرباً من الخيال. وليس من سبب وجيه يوضِّح لماذا أشار الكاتب إلى هذا الاسم، ولكن الأرجح أن التاريخين (أي سنة٩٦، وسنة ١٤٠م) يعتبران أنهما التاريخان اللذان كمل فيهما الكتاب. فالأجزاء الأكثر قدماً غالباً ترجع كتابتها إلى عهد كليمنضس، بينما الأجزاء الأكثر حداثة قد تكون كُتبت أيام البابا بيوس.

لذلك فان رأي أوريجانس بأن مؤلف "الراعي" هو هرماس المذكور في رسالة بولس

---

(١) *القانون الموراتوري* مخطوطة تحوي ٨٥ سطراً (مفقود بدايتها ونهايتها) وتحوي أقدم قائمة (غير رسمية) بأسفار العهد الجديد ترجع إلى القرن الثاني الميلادي. اكتشفها في القرن الثامن عشر شخص إسمه "ل. أ. موراتوري L. A. Muratori" وكان يعمل أمين مكتبة وموظف أرشيف لدى أحد الدوقات في إيطاليا. وقد نشرها في ميلانو عام ١٧٤٠.

الرسول إلى أهل رومية لم يَعُد مقبولاً.

مركز الكتاب في الكنيسة الأولى:

إن كتاب "الراعي" لهرماس يُعتبر من أكثر الكتب شهرة – إن لم يكن أشهرها جميعاً – في الكنيسة المسيحية في القرنين الثاني والثالث وكذلك الرابع. وفي الأزمنة القديمة كان هناك رأيان حول هذا الكتاب:

الرأي الأول الأكثر شيوعاً هو أن "الراعي" من نتاج هرماس المذكور في رسالة بولس الرسول إلى أهل روميه. وقد ذكر ذلك أوريجانس صراحة وتكرر هذا الرأي لدى يوسابيوس المؤرخ الكنسي والعلاَّمة جيروم. وقد أدى هذا الاعتقاد لدى هؤلاء إلى إعطاء الكتاب قيمة عالية، كما ثار جدل حول ما إذا كان الكتاب موحى به أم لا. وقد كان كثيرون من الكُتَّاب الكنسيين الأوائل يعتبرونه موحى به. ويقتبس منه القديس إيرينيئوس باعتباره سفراً من أسفار الكتاب المقدس، ويتكلم عنه كلمنضس الإسكندري باعتبار العبارات الواردة في الكتاب "إلهية". أما أوريجانس فرأيه فيه أنه "موحى به إلهياً". ويذكر لنا يوسابيوس المؤرخ الكنسي بأن تضارب الآراء حوله يدور حول عما إذا كان موحى به أم لا، لكنه يقرر أن الكتاب باعتباره يشكل مقدمة رائعة للإيمان المسيحي كان يُقرأ في الكنائس على الشعب. وقد وُجد ملحقاً مع النسخة الإسكندرية من الكتاب المقدس وهي أقدم نسخة في العالم موجودة حتى الآن للكتاب المقدس.

ولكن الصوت القديم الوحيد الذي ارتفع معارضاً لإلهية هذا الكتاب كان صوت ترتليانس فقد اعتبره (أبوكريفياً-أي غير موحى به على مستوى أسفار العهد الجديد). ولكن حتى كلمات ترتليانس المعارضة تدل على أن الكتاب كان معتبراً لدى الكنائس أنه من ضمن الأسفار المقدسة.

أما **الرأي الثاني** فهو موجود في مؤلَّفَين اثنين بلا كاتب معروف. فقد وُجد هذا الرأي في موضعَين اثنين فقط: في قصيدة شعرية منسوبة خطأً إلى ترتليانس، وفي وثيقة منشورة بواسطة عالم اسمه موراتوري، وغير معروف شيئاً عن صاحب الوثيقة. وتقول هذه الوثيقة: [الراعي كُتب متأخراً في أيامنا، في مدينة روما، بواسطة هرماس، في الوقت الذي كان أخوه الأسقف بيوس يجلس على كرسي كنيسة مدينة روما].

ولما استقرت الكنيسة على تحديد الأسفار القانونية لم يدخل ضمنها هذا الكتاب وإن كان قد ظل إلى فترة طويلة يحظى باحترام الآباء واقتباساتهم. فالقديس أثناسيوس الرسولي بابا

الإسكندرية (البابا ال ٢٠) في القرن الرابع يقول عنه إنه [الكتاب الجليل النفع] مع أنه يعترف بأنه [ليس داخلاً ضمن قانون الأسفار المقدسة]، وكان يقتبس منه أحياناً في كتاباته.

ولاشك أن الكنيسة الجامعة حينما أجمعت على عدم إضافة هذا الكتاب إلى قانون الأسفار المقدسة، بالرغم من شيوع إلهيته لدى كثير من الآباء وبالرغم من دوام توقير كثير من آباء الكنيسة له ككتاب نافع للقراءة على عامة الشعب في الكنيسة، إنما كانت تعبِّر عن وعيها الرسولي وذاكرتها التي لا تخطئ في إحساسها بالوحي الإلهي أين هو؟ وفي أي سفر أو مؤلَّف من المؤلفات يكمن؟ وفي أيها لا يتوفر؟

محتويات كتاب (الراعي)

يتحدث مؤلف الكتاب الراعي عن نفسه أنه بيع عبداً وأُرسل إلى روما، وأن سيدة اسمها رودا اشترته هناك. ويظهر من كلماته أنه كان إما من سلالة يهودية أو تعلَّم على يدي معلمين من اليهود. وبصراحة وإخلاص نية ذكر كل شئ يختص بعائلته. فهو يتحدث عن أخطاء عمله وعن فقدانه الممتلكات التي جمعها كرجل أُطلق سراحه وعن زراعة أطيانه الواقعة على الطريق الزراعي الذي يوصل بين روما إلى كوما. وذكر أن أولاده جدَّفوا على الله خلال الاضطهاد، وأنهم خانوا أبويهم الجسديين، وأنهم عاشوا حياة غير لائقة. كما لم يكن لديه شئ حسن يقوله عن زوجته التي تتكلم كثيراً ولا تستطيع أن تلجم لسانها. وهذه الملاحظة تحثنا على أن نستنتج بأننا نتعامل هنا مع رجل غيور تقي ذي ضمير حساس، أثبت أنه كان ثابتاً على إيمانه في زمن الاضطهاد.

وكتابه يصير هكذا عظة على التوبة، فيها روح وإلهام، ومبدعة في موضوعها وشكلها. وهي تبدو ظاهرياً مقسمة إلى ثلاثة أجزاء: خمس رؤى - عشر وصايا - عشرة أمثال.

١) أما القسم الخاص بالرؤى، فهو يشابه في بعض الأوجه سفر الرؤيا. فالمؤلف يذكر أنه بينما كان مستغرقا في النوم يوماً من الأيام إذا بامرأة عجوز، التي هي الرمز المجازي للكنيسة عنده، تبدأ في الكشف عن بعض الأسرار. وكانت تجلس على كرسي من الصوف الأبيض وتمسك في يديها بكتاب. والكاتب يُعتبر في هذه الرؤيا أنه ملاك كنيسة روما أو الكنيسة الجامعة، وهو الذي كان يتلقَّى الرسائل المعطاة له. والمقياس الذي ستُدان عليه الكنيسة المنظورة هو الكنيسة غير المنظورة أو المثالية. أما الكنيسة المثالية المقدسة التي تظهر كسيدة عجوز أحياناً، وأحياناً أخرى كسيدة ضعيفة، وأحياناً كسيدة قوية (والتي يخاطبها الكاتب بكلمة "سيدتي")، فهي تعبِّر عن شبيهتها على الأرض باختباراتها المتنوعة التي تجتازها. فبالرغم من كونها عجوزاً إلا أنها شابة جداً، قوية، وجميلة، وهي التي من أجلها

أُنشئت الجبال والتلال، والسماوات والأرض تعلنان مجدها. كل شئ يتحرك وينال وجوده من أجلها. والكنيسة الأرضية أيضا هي كمثل برج في طور البناء ويقارب على الاكتمال. وكل نفس من نفوس المؤمنين هي بمثابة حجر في البناء له مكانه ومميزاته أي له موهبته الخاصة في الكنيسة جسد المسيح. بحيث أنه بعد اكتمال البناء إذا بالبناء وكأنه منحوت من حجر واحد. وهذه أمثولة رائعة عن وحدة الكنيسة بتناسق مواهب أعضائها وتآلفها معاً لتكميل بنيان جسد المسيح.

٢) ثم يأتي القسم الثاني الخاص بالوصايا، فهو يختص بالواجبات الدينية الأخلاقية التي لا يمكن ممارستها إلا إذا كان روح الله هو الذي يقتاد حياة الإنسان. وهنا يتفادى هرماس ادِّعاءات الناموسيين. فبالرغم من أنه يؤكد على أنه لا أحد يستطيع أن يكون كاملاً إلا بإتِّباع الوصايا بتقوى (الوصايا التي سلمها له الزائر السماوي في شكل الراعي)، إلا أنه يوضح بأن القوة المعينة على ذلك هي من الروح القدس الذي يسكن داخل القلب. لذلك فهو يؤكد على الإيمان والصلاة، ويحذِّر من إحزان الروح القدس.

٣) وأخيراً القسم الثالث الخاص بالأمثال، فهو يصف المسيحي كغريب، موطنه في السماء، وممتلكاته الأرضية ذات قيمة سرائرية، والمعاملات الأرضية تصير بمثابة نفقات مقدسة، وشراء "النفوس المجرَّبة" (أي تعزيتها) أهم بكثير من شراء الأراضي والعمارات. أما الغِنَى فهو أمانة.

وبالإجمال فإن كتاب "الراعي" يمكن أن يُعتبر عظة ممتلئة بالرموز والمشابهات. ومثل كثير من أمثال الرب يسوع، هو دعوة ونداء للتوبة من حيث إن ملكوت الله قريب.

التعاليم العقائدية في كتاب (الراعي)

(أ) التعليم عن التوبة:

إن التعليم عن التوبة كما ورد في هرماس كان محور مناقشات حادة. هذه المناقشة دارت حول الفقرة ٤و٣ و١ – ٦، التي تقدم حواراً بين هرماس وملاك التوبة:

[– أنا سمعت، يا سيدي، من بعض المعلمين أنه ليست هناك توبة أخرى غير تلك التي كانت عندما غطسنا في المياه ونلنا مغفرة خطايانا السالفة.

فقال لي (الملاك):

– ما سمعته فهو صحيح لأن الأمر هكذا فعلاً. إن الذي نال مغفرة لخطاياه يلزم ألاّ

٣. لابد أن نستحث الإنسان على التوبة. ولا بد أن تؤدى التوبة إلى العلاج، والفرصة التي توفرها التوبة لا يصح إساءة استعمالها بالسقوط ثانية في الخطية. وهو يحرص على ضرورة العلاج حتى من الناحية الفسيولوجية. والكاتب ينشغل هنا بالرعاية أكثر من العقيدة. والحث على التوبة هنا يتم على أساس إسخاتولوجي، فلابد أن تتم التوبة قبل أن يصير "بناء البرج- أي الكنيسة" حقيقة واقعة، لأن عملية بنيان الكنيسة معلّقة بإعطاء الخاطئ فرصة للتوبة.

٤. إن المعنى الحقيقي للتوبة **Metanoi** هو تغيير شامل للخاطئ، ورغبة صادقة في أداء التأديبات الاختيارية، والصوم، والصلاة من أجل طلب مغفرة الخطايا التي ارتُكبَتْ.

٥. التبرير الذي يحصل عليه الخاطئ بالتوبة لا يكون فقط تطهيراً بل تقديساً إيجابياً كمثل التقديس الذي سبق أن ناله بانسكاب الروح في المعمودية **(Sim. 5, 7, 1-2)**.

٦. إن التعليم عن التوبة، لدى هرماس، متماشٍ تماماً مع التعليم بأن الكنيسة ضرورية لأجل خلاصنا. لذلك يتحدث هرماس عن صلوات يرفعها شيوخ الكنيسة (القسوس) عن الخطاة. والمصالحة بهذا المعنى ليست مذكورة صراحة، وذلك لأسباب عديدة، ولكن لابد من قبول ورودها في ضمير الكاتب كحقيقة ضمناً.

(٢) شخصية المسيح:

إن القارئ لكتاب "الراعي" لهرماس يلاحظ أنه لم يذكر أبداً لقب (اللوجوس – الكلمة) في وصفه للسيد المسيح – له المجد، بحسب عادة الكُتّاب الكنسيين في ذلك الزمان. كذلك لم يستخدم اسم "يسوع المسيح"، لكنه يطلق على المخلّص لقب "ابن الله" أو "الرب". ولكننا نقرأ في المثل ٩: ١: ١ عن ملاك التوبة الذي يقول لهرماس: "أريد أن أريك كل ما أراك الروح القدس الذي خاطبك تحت شكل الكنيسة. هذا الروح هو ابن الله". هنا يقول هرماس إن الروح القدس هو نفسه "الابن"، ونفس الاتجاه أيضا نقرأ عنه في المثل ٥: ٦: ٥. وهنا لا يصح أن نعتمد على هرماس في تقرير عقيدة الثالوث الأقدس.

(٣) الكنيسة:

تُعتبر الكنيسة – في نظر هرماس – أنها أول خليقة بين كل المخلوقات، لذلك أتت إليه في شكل امرأة عجوز وقور، والعالم كله خُلق خصيصاً لأجلها:

[لقد أُوحِي إليّ، يا اخوتي، وأنا مستغرق في نومي، بواسطة شاب جميل جداً، وقال

لي: من تكون المرأة المسنة التي أخذتَ أنت منها الكتيب؟ قلت: إنها سيفيلا أو سبلة الحكيمة (إحدى نبيات الوثنيين). قال: لا، إنك مخطئ. قلت: ومن تكون إذاً، أتكون الكنيسة؟ ولماذا خُلقت قبل الكل ومن أجلها وُجد العالم؟][3]

ولكن أوضح صورة ظهرت فيها الكنيسة لهرماس هي في رؤيا البرج الرمزي (الرؤيا٣، المثل ٨). وهذا الرمز يشير إلى كنيسة المعروفين بعلم الله السابق والمختارين، كنيسة المنتصرين، وليست الكنيسة المجاهدة التي يعيش فيها القديسون والخطاة جنباً إلى جنب. هذه الكنيسة مؤسسة على صخرة ابن الله.

(٤) المعمودية:

لا يُقبَل أحد في هذه الكنيسة إلا بنواله المعمودية:

[اسمع لماذا يُبنَى البرج فوق الماء. إن حياتنا خلصت وتخلص بالماء. للبرج أساس، وأساسه كلمة اسم الله العظيم الممجَّد، وسنده قوة المعلِّم غير المنظورة.][4]

وفي المثل ٩: ١٦ يدعو المعمودية بالختم ويذكر تأثيرها:

[لماذا أخرجتَ هذه الحجارة من الأعماق لتوضع في جدران البرج، ما دام الرجال الذين تمثلهم هذه الحجارة كانوا يحملون في ذواتهم هذه الأرواح؟

أجابني: كان عليهم أن يخرجوا من الماء لينالوا الحياة، ولم يكن بإمكانهم أن يدخلوا إلى الملكوت قبل أن يطرحوا الطبيعة الميتة لوجودهم الأول. مع أن هؤلاء البشر كانوا أمواتاً، إلاَّ أنهم قبلوا ختم الله ودخلوا الملكوت.

وقد سبق وقال لي الراعي: الذين لا يحملون اسم ابن الله هم أموات، إلا أنهم عندما ينالون الختم يخلعون عنهم الموت ويلبسون الحياة. الختم هو ماء المعمودية. ننحدر أمواتاً إلى الماء ونصعد أحياء منه. هؤلاء سمعوا بالختم، فاختتموا لكي يدخلوا الملكوت.

قلت: لماذا يا سيد صعدت الأربعون حجراً من الأعماق كالأحجار السابقة، مع العلم أن البشر الذين كانت ترمز إليهم قد نالوا الختم؟

---

(٣) ٢: ٤: ١

(٤) رؤيا ٢: ٣: ٥

قال: إليك السبب. الرسل والمعلّمون بعد أن بشَّروا بابن الله وبالإيمان به ورقدوا في الإيمان بابن الله وبقوته، بشَّروا به أيضا أولئك الذين سبقوهم إلى القبر وأعطوهم ختم البشارة. أُنـــزلوا معهم إلى الماء وصعدوا معهم: نـــزلوا أحياء وصعدوا أحياء. إذا أخذ الأموات الحياة بالرسل والمعلمين وعرفوا ابن الله، لهذا بعد أن صعدوا معهم أخذوا مكانهم مثلهم في البناء ودخلوا مثلهم إليه بدون صقل أو نحت، لأنهم كانوا ينامون في البر والطهارة الكبرى ولم يكن ينقصهم غير هذا الختم. أفهمت هذا التفسير؟ قلت: نعم: يا سيد].

وهكذا فإن هرماس يعتقد جازماً بأن المعمودية ضرورية تماماً للخلاص.

وغير ذلك هناك بعض القواعد الأخلاقية التي وردت في سياق الرؤى والأمثال والوصايا عن العفة والزنا والزواج الثاني والفضائل المسيحية.

ويمكن قراءة هذا الكتاب الشيق في مجموعة **Ante - Nicene Fathers, Vol. II, p. 1-58.**

الديداخي

أو " تعليم الرب إلى الأمم بواسطة الاثني عشر رسولاً"

تعتبر ''الديداخي'' أهم وثيقة للعصر التالي لعصر الرسل، وهى أقدم مصدر للقوانين الكنسية التي في حوزتنا. وحتى عام ١٨٨٣م، لم تكن هذه الوثيقة معروفة أبداً، إلى أن نشرها مطران نيقوميدية (فيلوثيئوس برينيوس) عن مخطوطة يونانية ترجع نساختها إلى عام ١٠٥٧م كانت محفوظة في بطريركية أورشليم. ومنذ ذلك الحين وهذه الوثيقة تُثري معلومات علماء الكنيسة وفهمهم بطريقة مدهشة عن بدايات الكنيسة. ولا زال الباحثون يستمدون معرفتهم من مصادرها الخصبة، ويُلهَمون ويستنيرون مراراً وتكراراً من هذا الكتيب الصغير.

إن العنوان المختصر لهذا الكتاب هو: ''*تعليم الرسل الاثني عشر*''. أما العنوان الكامل له فهو: ''*تعليم الرب إلى الأمم بواسطة الاثني عشر رسولاً*''. وهذا العنوان الأخير يبدو أنه العنوان الذي عُرف به الكتاب أصلاً ولكن لم يبين المؤلف اسمه. ومع هذا فإنه كما يبدو من العنوان فإنه يشير إلى أنه مصنَّف رسولي، وقصد الكاتب واضح وهو أن يعطي ملخصاً مختصراً للتعليم المسيحي كما تَعلَّمه الأمم على يديّ الرسل.

ومن عنوان الكتاب قد يبدو لنا أن موضوع ''الديداخي'' هو البشارة الإنجيلية للمسيح، ولكننا نجده يختص بتنظيم مختصر للوصايا الأخلاقية، وتعليمات لتنظيم الجماعات الكنسية، وترتيبات تختص بالاحتفالات الليتورجية؛ وبهذا فإننا نقتني ملخصاً للتوجيهات التي تصور لنا شكل الحياة المسيحية في القرن الثاني. وفي الحقيقة إننا في هذه الوثيقة نجد **أقدم نظام كنسي**، والنموذج الأصلي المكرم لكل مجموعات دساتير الإيمان والقوانين الرسولية التي بدأت بها القوانين الكنسية في الشرق والغرب.

ولذلك فإننا نهيب بالباحثين والعلماء في كنيستنا القبطية أن يولوا هذه الوثيقة الاهتمام الواجب، وعلى الأخص فإن من المرجَّح أن يكون كاتبها إسكندري الجنس من كنيسة الإسكندرية في القرن الثاني – أي أنها كانت إحدى وثائق الكنيسة القبطية ذات الشأن منذ بداية حياتها في بلادنا.

محتويات الكتاب

ينقسم الكتاب كله إلى ستة عشر فصلاً موزعة على قسمين كبيرين:

١ – **القسم الأول** (من الفصل ١–١٠)، يقدم التعليمات الليتورجية.

٢ – **القسم الثاني** (من الفصل ١١–١٥)، ويتضمن قواعد تختص بالنظام.

أما **الخاتمة** فهي فصل خاص بالـ "باروسيا **Parousia**" أي "المجيء الثاني للرب" والواجبات المسيحية.

ويحتوى القسم الأول من الجزء الليتورجي (فصل ١–٦) على توجيهات بشأن التعاليم المعطاة للموعوظين **Catechumens**. والشكل الذي وُضعت فيه هذه التوجيهات مثير للانتباه. فالقواعد الأخلاقية تظهر في شكل طريقين، طريق للبر والآخر للشر. فالكتاب يبدأ هكذا:

[هناك طريقان، واحد للحياة وواحد للموت، والاختلاف بين الطريقين عظيم. هذا هو طريق الحياة: أولاً أحبب الله الذي خلقك ؛ وثانياً قريبك كنفسك ؛ لا تفعل للآخرين ما لا تحب أن يُفعل بك.][1]

ويتضح وصف طريق الموت في الفصل الخامس هكذا:

[أما طريق الموت فهو هكذا: قبل كل شئ فإنها شريرة وملعونة هذه الرذائل: القتل والزنا والرغبات الشهوانية والفسق والسرقة وعبادة الأوثان وأعمال السحر والشعوذة والاحتيال وشهادة الزور والنفاق والازدواجية والمخادعة والكبرياء والحقد والفظاظة والحسد والهذر والغيرة والتهور والعجرفة والادعاء الكاذب وغياب مخافة الله].

هذه الصورة الأدبية عن الطريقين، والتي تصير منهجاً أساسياً في تعليم الموعوظين، تحمل آثار المفهوم المسيحي اليوناني المعاصر. فقد كان هذا المنهج يُستخدم في المجامع المسيحية للمسيحيين الذين كانوا من اليونانيين لتعليم المنضمين للمسيحية.

ومن بين النصوص ذات الأهمية الليتورجية الفصول من ٧–١٠ فهي تحوي توجيهات عن ممارسة المعمودية هكذا:

[عمِّد هكذا: بعد شرح كل هذه النقاط، عمِّد باسم الآب وباسم الابن وباسم الروح القدس في ماء جار. وإن لم يكن عندك ماءٌ جارٍ، عمِّد في ماء آخر؛ وإن لم يمكن في الماء البارد ففي الماء الدافئ. وإن لم يكن عندكَ أيٌّ منهما اسكب ماءً على الرأس

---

(١)١،١ - ٢

ثلاث مرات باسم الآب وباسم الابن وباسم الروح القدس.][2]

ومن هذا الاقتباس، يتضح أن المعمودية كانت تُجرى بالتغطيس في المياه الجارية أيّ في الأنهار والينابيع، وهذه كانت الطريقة المعتادة لممارسة هذا السر؛ أما المعمودية بالسكب فقد سُمح بها في **حالات الضرورة القصوى فقط**. وهذا هو المرجع الوحيد من القرن الأول والثاني عن المعمودية بالسكب.

وتحتوى الديداخي، بالإضافة إلى ذلك، وصية واضحة عن الصوم. فقد كان كل من طالب المعمودية وخادم المعمودية مُطالَباً بالصوم قبل خدمة السر (٤:٧). كما تحدد يوما الأربعاء والجمعة كأيام ثابتة للصوم، وهى عادة تقابل عادة اليهود الذين كانوا يحفظون يومي الاثنين والخميس للصوم[3].

الصلاة والليتورجية:

كانت تلاوة الصلاة الربانية تتم ثلاث مرات يومياً كأمر إلزامي. والفصلان ٩و١٠ على جانب كبير من الأهمية لتاريخ الليتورجية لأنهما يحتويان على أقدم الصلوات الإفخارستية المسجلة:

[وعن الإفخارستيا: ارفعوا تشكرات كما يلي:
أولاً، بشأن الكأس:
[نقدم لك تشكرات، يا أبانا
من أجل كرمة داود خادمك المقدسة،
التي عرَّفتها لنا بواسطة خادمك يسوع. لك المجد إلى الأبد
وبعد ذلك، بشأن الخبز المكسور:
نقدم لك تشكرات، يا أبانا، من أجل الحياة والمعرفة
اللتين عرَّفتنا بهما بواسطة يسوع خادمك.
لك المجد إلى الأبد.
وكما كان هذا الخبز المكسور منثوراً فوق التلال،

(٢) ١:٧ - ٣
(٣) ٨: ١

ثم بعد أن جُمع معاً، صار عجينة واحدة؛
هكذا فلتجتمع كنيستك من أقاصي الأرض إلى ملكوتك.
لأن لك المجد والقوة،
بواسطة يسوع المسيح إلى الأبد
لا تدَعُوا أحداً يأكل ويشرب من إفخارستيتكم إلا المعمّدين باسم الرب؛
لأن الرب قال في هذا الخصوص: لا تعطوا درركم للخنازير][4]

مما تقدم يتضح أنه لم تكن في ذلك العصر صلوات إفخارستية خاصة، بل صلوات بسيطة للمائدة. كما يتضح أن الحديث عن الإفخارستيا مرتبط بشدة مع الحديث عن المعمودية، والسرّان مرتبطان معاً في ذهن الكاتب لأنهما هكذا مرتبطان في ممارسة الكنيسة. فالأشخاص غير المعمَّدين مستبعدون من تناول الإفخارستيا.

وفي الفصل العاشر صلاة للتلاوة بعد التناول:

[بعد أن تكونوا قد شبعتم من الطعام، قدموا تشكرات كما يلي:
نقدم لك تشكرات، أيها الآب القدوس، من أجل اسمك القدوس الذي أذخرته في قلوبنا، ولأجل المعرفة والإيمان والخلود التي جعلتها لنا بواسطة يسوع خادمك.
لك المجد إلى الأبد.
أنت أيها القدير، قد خلقتَ
كل الأشياء من أجل اسمك،
وقد أعطيتَ الطعام والشراب للناس، للتمتع،
حتى يقدموا تشكرات لك:
ولكن لنا قد وهبتَ طعاماً وشراباً روحياً وحياة أبدية،
بواسطة (يسوع) خادمك.
وفوق الكل نحن نقدم لك تشكرات لأنك قدير.
لك المجد إلى الأبد][5]

---

(٤) ٩

الإفخارستيا تسمى هنا بوضوح "**طعام وشراب روحي**". ويضيف الكاتب:

[إن كان أحد مقدَّساً فليتقدم. وإن لم يكن كذلك فليتجدَّد.](٦)

ليست فقط هذه التوجيهات المختلفة هي التي أوضحها الكتاب، بل أوضح أيضاً المواصفات التي أُعدَّت لتنظيم الاشتراك الأول للمعمَّدين حديثاً ليلة عيد القيامة. وتوصف خدمة الإفخارستيا المعتاد إقامتها في أيام الآحاد في الفصل ١٤ هكذا:

[في يوم الرب المخصص، اجتمعوا معاً لتكسروا الخبز وتقدموا تشكرات. ولكن أولاً اعترفوا بخطاياكم حتى تكون ذبيحتكم طاهرة. ولكن لا ينبغي أن يشترك في اجتماعكم هذا مَنْ كان متخاصماً مع أخيه إلى أن يصطلحا؛ فإنه يجب أن لا تتنجس ذبيحتكم. لأن عندنا هنا قول الرب: «لأنه في كل مكان وزمان تُقدَّم لي ذبائح طاهرة لأني ملك قدير، يقول الرب، واسمي مرهوب بين الأمم»].

أما المرجع الحاسم على أن الإفخارستيا قربان أو ذبيحة والإشارة إلى قول ملاخي النبي (١: ١٠) فهي واضحة.

(بقية الحاشية من الصفحة السابقة)

(٥) ١٠: ١-٤

(٦) ١٠: ٦

الكتابات والمؤلفات الأخرى في العصر الرسولي

أقدم عظة مسيحية

لقد أتت إلينا أقدم عظة مسيحية تحت اسم ''الرسالة الثانية لكلمنضس'' ولكن لم يؤيد الآباء القدماء والعلماء المحدثون نسبتها إلى القديس كلمنضس الروماني (صاحب الرسالة الأولى). ومن بين هؤلاء المؤرخ الكنسي يوسابيوس القيصري في كتابه ***''تاريخ الكنيسة''*** ٣: ٣٨: ٤، وكذلك العلامة جيروم في كتابه ***''حياة مشاهير الرجال''***. أما العلماء المحدثون: لايتفوت **Lighfoot** وكروجر **Kruger** وفانك **Funk** فيرَون أنها كتبت في كورنثوس، وهارناك **Harnack** يقول إنها من تأليف البابا الروماني سوتير (١٦٥ - ١٧٣) أرسلها إلى الكنيسة في كورنثوس. ولكن ليس من دليل أكيد على ذلك. ولكن إثبات أصلها واسم كاتبها ليس بذي أهمية، لكن أهميتها ترجع إلى أنها وثيقة ثمينة وتحوى مادة ثمينة، ومن المرجح أنها كُتبت في النصف الأول من القرن الثاني. ومعروف أنها دخلت ضمن مجلد الأسفار المقدسة لدى الكنيسة السريانية. وقد نالت شهرة واسعة في الكنيسة الأولى.

وهى كعظة تمدنا بلمحة عما كانت تبشر به الكنيسة الأولى لرعيتها.

فأولاً نتواجه مع **حقيقة الكنيسة الأولى وطبيعتها**: فالكنيسة كانت تعرف إيمانها. ويعلن كاتب الرسالة ذلك حينما يقول: ''أنا أفترض أنكم لا تجهلون أن الكنيسة الحية هى جسد المسيح''. وما هو واضح هنا حقيقة أنه كان يوجد بيان للحق الذي استلمته الكنيسة ويعرفه المؤمنون.

وعقيدة الكاتب عن المسيح هو أنه ''رأس أو رئيس أو أصل الخلود'' وأنه ''شاء أن نوجد من العدم''، وأنه أعطانا ''النور''، وأنه ''أنقذنا من الهلاك''، لقد تراءف علينا ''وفي رحمته'' ''شاء أن يخلِّص ما قد هلك''، وأنه ''لا رجاء في الخلاص ما لم يأتي من المسيح''. وبواسطة المسيح ''تعرَّفنا على آب الحق''، ويجب علينا ''أن نؤمن بالمسيح كإله''.

والمسيح الرب الذي "خلصنا صار بشراً". "الكنيسة الحية هى جسد المسيح"، "وقد وُجدت منذ البدء" و " قد استُعلنت في جسد المسيح". "الكنيسة هي جسد المسيح"، فإن اشتركنا فيها من خلال "الروح القدس" فسوف تقودنا إلى الحياة الأبدية.

وجوهر هذه العظة هو نفس ما نتوقعه من أى عظة: **دعوة إلى التوبة والحياة المسيحية.** فنحن مدعوون أن نحرس ونصون عطية المعمودية التي نلناها، لأن المعمودية هي الختم **sphragis σφράγις** لحياتنا الجديدة في المسيح. والفداء قد تم، وما عاد الإنسان يموت بعد. الحياة الجديدة بجملتها حلَّت في المسيح يسوع هنا على الأرض من خلال حقيقة الكنيسة، جسد المسيح. والحياة الجديدة للأبدية "حياتنا كلها كانت لا شئ غير الموت.. كنا محاصَرين في الظلام وعيوننا كان يملأها غشاوة عظيمة". لكن الفداء الآن قد وهبه لنا الله في يسوع المسيح ومن خلال الروح القدس.

وفي العظة يتحدث عن كيف نشترك في هذه الحقيقة الموضوعية عن الفداء. لابد "أن نتعرف على الفداء من خلال المسيح الذي به خَلُصنا" وذلك بأفعالنا، بالتوبة وبالحياة المقدسة المستقيمة. الحياة الروحية هى صراع، جهاد، حرب، وفقط "أولئك الذين يجاهدون بشدة ويركضون حسناً" سوف ينالون نصرة الحياة الأبدية. "لذلك مادمنا على الأرض فَلْنَتُبْ". "ما دامت لنا فرصة للشفاء، فلنقدم أنفسنا لله الطبيب الشافي.. ولكن كيف؟ بالتوبة من قلب مخلص". فلنعمل مشيئة الآب الذي دعانا، حتى تكون لنا حياة".

ليس عند كاتب الرسالة أي إدعاء ببلوغه أعلى مراتب الحياة الروحية. فهو يقول بصراحة: "أنا أيضاً خاطئ كبير، ولم أُعدم التجارب. أنا مازلت محاطاً بحيل الشيطان لكني مهتم جداً أن أتبع البر. إن غايتي أن أعزم على بلوغه". هنا يتضح أن الحياة الروحية النشيطة كانت شائعة في المسيحية الأولى – الحياة الروحية هي مسيرة فيها يكون الجهاد الدائم مع توافر النية والرغبة عاملين ضروريين في طريق الخلاص.

رسالة برنابا

وهي "رسالة برنابا" المنسوبة إلى برنابا المسمَّى يوسف المذكور في سفر الأعمال ٤: ٣٦، واسمه يعني "ابن الوعظ" أو "ابن التعزية **υἱος παρακλήσεως**". والمرجح أنها كُتبت ما بين سنة ٧٠م وسنة ١٣٨م. لذلك فهى تُعتبر إحدى أقدم الوثائق في المسيحية المبكرة. وقد نالت هذه الوثيقة تقديراً عالياً في الكنيسة الأولى.

ففي النسخة السينائية[١] للكتاب المقدس **Codex Sinaiticus** التي ترجع إلى القرن الرابع تُعتبر هذه الرسالة قانونية. ويرجع إليها العلاَّمة الإسكندرى أوريجانس كإحدى الرسائل الجامعة (الكاثوليكون)، وإن كان يوسابيوس القيصرى في كتابه " تاريخ الكنيسة" (القرن الرابع) يعتبرها منحولة (أى ليست من تأليف أحد الرسل) ثم ينعتها بعد ذلك بأنها مشكوك في نسبتها إلى برنابا. والقديس جيروم في كتابه "حياة مشاهير الرجال **De viris illustribus**" يعتبرها أبوكريفية (أى لا يصح إدخالها ضمن الأسفار المقدسة). ولكن هذا لم يمنع استخدامها من بعض آباء الكنيسة مثل كلمنضس الاسكندري الذي اقتبس منها كثيراً.

المحتويات والمضمون اللاهوتي للرسالة:

والكاتب - أيا كان اسمه أو صفته - يؤكد على أنه لا يخاطب أحداً كأنه معلم بل كواحد منهم. والمحور اللاهوتى للرسالة هو: "الناموس الجديد الذي لربنا يسوع المسيح".. إنه الناموس الذي نطيعه بلا إكراه، إنه الذبيحة غير المصنوعة بأيدٍ بشرية. "إنه من الضرورى لنا أن نبحث بعناية شديدة في أمر خلاصنا هذا".

المسيح هو "رب الأرض كلها، الذي تكلم معه الله عند تأسيس العالم قائلاً: «لنعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا». لأن الكتاب المقدس يقول بخصوصنا، حينما تكلم الله الآب إلى الابن «لنعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا»، فهو ليس فقط يتحدث على سبق وجود المسيح بل وأيضاً قوته وعمله في الخلقة. وسوف يأتى ثانية كديان كإله قادر على كل شئ".

"لقد استعلن نفسه كابن الله" ولكن بطريقة تضاد تفكير هرطقة الدوسيتية[٢] (التي تنكر حقيقة ناسوت الابن المتجسد): "ابن الله أتى في الجسد... وكان مُقدماً على استعلان نفسه وتألمه في الجسد". "ابن الله تألم حتى بآلامه نربح الحياة. فلنؤمن بأن ابن الله لم يكن ليتألم إلا من أجلنا". "الرب أسلم جسده للموت من أجل هذا الغرض: تقديسنا بغفران خطايانا"، بقصد "إبادة الموت". لقد قَبِلَ الآلام "بإرادته"، ومن خلال عمله الكفارى جعلنا "إنساناً جديداً بالتمام" وكأنه أعاد خلقتنا من جديد. فأنتم وأنا صرنا واقعياً خلائق جديدة تماماً"، "لقد دخلنا إلى الحياة الجديدة".

---

(١) **النسخة السينائية** للكتاب المقدس ترجع إلى القرن الرابع الميلادي.

(٢) أنظر فكرة عن هذه الهرطقة في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

الرسالة إلى ديوجينتُس

"الرسالة إلى ديوجينتس" كانت واحدة من أكثر المعضلات في تاريخ الوثائق المسيحية المبكرة. وهي في شكل رسالة إلى أحد الوثنيين من أعلى المراتب يسمى ديوجنيتُس. وكاتب الرسالة غير معروف اسمه. وقد حاول العلماء بكل وسيلة نسبته إلى أحد الأسماء وفشلوا، ولكن يمكن نسبة هذه الرسالة إلى اسمين اثنين: كوادراتس وهيبوليتس.

ولكن اسم المؤلف ليس مهماً بالنسبة إلى أهمية محتوى الرسالة. فقد قرظها الكثيرون من العلماء باعتبارها الوثيقة الوحيدة الأكثر تأثيراً في المسيحية الأولى. وقد كُتبت غالباً بين عامي ١٢٠ و١٥٠م. وبخلاف باقي الكتابات التي خرجت من الكنيسة المسيحية إلى سائر المسيحيين، فهذه الرسالة كُتبت إلى وثني. ولذلك، نتوقع أن نرى فيها التعاليم المميزة للإيمان المسيحي. إن جوهر الإيمان المسيحي يعبَّر عنه هكذا:

[إنه ليس اكتشافاً أرضياً ذلك الذي استؤمن للمسيحيين. إنه ليس فكراً ميتاً حتى يظن المسيحيون أنه جدير بكل هذه العناية والحفظ، إنه ليس مجرد أسرار بشرية استؤمنوا عليها. بل على العكس، إنه المقياس للكل، إنه خالق الكل، إنه الله غير المنظور نفسه، الذي وهو في السماء أسس الكلمة الحق، والقدوس غير المدرَك بين الناس، وثبَّتها جداً في قلوبهم. وهو – ليس قد يُظن – لم يرسل للبشر أحد أتباعه أو ملاكاً، أو رئيساً، أو أحداً ممن استؤمنوا على تدبير السماويات، بل بالحرى أرسل المدبِّر والخالق للكون نفسه، الذي به خلق السموات وحدد البحار في حدودها – الذي تسير عناصر العالم بحسب مقاصده الخفية..

لقد أرسل الذي به انتظمت كل الأشياء وتميزت وخضعت... الله أرسله للبشر... لقد أرسله عن رحمة وحنان... أرسله كإله، وأرسله كإنسان، للبشر. لقد أراد أن يخلِّص الناس بالإقناع لا بالإكراه، لأن الإكراه ليس هو طريقة الله في العمل... أرسله الله في محبة وليس لدينونة. لكنه سيرسله يوماً ما كديَّان... وحينما دبر خطة عظيمة غير منطوق بها، أَوْكَلَها إلى ابنه الوحيد... لقد أعلنها من خلال ابنه الحبيب وجعل كل شئ معروفاً ما كان أعدَّه منذ البدء... لقد دبر كل شئ بنفسه في وحدة مع ابنه... ثم حينما اتضح له أننا غير قادرين على دخول ملكوت الله بمجهوداتنا الخاصة، فإن قوة الله جعلت ذلك ممكناً لنا...

يا لحنان الله المتدفق ومحبة الله تجاه الانسان، الله لم يبغضنا ولم يُلقِ بنا خارجاً أو يحمل

لنا نية سيئة. بل بالحرى، كان طويل الأناة ومحتملاً ضعفنا. في رحمته، رفع عن كاهلنا حمل خطايانا. هو نفسه بذل ابنه كفدية عنا، القدوس عن النجسين.. البرئ وحده عن المذنبين، البار وحده عن الأثمة، الذي لا يعتريه الفساد عن الخاضعين للفساد، غير المائت عن المائتين. فما الذي يمكن أن يستر على خطايانا غير برِّه؟ وفي من يمكن نحن الأشقياء والأشرار أن نصير قديسين إلا في ابن الله وحده؟ يا للمبادلة الحلوة جداً. يا لعمل الله الذي لا يمكن فحصه. يا للبركات التي تفوق كل توقع. فإن خطايا الكثيرين قد اختفت في القدوس وحده وقداسة الواحد قد قدَّست الخطاة بلا عدد... لقد أرسل ابنه الوحيد الجنس.. لقد أظهر قوة المخلص في تخليص حتى عديمي القوة بنية أن يكون لنا إيمان في صلاحه وأن ننظر إليه كمغذي لنفوسنا، وكآب، وكمعلم، وكمعزِّى، وكشافٍ، وكعقل ونور وكرامة ومجد وقوة وحياة].

وبعد هذا التقديم المختصر للتعليم المسيحى المختص بعمل المسيح الفدائي، ينتقل كاتب الرسالة إلى كيف يقتنى الانسان هذا الإيمان ويمسك به: "إن كنت تشتاق إلى هذا الإيمان، فينبغى أولاً أن تقتني معرفة كاملة عن الآب... وحين تقتني هذه المعرفة، تَفكَّر في كم من الفرح الذي ستمتلئ به. تفكر في كيف تحبه وهو الذي أحبك أولاً. وحينما تحبه فسوف تصير متمثلاً بصلاحه". ومرة أخرى نتواجه مع "التمثُّل أو الاقتداء بالمسيح"، وهو الموضوع الرئيسي الدائم في الكتابات المسيحية المبكرة: "لا تتعجب. حينما تسمع أن إنساناً يمكن أن يكون متمثلاً بالله. إنه يستطيع ذلك لأن الله يشاء ذلك".

طاطيان السريانى

إن قصة تحوُّل طاطيان السريانى من الوثنية إلى المسيحية تشبه إلى حد ما قصة تحوُّل القديس يوستينوس الشهيد، الذي صار معلماً لطاطيان في روما. لقد وجد طاطيان في المسيحية الفلسفة الحقيقية الوحيدة. وبخلاف رؤية يوستينوس الذي يرى مبادئ الحق في كل العالم وكل الثقافات، فإن رؤية طاطيان للمسيحية كانت ضيقة. فإنه في ميله للمغالاة كان مُشترِكاً مع ترتليانس أكثر مما مع معلمه القديس يوستينوس، الذي يلقبه طاطيان بأنه "الرجل المدهش جداً". ومن المحتمل أن يكون طاطيان قد وُلد في شرق سوريا حوالى عام ١٢٠م. ولكن لا شئ معروف عن موته. وقد انشق على الكنيسة وصار مؤسِّساً لشيعة تُدعى "الإنكراتية" (أي ذاتية الإرادة)، شيعة ترفض الزواج كأنه نوع من الزنى وفي خدمة الشيطان. ويقول عنه القديس إيرينيئوس [إن طاطيان "ارتد" بعد استشهاد القديس يوستينوس، وأنه "انتفخ بالوهم"، وسقط في هرطقة الغنوسية قليلاً، وعلَّم مثل مارقيون

وساتورنينوس بأن الزواج فاسد](٣). وقد استمرت هذه البدعة الإنكراتية حتى القرن الخامس. وقد أدانوا أكل اللحم وشرب أى نوع من النبيذ. وبسبب اتجاههم هذا نحو النبيذ استبدلوا النبيذ بالماء في أداء سر الإفخارستيا، وقد أدان هذه الممارسة كلٌ من كليمنضس الإسكندرى والقديس كبريانوس والقديس يوحنا ذهبى الفم، ثم حُرِّمت عام ٣٨٢ بأمر من الإمبراطور ثيئوذوسيوس.

وقد وصلنا اثنان من كتابات طاطيان: ***مقالة إلى اليونانيين***، وكتاب ***اتفاق البشائر***، ويسمى "***واحد من أربعة***" أو "***دياطسارون*** ***Diatessaron***" وقد استُخدم هذا الدياطسارون في ليتورجية الكنيسة السريانية لمدة طويلة، على الأقل حتى القرن الخامس حينما استُبدل بالبشائر الأربعة منفصلة. وقد كتب هذا الدياطسارون أولاً باليونانية، ثم تُرجم بعد ذلك إلى السريانية. وقد كشفت الحفائر في منطقة "دورا أوروبوس **Dura Europos** عام ١٩٣٤ عن بقايا مخطوطة من ١٤ سطراً من النسخة اليونانية ***للدياطسارون***. وقد أمكن تجميع النص الكامل للكتاب من النسخ الموجودة باللغات اللاتينية والعربية والفرانكوفونية. وقد كتب القديس مار افرآم السريانى تفسيراً على الدياطسارون وهو محفوظ في ترجمة أرمينية. ولا يوجد في هذين الكتابين أية آثار لهرطقة الغنوسية.

وعند طاطيان، المسيحية هى فلسفة لكنها فلسفة ذات تعاليم وعقائد.

الله هو العِلَّة الأولى الحتمية لكل المخلوقات. وليست خليقة أتت من نفسها إلى الوجود.

اللوجوس ليس منفصلاً عن الله لكنه من الله وفي الله. "إنه كل القوة، والأساس الحتمى لكل الأشياء، ما يُرى وما لا يُرى، وبه كان كل شئ". اللوجوس نفسه كان معه بقوة اللوجوس. وبمشيئته البسيطة، وُلد. والابن لم يولد عبثاً، بل صار بكر عمل الآب. فنحن نعرف أن اللوجوس هو بدء أو أصل ومصدر الكون.

لكن اللوجوس أتى إلى الوجود بالشركة وليس بالإنفصال، لأن ما يُبتر ينفصل عن الأصل لكن الذي يأتى من الشركة لا يجعله ناقصاً عن المصدر الذي خرج منه. فكما أنه من الشعلة الواحدة تُضاء نيران عدة بينما لا ينقص الضوء من الشعلة الأولى بإشعال مشاعل كثيرة، هكذا اللوجوس إذ خرج من القوة العقلية التي للآب لم يتجرد من القوة العقلية التي للوالد الذي ولده".

(3) *Adv. Haer.* 28

الله "غير موصوف"، "كامل"، "ليس محتاجاً لشئ"، "بلا بداية"، لكنه "بدء كل الأشياء"، "غير منظور"، "غير محسوس"، و"خالق كل شئ". "المادة وُجدت بأمر الله". وهو "سوف يقيم أجسادنا" بعد "كمال كل الأشياء"، ولكن ليس كما يقول الرواقيون **Stoics** بأن هذه القيامة ستكون "من خلال دورات من الحياة والموت بلا غاية نافعة". بل إن القيامة المسيحية هى "قيامة مرة واحدة ونهائية" فيها ستحدث دينونة "من الخالق، الله نفسه". من العدم أتينا إلى الوجود. وسوف نموت. ولكن سوف "نوجد ثانية" في جسد جديد. واللوجوس، "بمشابهته للآب الذي ولده، خلق الإنسان بصورة عدم الفساد لكى باشتراكه في اللاهوت ينال الخلود.

وإذا فحصنا كتابه "***مقالة إلى اليونانيين***" دون النظر إلى موقفه كمتطرف في أفكاره الدينية التي ذكرناها سابقاً ولا إلى تركه للكنيسة ليؤسس شيعة مسيحية أكثر طُهراً، فإن العلماء اللاهوتيين يجدونه أديباً جيداً. ولم يكن يهدف من الكتاب أن يقدم التعليم المسيحى، بل هو لمس من بعيد مواضيع مثل طبيعة الله، واللوجوس، والروح القدس، طبيعة الحرية المخلوقة، قيامة الأجساد، وخلود النفس بالنعمة، ومعنى الزمن والموت، والدينونة الآتية. وقد عرض لهذه الموضوعات بطريقة ثانوية ومن جهة علاقتها بالتفسير الذي سيقدمه لليونانيين، وهذا يختلف تماماً في الغرض عن "**الإحتجاجات apologies**" التي كان يقدمها الكُتّاب المسيحيون الآخرون.

وقد دخل طاطيان في مشادة حامية ليس فقط مع الفلسفة اليونانية الوثنية بل وأيضاً مع كل الثقافة والحضارة الوثنية.

ومعرفته لموضوع بحثه مثيرة للإعجاب. ويُعتبر عمل طاطيان مصدراً غنياً للمعرفة الحضارية اليونانية الوثنية من كل أوجهها، بحيث يحس القارئ أنه أمام هذا المجتمع القديم بفلسفاته ومعتقداته الدينية وممارساته وتشريعاته وآدابه، وخرافاته، واتجاهاته العامة، ووسائل تسليته، وعثراته.. الخ. وهنا تكمن فرادة عمل طاطيان.

وهو لا يشرح الايمان المسيحى إلا عَرَضاً. فهو في حوار مع أشخاص يعرفهم، وكل غايته الرئيسية أن يهيئهم للسماع عن "الفلسفة البربرية" التي قَبِلَها (كما كان الوثنيون يفترون على المسيحية في ذلك الزمان)، لكى يصلوا إلى اقتناع أن إجمالى حضاراتهم متناهية في الإنحطاط أمام هذه "الفلسفة البربرية" التي يسخرون منها دون أن يعرفوها. إن طريقته في مواجهة الفلسفة اليونانية الوثنية أن يضرب ضربات قاضية على حضارتهم كلها إلى درجة إعجازهم وشلّ حركتهم، لاندهاشهم كيف أن طاطيان، وقد كان واحداً منهم، قد وجد

الآن ما يعتبره أرقى، وأسمى، ألا وهو الحق نفسه. وهو يقول لليونانيين: "النفس ليست من ذاتها خالدة، أيها اليونانيون، بل هى مائتة. إلا أنه يمكن للنفس أن لا تموت".

ويعترف طاطيان أنه أهمل التكلم عن تعاليم المسيحية، وذلك لكى "يناقش المسائل التي تتطلب انتباهاً مباشراً". ثم يكتب: "إنه الآن وقت لمحاولة الكتابة عن تعاليم المسيحية". لكنه لا يفعل ذلك إلا في نهاية الكتاب. لكنه لا يقدم في كلامه عن التعاليم المسيحية ما يمكن أن يسمى لاهوتاً مسيحياً، لأن طبيعة كتابه لا يتطلب ذلك، فقد كان يأمل في أن يقدم في كتاب لاحق '**الكيريجما**' أي '**الكرازة**' المسيحية، وهى التعليم الرسولي. وهكذا وضع في كتابه الأول الأساس لعمل جديد عظيم. ربما يكون هذا العمل هو "الدياطسارون" حيث يقدم المسيح كما هو مذكور في الأناجيل. لكن هذا لم يمنع أن يكتب في كتابه الأول عن هذا التجسد: "نحن لا نتصرف كجُهَّال، أيها اليونانيون، أو ننطق بحكايات فارغة حينما نعلن أن الله قد وُلد في هيئة إنسان. إني أدعوكم يا من تهزأون بنا أن تقارنوا بين حكاياتكم الخرافية وبين رواياتنا الحقيقية".

ثيئوفيلس الأنطاكي

يذكر لنا يوسابيوس المؤرخ الكنسى في كتابه "التاريخ الكنسى" (٤: ٢٠) أن ثيئوفيلس كان الأسقف السادس في أنطاكية بعد الرسول بطرس وإفوديوس وإغناطيوس وهيرون وكرنيليوس وإيروس. والقديس بطرس الرسول بالرغم من ذكر اسمه في القائمة إلا أنه معتبر الكارز والرسول.

وواضح من كتابات ثيئوفيلس أنه وُلد من أبوين وثنيين بالقرب من نهر الفرات وأنه تلقى تعليماً يونانياً أصيلاً. ثم بعد مدة درس الأسفار المقدسة في الكنيسة بجدية، ثم صار مسيحياً. وكل ما نعرفه عن أحداث حياته أنه نشط في إنتاجه الأدبى حوالى سنة ١٨٠م، لقد كتب مؤلفات ضد مارقيون (رئيس الهرطقة التي سُميت باسمه) وهرموجينيس مثيله، كما ألقى محاضرات على الموعوظين، وتفاسير على سفر الأمثال والأناجيل، وهناك كتاب تاريخى معروف لدينا فقط من المراجع التي ذكرها في كتاباته وهو "حول التواريخ"، كما ألف كتاباً عن "*اتفاق البشائر*". على أن الكتاب الوحيد الذي وصل الينا من مؤلفاته هو: "*إلى أوتوليكيوم*" في ثلاثة كتب. ويُعتبر هذا الكتاب عملاً مهماً في الأدب المسيحى المبكر، وهو أول كاتب يُعتبر من بين الكتاب الأوائل – صريحاً في بعض المجالات المهمة القليلة عن المسيحية. فهو أول من كتب بصراحة بأن الإنجيليين هم "***حاملو الله***

ΘεοφόρητοιTheophoritoi '' - ومُلهَمين من الله كما كان الأنبياء في العهد القديم، وأن رسالة القديس بولس إلى أهل رومية والرسالة الأولى إلى تيموثاوس مُعتبرتان ''كلاماً إلهياً''. وهو أول من استعمل كلمة Τριάς أو الثالوث لوصف الوحدة بين الأقانيم الإلهية الثلاثة. ويستخدم ثيئوفيلس كلمة ''Σοφία الحكمة'' ليشير إلى الروح القدس. لكنه يستخدم نفس الكلمة للإشارة إلى الابن.

وثيئوفيلس هو أول من ميَّز بين ''اللوجوس'' كأقنوم في الله وبين اللوجوس ككلمة ينطقها أو يرسلها الله، وهو تمييز سوف يؤدى دوراً هاماً فيما بعد في شرح الفكر اللاهوتى عن الثالوث. في العهد القديم استُعلنت معرفة الله بواسطة الأنبياء وتحققت وتسجلت في الأناجيل. والوحى ضرورى بالتحديد لأن حكمة الفلاسفة والشعراء القدامى هى حكمة ألهمتها القوى الشيطانية. والله هو ''غير منطوق به''، و''غير موصوف''، و''غير ممكن رؤيته بأعين الجسد''، و''غير ممكن احتراقه''، و''غير مُحوَى''، و''غير مولود''، و''غير متغير''، و''أزلى''، و''غير المدرك''. ''لأنه إن قلت إنه نور فإني أُسمي فقط عمله. وإن قلت إنه اللوجوس فإني أُسمي فقط ملكوته. وإن دعوتُه العقل فأنا أتكلم فقط عن حكمته، وإن أنا قلت إنه روح فأنا أتكلم عن نَسْمته. وإن دعوتُه الحكمة فأنا أتكلم عن ذريته. وإن دعوتُه القدرة فأنا أتكلم عن سلطانه. وإن أنا دعوته القوة فأنا أتكلم عن أفعاله. وإن دعوتُه العناية الإلهية فأنا أتكلم عن صلاحه. وإن دعوتُه الملكوت فأنا إنما أشير إلى مجده. وإن أنا دعوته الرب فأنا أتكلم عنه كديَّان. وإن أنا دعوته دياناً فأنا أتكلم عنه باعتباره عادلاً. وإن أنا دعوته آباً فأنا أتكلم عن أن كل الأشياء قد أتت منه'' (١:٣).

الله خالق، وليس مجرد صائغ للمادة الأولى في الكون. ''أفلاطون وكل تلاميذ مدرسته يعترفون فعلاً بأن الله غير مخلوق، وآب وصانع كل الأشياء. ولكنهم يقولون إن المادة مثلها مثل الله غير مخلوقة ويدَّعون أنها مشارِكة مع الله في الوجود. لكن إن كان الله غير مخلوق والمادة غير مخلوقة، فيكون الله بناء على إدعاءات الأفلاطونيين لا يعود هو خالق كل شئ، ولا يعود هناك وحدانية الله. كما أنه إذا كانت المادة غير مخلوقة، فهى تكون غير عُرضة للتغير والفناء مثل الله لأن المخلوق هو القابل للتغير والفناء. وأية خطورة تكون إن كان الله قد خلق العالم من مادة كانت موجودة قبلاً. لأن الفنان البشرى حينما يريد صنع تمثال فإنه يُحضر المواد من آخر. لكن قوة الله تُستعلن في أنه خلق من العدم ما أراد صُنعه ونال استحسانه. فإنه خلق من الأشياء غير الموجودة ما هو موجود''. إذن فالله ''إذ عنده كلمته التي فيه، ولده وأخرجه هو وحكمته قبل كل الأشياء''.

وما يجب أن يكون في ذهننا هو أن ثيئوفيلس كان يرد فقط على الأسئلة التي أثارها "أوتوليكوس" عن عدم ظهور الله الذي يؤمن به المسيحيون، والإيمان بالقيامة، واسم "مسيحى"، ومسألة الادعاء بتفوق الأدب والفلسفة اليونانيتين على الأسفار المقدسة لدى المسيحيين. كما ينبغي ألا ننسى أن ثيئوفيلس كان أسقفاً وأنه كتب مؤلفات أخرى تدور أساساً حول وديعة الإيمان الرسولى الذي تسلّم له.

ميليتو من ساردس

ميليتو من ساردس في ليديا، كان موضع تكريم من معاصريه. ظهر وازدهر إنتاجه الأدبي خلال حكم الإمبراطور ماركوس أوريليوس (١٦١-١٨٠م). ويشير اليه بوليكراتس من أفسس في رسالة إلى البابا فيكتور (١٨٩-١٩٩) حول الجدال بخصوص تاريخ التعييد لقيامة المسيح، بأن ميليتو واحد من "الأنوار العظيمة في آسيا". وقليل هو المعروف عن حياته، ولكنه كتب بغزارة بحسب بيان أعماله التي ذكرها يوسابيوس المؤرخ الكنسى في القرن الرابع. ولكن لم يصلنا إلا شذرات من أعماله. لقد كتب "*الدفاع*" عن المسيحيين إلى الإمبراطور ماركوس أوريليوس وأكثر من ٢٠ مؤلَّفاً آخر: على التجسد الإلهي، تجسد المسيح، الحياة المسيحية والأنبياء، الكنيسة، إضافة الغرباء، النبوة، رؤيا يوحنا اللاهوتي، المعمودية، الحق، الإيمان وميلاد المسيح، الشيطان، الحواس، الخليقة، يوم الرب، إيمان الإنسان، طاعة الإيمان، النفس والجسد، كتابان عن الفصح، وستة كتب عن الناموس والأنبياء الذي يحوى أقدم لائحة بالأسفار القانونية للعهد القديم - وقد حفظ لنا يوسابيوس المؤرخ المقدمة لهذا المؤلف الأخير. ولكن لم يصلنا إلا شذرات من المخطوطات التي تحوى بعض هذه المؤلفات.

وقد اكتُشفت عظته "*على آلام المسيح*" بشكل كامل تقريباً. وهى عظة قوية كُتبت بأسلوب قوى منسَّق. الموضوع الرئيسى هو إبادة الموت بواسطة المسيح، الموت الذي هو "ذابح الإنسان". هذه العظة اللاهوتية على سر الخلاص تؤكد على لاهوت المسيح وسَبْق وجوده. ويشار إلى المسيح على أنه "إمبراطورنا أو ملكنا" كإله، كلوجوس، كابن، كبكر لله، كسيد، كملك اسرائيل، وكأب (وليس أقنوم الآب طبعاً). وفي سياق إشارته للمسيح كأب يصور نواحى أعمال المسيح المتعددة هكذا: "لأنه وُلد كابن، واقتيد كحمل، وقُدِّم ذبيحة كشاة، دُفن كإنسان، قام من بين الأموات كإله، وكائن بالطبيعة كإله وإنسان. هو كل شئ. هو الناموس لأنه الديان، هو اللوجوس لأنه يعلِّم. هو النعمة لأنه يخلِّص، هو الأب لأنه يلد البشر للخلاص، هو الابن لأنه المولود (من الآب). هو الشاة المقدَّمة كذبيحة لأنه

تألم.هو الانسان لأنه دُفن، هو الله لأنه قام. هذا هو يسوع المسيح، الذي له المجد إلى دهر الدهور" (٨-١٠). وهو يذكر الميلاد العذري: "هو الذي صار بشراً من عذراء.. الذي وُلد من مريم حواء الجديدة" (٧٠-٧١). وفي مكان آخر يقول إن المسيح: "أخذ جسداً من العذراء مريم". وفي عظته هذه يؤكد بوضوح على اللاهوتية والبشرية في المسيح ويشير إلى الكنيسة على أنها استلمت الوديعة الأصلية، ويشير إليها باعتبارها "***مستودع الحق***".

- ٨ -

القديس يوستينوس الشهيد

أو (الكنيسة إسرائيل الجديد)

على قدر ما بلغ إلينا من تقليد إنجيلي، لم يكن بين كتبة الأناجيل الأربعة سوى كاتب واحد فقط غير يهودي هو القديس لوقا البشير. وعلى قدر ما نعرف أيضاً، لم يكن بين آباء الكنيسة على الإطلاق من كان يهودياً قبل إيمانه بالمسيح. حتى القديس يوستينوس الشهيد فبالرغم من أنه كان سامرياً بالميلاد إلا أنه كان أممياً وثنياً قبل اهتدائه إلى الإيمان.

من هو القديس يوستينوس الشهيد

ولد عام ١٠٠ واستشهد عام ١٦٥، وهو مواطن من مدينة فلافيا نيابوليس، بفلسطين، وهي المدينة التي كانت تسمى قديماً "شكيم"، والآن تسمى "نابلس". لم يكن يهودياً، لكنه كان من عائلة وثنية. سافر إلى بلاد اليونان ليكمل تعليمه، وزار المدارس الفلسفية المتنوعة من رواقية إلى فيثاغورية إلى أفلاطونية، لكنه لم يجد بُغيته فيها، إلى أن قابل في أفسس عام ١٣٣ أحد المسيحيين الذي قدم له النبوات اليهودية، وأظهر له كيف أنها تحققت في المسيح. وكان ذلك حوالي عام ١٣٥م. وبعد سنوات من هذه المقابلة صار معلماً مسيحياً. وفي عام ١٥٠ ارتحل إلى روما حيث كتب مؤلفاته التي مازالت باقية لنا إلى الآن وهي (الدفاع) الذي كتبه حوالي عام ١٥٠، وملحق له، ثم (الحوار مع تريفو)، الذي كتبه ما بين عام ١٥٥، ١٦٠.

وقد احتفظ لنا التاريخ بوثيقة استشهاده، وهي محقَّقَة التاريخ. وفيها يتضح أنه مَثَلَ مع خمسة رجال وامرأة مسيحية أمام حاكم روما روستيكوس، الذي أمره أن يذبح للأوثان، فأجابه القديس يوستينوس: **ليس من إنسان صحيح العقل يُضحِّي بالحق في سبيل الباطل، افعل بنا كما تشاء. فنحن مسيحيون، ولا يمكننا أن نذبح للأوثان**. فأمر الحاكم بقطع رؤوسهم جميعاً. وكان ذلك في أبريل عام ١٦٥.

سمات الجماعة المسيحية الأولى في أورشليم:

على أن أوائل المسيحيين كانوا يهوداً قبل إيمانهم. إلا أنهم وجدوا في المعتنَق الجديد استمراراً واتصالاً لدينهم العتيق، لقد كانوا يتذاكرون دائماً ما قاله الرب نفسه أنه لم يأتِ

لينقض الناموس بل ليكمله. ومنذ بداية سفر أعمال الرسل، وجدنا صورة للجماعة المسيحية تداوم على المواظبة على قراءة الأسفار القديمة والعبادة والفرائض الطقسية اليهودية. وقد وصف القديس إيرينيئوس أعضاء الكنيسة في أورشليم بأهم [الكنيسة التي منها استمدت كل كنيسة أخرى بدايتها. المدينة الأم لمواطني العهد الجديد]. على أن هذه الجماعة المسيحية الأولى لاحظت أن شيئاً ما جديداً قد ظهر للوجود فيما بينهم – وهو ليس جديداً تماماً – بل هو تجديد وتكميل للعتيق الذي كان عندهم. هذا الجديد أثار من التوتر ما يثيره عادة أنصار القديم إذا ما بدأ الجديد يغزو حياتهم ووجودهم. ولكن بعد سقوط أورشليم في يد تيطس الروماني سنة ٧٠ ميلادية، لاحظ القديس يوستينوس الشهيد أن هذه الجماعة المسيحية (التي من أصل يهودي) [كانت تحرص على أن تراعي الفرائض الموسوية، لكنهم اختاروا أخيراً أن يعيشوا كما يعيش المسيحيون من الأمم الذين آمنوا].

نعم، ففي الفترة السابقة لسقوط أورشليم عام ٧٠م. انعكست تلك التوترات بين العتيق والجديد والتي كان يموج بها فكر اليهودي، انعكست على اللاهوت المسيحي الوليد. فذلك القسم من المسيحيين الذي كان يرأسه يعقوب الرسول كان يلازم في كثير من عباداته الطقوس اليهودية التي سادت في فلسطين، بينما قسم "المبشرين" سرعان ما تلاحموا مع القديس بولس الرسول، أما فريق "المدافعين" الأوائل الذي ظهر في القرن الثاني فقد أظهر انجذاباً للفكر اليهودي الشائع في الشتات (أي في أوساط اليهود خارج فلسطين، أو اليهود داخل الأوساط اليونانية).

وقد نجم عن هذه الاتجاهات الثلاثة، بوادر جدال بين الفريق الأول (أي مسيحيي فلسطين) وبين الفريق الثالث (أي مسيحيي الأمم واليونانيين) حول مسألة هامة:

١. ما مدى الاستمرار الحادث في المسيحية بالنسبة لليهودية؟

وقد امتد المسيحيون من أصل وثني بهذه المسألة إلى سؤالين آخرين هامين:

٢. إلى أي مدى يلتزمون بالتقاليد الطقسية اليهودية؟

وقد تطرف "مارقيون" وهو يرد على هذا السؤال إلى حد إنكار العهد القديم بجملته – وهنا ثار السؤال الآخر:

٣. وما هو سلطان العهد القديم في المسيحية؟

هذه الأسئلة الثلاثة المحددة استدعت وجود تعليم من الكنيسة محدد وواضح، يمكن أن يكون تسليماً، يرد على هذه التساؤلات.

لقد اتخذ المسيحيون منذ البدء إبراهيم أباً لهم، ليس بالقرابة الجسدية، بل بقرابة الإيمان (روميه ٤: ١١). والكنيسة احتفلت بكل القديسين والمؤمنين السابقين إلى إبراهيم رجوعاً

إلى آدم، واتخذهم آباءً لها معتبرة أن المسيحية هي التكميل والتصحيح لليهودية القديمة حتى أيام المسيح. راجع رسالة العبرانيين (أصحاح ١١).

وأول دليل على هذه الصلة بين اليهودية والمسيحية، هو ذلك النوع من الكتابات المسيحية التي تخصصت في عقد المقارنات والتقابل بين المسيحية واليهودية. ومن أرفع ما قدم من هذه المقارنات التي اتخذت شكل الحوار، هو "**الحوار مع تريفو**[1]" الذي كتبه القديس يوستينوس الشهيد.

ومقالة القديس يوستينوس الشهيد هذه هي إحدى مقالات كثيرة كُتبت بهدف المقارنة بين فرادة المسيحية وتميُّزها إذا قورنت باليهودية. ولكن "**الحوار مع تريفو**" فاق على مثيله من مقالات في كونه نجح في أن يكون – بجانب طابعه الجدلي – شرحاً إيجابياً للتعليم الصحيح يصلح للمسيحي حتى ولو كان من أصل غير يهودي.

وسنعرض لهذا التعليم في هذا الحوار، ولكن مع الرجوع إلى ما كتبه آباء الكنيسة الآخرون أيضاً في الموضوع نفسه، استكمالاً للصورة وإيضاحاً لمعالمها.

مقدمة:

لقد اتفقت كل كتب الحوار عموماً على أن الكنيسة قد صارت الآن هي إسرائيل الجديد الحقيقي، تلك الحقيقة التي سادت حتى قبل كتابة الأناجيل نفسها. وعلى هذا الأساس الواضح يمضي الآباء في شرح العلاقة بين اليهودية والمسيحية، وصلة العهد القديم بالعهد الجديد.

شرعية الناموس الموسوي ومغزاه:

وأهم ما في كتب "الحوار مع اليهودية" هو قضية استمرار شرعية الناموس الموسوي، فالعهد القديم أعلن أن الناموس دائم دوام العهد مع إسرائيل. لكن بعض المسيحيين وهم [يتعاملون مع العهد القديم بعدم التوقير اللازم بسبب فهم اليهود المغلوط له] ظن اليهود أن ذلك يعني دحضاً لكلا الناموس والعهد معاً. ولكن القديس يوستينوس يرد على زعم تريفو بأن بدأ يشرح كيف يطبِّق المسيحيون ناموس العهد القديم.

---

(1) شخصية تريفو حقيقية. وهو أحد الفلاسفة اليهود الذين يبحثون عن الحق في الفلسفات الوثنية لكن القديس يوستينوس يحول الحوار نحو الأسفار اليهودية ليستخرج منها الإشارات إلى المسيح. وقد استمر الحوار يومين وسط مجموعة من الأصدقاء الذين كانوا يتابعون الحوار بشغف وحماس.

لقد اعترف المسيحيون بما في ناموس موسى مما هو صالح وعادل وحق، على أنهم في الوقت نفسه أعطوا انتباهاً للناموس الإلهي الطبيعي، والدليل على ذلك إباحة كسر وصية السبت إذا ولدت المرأة طفلاً مثلا يوم السبت، وهذا يعني أن المشيئة الإلهية التي أعطت ناموس موسى في القديم، والتي أعطت الآن إنجيل يسوع المسيح، هي السلطة العليا، وهي لم تعد تبغي الآن أن تستمر ممارسات اليهود وفرائضهم في الوجود فيما بعد (أوريجانس — في **الحوار مع كلسوس** ٧: ٢٦). لذلك فالمسيحيون ليسوا ملزَمين بما أُعطى لإسرائيل القديم على أنه شعب خاص من جنس خاص في زمن معين.

على أن الأسلوب الفعال حقاً الذي اتخذه الآباء للمقابلة بين ناموس العهد القديم وناموس العهد الجديد هو طريقة المقابلة الرمزية لوصايا العهد القديم. فقد كان أسلوب الآباء في التفسير أن يبرزوا المعنى الروحي لكل نصّ من نصوص الناموس. فرسالة برنابا ترد على التساؤل المختص **بالامتناع عن أكل أطعمة وحيوانات محرمة**، بأن هذه الوصية وإن كانت موجودة حقاً، لكن موسى كان وقتذاك يتكلم بالمعنى الروحي (برنابا ١٠: ٢)، ونفس الأمر في وصية **ختان إبراهيم**. أما ترتليانس فهو يثبت أن "الناموس الجديد" و "الختان الجديد" قد حلاً محل الناموس والختان العتيقين، اللذين كان مقصوداً بهما أن يكونا علامة ومثالاً لما سيأتي بعدهما. أما **خروج اليهود من مصر** فقد كان تمهيداً للمعمودية التي حصلت لهم في معجزة البحر الأحمر، فالمعمودية في الواقع هي ختان العهد القديم.

لقد أعلن الآباء الرسوليون دون أدنى مغالاة، أن الإنجيل بتحوله إلى ناموس جديد، وضع الإنسان في موقف غاية في الدقة. فتطبيق هذا الناموس الجديد، الذي يسميه القديس إغناطيوس الأنطاكي "**ناموس المسيح χριστό-νομος**"، مستحيل بدون المسيح. وهذا هو أساس السلوك المسيحي والأخلاق المسيحية في لاهوت الآباء. ويدعو القديس يوستينوس الشهيد المسيح بأنه "معطى الناموس الجديد" (حوار ١٨: ٣). وهذا الناموس يتضمن: **معرفة المسيح، والتوبة، والحياة التي بلا خطية بعد التجديد**. أما الوعود الجديدة المصاحبة للناموس فهي: **مغفرة الخطايا والخلود**.

مفهوم آخر نجده في كتابات الآباء الرسولِيين، هو أنه بالرغم من أن كلمة "**الناموس**" تأتي دائماً قرينة لكلمة "**الأنبياء**" في لغة اليهود، إلا أن اللاهوت المسيحي يضع الأنبياء أحياناً في تضاد مع الناموس. فالقديس إغناطيوس يدلل على أن الأنبياء كانوا يحفظون يوم الأحد أكثر من السبت اليهودي (مغنيسيا ٩: ١). كما أن الآباء المدافعين كانوا يرون في المسيح تحقيقاً لوعود الأنبياء بجانب كونه "غاية الناموس" (راجع روميه١٠: ٤، ولوقا ٢٤: ٢٧).

وقد لخص القديس إيرينيئوس تعليم العهد الجديد وتقليد الكنيسة في هذا الشأن، بهذه

الكلمات [لقد سبق التنبؤ بأن كل هذا سيتم، بروح الله في الأنبياء، حتى يؤمن به كل عبيد الله إيماناً راسخاً] (Dem. 42.).

إذن، فقصد كل من الناموس والأنبياء هو أن يعلن أن لليهودية (بنواميسها وشرائعها) يوماً ختامياً. وأن ما سبق التنبؤ عنه في أسفار العهد القديم قد تحقق وحلّ. لذلك فقد جمع الآباء شهادات الأنبياء وطبقوها على يسوع باعتباره (المسيح) أو (مسيا) المنتظر:

وأولى هذه الشهادات **تمرد الأمم على يهوه** ما ورد في المزمور الثاني، وهذا قد تحقق بتألم المسيح: فالوثنيون (الأمم – في/المزمور) هم بيلاطس والرومان، و (الشعوب) هم أسباط بنى إسرائيل، و (الملوك) تمثلوا في هيرودس الملك، و (الرؤساء) هم رؤساء الكهنة (ترتليانس؛ وإيرينئوس ٤: ٤٢: ٢)

أما **مزامير التتويج الملكي** فقد طُبقت على قيامة المسيح، حيث استعلن المسيح رباً بالقيامة من الأموات. وقد كان مزمور ١١٠ «قال الرب لربى» شائع الاستعمال في هذا الصدد (القديس يوستينوس الحوار ٣٢: ٦).

فإذا أتينا إلى **نبوة إشعياء الأصحاح ٥٣**، التي يتكلم فيها عن العبد المهان المذلول، نقرأ أنه قد اختلف ''الربيون'' مع أوريجانس وادَّعوا أن هذا النص إنما يعود على شعب إسرائيل وليس على شخص مفرد، وأن إشعياء شبَّه إسرائيل بشخص مفرد (كلسس ١: ٥٥). ولكن الآباء أجمعوا على تفسير هذا النص بلا أي لبس أو غموض على أنه نص مسيحي (أي يعود على المسيح) – وحتى تريفو اليهودي في حواره مع القديس يوستينوس اعترف بأن المسيا لابد أن يتألم، وإن كان قد أنكر أنه لابد وأن يُصلب (يوستينوس– **الحوار** ٨٩: ٣).

ثم نأتي إلى **نبوات مجيء الرب** التي وردت في رؤى الأنبياء المتأخرين، فهي تشير إلى مجيء الرب يسوع المسيح. ولكن هذا المجيء هو في واقعه مجيئان: **الأول** وهو الذي تم بتجسد ابن الله، **والثاني** العتيد أن يحل في المستقبل. ولا فرق بين المجيئين سوى في أن المجئ الأول تم وابن الله في حال الاتضاع بينما المجيء الثاني سيتم والمسيح في حال المجد.

على أن اليهودية والهرطقة المرقيونية (المضادة أصلا لليهودية) قد أنكرتا – على حد سواء – هذين المجيئين معاً.

أسفار العهد القديم وموقف المسيحية منها:

إن أهم ما احتواه التقليد الكنسي هو أنه اتخذ أسفار العهد القديم وجعلها أسفاراً مسيحية، حتى أن القديس يوستينوس صار يمكنه أن يقول لتريفو اليهودي إن النصوص عن المسيح [موجودة في أسفاركم، وإن شئت الدقة فهي لم تعد أسفاركم بل هي أسفارنا نحن]

– الحوار ٢٩: ٢.

بل إن اللاهوتيين المسيحيين لم يكتفوا بأن يعتبروا الأسفار هي [أسفارنا نحن] بل اتهموا اليهود بأنهم أساءوا فهم وتفسير الآيات. فبإدراك الآباء لبعض الاختلافات في الترجمة بين النص العبري والترجمة السبعينية، استطاعوا أن يثبِّتوا اتهامهم لليهود، باقتباسهم الكثير من الآيات من الترجمة السبعينية التي قام بها اثنان وسبعون من الشيوخ اليهود على عهد بطليموس. ومن بين الآيات التي وردت في إشعياء ٧: ١٤ [«ها العذراء» وقد وردت بكلمة **Παρθένος** في الترجمة السبعينية، بينما في الترجمة العبرية وردت بكلمة ''ألما'' أي ''فتاة''، «تحبل وتلد ابناً ويُدعى اسمه عمانوئيل». فكلمة ''عذراء'' تبناها العهد الجديد وجعلتها الكنيسة لقباً قانونياً للقديسة مريم.

كما نعثر في **مزمور ٢٢: ١٦** على قراءتين عبريتين انتقلتا عبر التقليد اليهودي نفسه «**ثقبوا** يديَّ ورجليَّ» و «كأسد يدي ورجلي». أما معلمو الكنيسة وقد أخذوا بالترجمة السبعينية فقد قرأوا القراءة الأولى (**ثقبوا...**) وطبقوا هذه الآية بل والمزمور كله على صلب المسيح. ولكننا نقرأ في حوار القديس يوستينوس الشهيد أن اليهود [أوضحوا بأن هذا المزمور لا صلة له بالمسيا!] – **الحوار** ٩٧: ٤.

ويتهم القديس يوستينوس الشهيد اليهود في عصره لتشويههم الآية الواردة في مز ٩٦: ١٠ «**الرب قد ملك على خشبة**» ليغطوا على البشارة الواضحة عن صليب المسيح (**الحوار** ٧٣: ١)، فحذفوا الكلمتين الأخيرتين ''**على خشبة**''[٢].

وهناك أمثلة أخرى كثيرة تنحو نفس هذا النحو في مقارعة اليهود بآيات العهد القديم نفسه بما يثبت إشارته إلى المسيح وعمله الفدائي في العهد الجديد.

ولم يكن تبنِّي الكنيسة لأسفار العهد القديم بالادعاء النظري فحسب، بل كان ذلك باعثاً لمجهود كبير أتاه آباء الكنيسة في نشر تلك الأسفار في العالم اللاتيني عن طريق الترجمات المتعددة التي حاولها مترجمون مجهولون أولاً، إلى أن ظهرت الترجمة المشهورة **بالفولجاتا** (أي الشعبية المبسطة) التي قام بها **القديس جيروم** في القرن الثالث. بل إن كثيرين من الآباء تضلَّعوا في اللغة العبرية بأسرارها وبلاغتها وكان أول هؤلاء هو العلاَّمة الإسكندري أوريجانس الذي قال عنه جيروم أنه [بخلاف الروح السائدة في زمانه وبين شعبه، تعلم العبرية باجتهاد شديد] (**القديس جيروم – مشاهير الرجال ٥٤**).

أما المؤرخ الكنسي يوسابيوس فقد شهد عنه أنه [درسها باجتهاد شديد] – (٦: ١٦:

---

(٢) هذا النص مازال محفوظاً في الترجمة القبطية للمزامير.

١). على أن القديس جيروم نفسه أيضاً [كان لغوياً بارعاً] لتضلّعه في العبرية بجانب اللغتين اللاتينية واليونانية. حتى أن القديس أغسطينوس أُعجب به أيما إعجاب وحيّاه على [قدرته البارعة في ترجمة الأسفار المقدسة من العبرية إلى هاتين اللغتين الأخريين] (روفينوس ٣: ٦، أغسطينوس Pecc. merit. ٣: ١٦: ١٢).

وغير هذين الاسمين هناك آباء كثيرون تضلعوا في العبرية مثل ديديموس الإسكندري، الأمر الذي أعطى للكنيسة باعاً طويلاً في إيضاح الصلة والفرق على حد سواء بين كل من المسيحية واليهودية، الأمر الذي أرسى تعليم الكنيسة ونظرتها اللاهوتية في هذا الشأن وقضى على كل محاولة لتهويد المسيحية أو لتجريدها من كونها تكميلاً وامتداداً لمقاصد الله الخلاصية في العهد القديم.

إسرائيل الجديد:

لقد علّم القديس يوستينوس الشهيد أن من بين الخلافات الهامة بين العهد القديم والعهد الجديد أن الكهنوت اليهودي قد أُبطل، وأننا نحن [الكنيسة ككل] قد صرنا جنس الله الكهنوتي[٣] الحقيقي (*الحوار* ١١٦: ٣).

وبهذا فالكنيسة تصير هي الوارثة للوعود والامتيازات التي كانت لشعب إسرائيل [فكما أن المسيح هو إسرائيل أو يعقوب، هكذا نحن الذين وُلدنا من بطن المسيح، فنحن الجنس الإسرائيلي الجديد أو (إسرائيل الثالث) الذي تكلم عنه إشعياء. وهكذا فالكنيسة صارت الآن هي [مجمع الله]، والذين آمنوا بالمسيح صاروا [نفساً واحدة، ومجمعاً واحداً، وكنيسة واحدة]...

والكنيسة – وليس إسرائيل القديم – هي التي لها الحق أن تدعو إبراهيم أباً لها، وأن تعتبر نفسها "**الشعب المختار**"، وأن تتطلع لوراثة أرض الميعاد، **أورشليم السماوية**، أمنا الحرة.

ولم يكن من بين الألفاظ المسيحية المستعملة قديماً ما هو أكثر شمولاً من لفظ "شعب الله" الذي يعني أصلاً "إسرائيل الجديد"، لكنه للأسف فَقَد مضمونه اللاهوتي المسيحي حينما تهاون المسيحيون في تجسيده والتعبير الدائم عنه.

إن تجسيد هذا التراث الذي ورثته الكنيسة عن المجمع، أي لقب "شعب الله" أو

---

(٣) بجانب ما تكلم به الآباء عن كهنوت الخدام الرسميين في الكنيسة بوضع اليد، تكلموا أيضاً عن كهنوت الكنيسة كجسد المسيح (ترتليانس – المعمودية ١٧: ١– كبريانوس رسالة ٦٣: ١٩– يوحنا ذهبي الفم – الكهنوت ٤: ١: ٣٥٢، ٣: ٤: ١٧٧.. وغيرهم).

"إسرائيل الحقيقي" واضح في ليتورجية التسبيح التي تنشدها الكنيسة القبطية حتى الآن حينما يقف المؤمنون فجر كل يوم أحد ينشدون "تسبحة موسى النبي" وبني إسرائيل للخلاص من جنود فرعون حينما غرقوا في البحر الأحمر(٤) (التسبحة اليومية، الهوس الأول). فعلى هذا الجانب من البحر الأحمر، تقف الكنيسة لتمارس دائماً وفي كل إفخارستيا الهروب من "جنود فرعون" أي "الشيطان وكل جنوده". "شعب الله الجديد"، "صهيون المفدية" تجتمع معاً في انتصار وحبور وكأنها واقفة تماماً على شاطئ البحر الأحمر المقابل لشاطئ الموت الذي مات عنده فرعون وجنوده، تُسبِّح الله وتمجده وتترجى في وجهه النصرة النهائية على العدو الشيطان.

نعم، ما زالت جموع العابدين والأتقياء إلى يومنا هذا تعيش هذا الميراث وتمارسه وتحس به حقيقة واقعة في وجدانها الروحي واللاهوتي.

وإن اعتزاز الكنيسة المسيحية بأسفار العهد القديم وبميراث إسرائيل العتيق وصبغهما بالمسيحية كان له الفضل الأول في اجتياز المسيحية الأولى لمحنة خراب أورشليم والهيكل سنة ٧٠م، وكان هذا في حد ذاته برهاناً على أنه بمجيء المسيح قد أنهت أورشليم مهمتها النبوية.

وأخيراً يستخدم القديس يوستينوس الشهيد النبوة الواردة في سفر التكوين ٤٩: ١٠– الترجمة السبعينية: «لا يزول قضيب من يهوذا ولاحاكم من بين رجليه حتى أتى الذي ذخر له وله يكون توقع رجاء الأمم»، ويتخذها برهاناً على رأي المسيحية في اليهودية ملخصاً في ثلاث نقاط محددة:

١ – إرسالية إسرائيل التاريخية،
٢ – انتهاء هذه الإرسالية بمجيء المسيح،
٣ – مركز يسوع باعتباره الرد الإلهي على توقع الأمم.

ويوضح القديس يوستينوس هذه النقاط الثلاثة قائلاً:

إن اليهودية قد أتمت رسالتها،

وإن الأمم الآن يتطلعون إلى المسيح باعتباره ذاك الذي سيأتي أيضا في مجيئه الثاني بمجد عظيم،

وإن كلمة «توقع رجاء الأمم» تثبت أن النص يعود على المسيح أكثر من كونه يعود على يهوذا كما يحاول اليهود أن يفسروه حرفياً زمانياً.

(٤) الهوس الأول من الأبصلمودية السنوية وهو نص ما ورد في سفر الخروج إصحاح ١٥: ١–٢١.

- ٩ -

القديس إيرينيئوس

أبو اللاهوت المسيحي

و

عقيدة تجميع الكل في المسيح

ἀνακεφαλαιώσις

القديس إيرينيئوس وُلد سنة ١٣٥ على مقربة من شواطئ آسيا الصغرى القديمة. وحينما كان صبياً بعد في مدينة سميرنا (أزمير) تعوَّد أن يحضر عظات أسقفها القديس بوليكاربوس الشهيد، وقد كان القديس إيرينيئوس يذكر ذلك دائماً بشيء من السرور. والقديس بوليكاربوس كان معتبراً أحد تلاميذ الرسل أنفسهم. لذلك فقد تعرف القديس إيرينيئوس منذ طفولته على الإنجيل الحقيقي الذي ظل على ولاء له طوال أيام حياته.

وحينما شبَّ، رُسم قساً لكنيسة ليون بفرنسا. وفي عام ١٧٧ استشهد بوثينيوس أسقف المدينة الشيخ صريع اضطهاد مروَّع هناك، فرُسم القديس إيرينيئوس وهو ما زال شاباً بعد أسقفاً على المدينة، وعلى فيينا وبعض الإيبارشيات الصغيرة في جنوب بلاد الغال التي كانت مرتبطة بكرسي ليون من قبل.

وكانت اللغة اليونانية (وهي لغة القديس إيرينيئوس الأصلية) ما زالت هي لغة التخاطب في ليون بين جمهرة كثيرة من الشعب، وكانت مفهومة لديهم دون أدنى صعوبة. وحتى القرن الثاني كانت هي اللغة الكنسية لدى المسيحيين في الغرب عموماً. على أن أحداً لم يحتج على اختيار مواطن من آسيا الصغرى – البعيدة جداً عن ليون – ليكون أسقفاً على بلاده الغال. وقد كان القديس إيرينيئوس مقابل ذلك يحرص على أن يستعمل في مخاطبته لمستمعيه ذوى اللسان السلتي **Celtic** لغتهم الوطنية، دون لغته الأصلية اليونانية.

ولم يقتصر تأثير القديس إيرينيئوس على بلاد الغال وحدها. بل كما أنه نفسه كان يبرهن على وحدة الكنيسة الجامعة ويعتبرها معجزة إلهية، كذلك فإن صوته بلغ إلى أقصى الأرض.

القديس إيرينيئوس واسطة سلام وصلح وهو ما زال قساً:

فحينما كان قساً بعد، كلفه رؤساء كنيسة ليون بالتوجه إلى روما ليسلم أسقفها رسالة يستوضحون فيها عن هرطقة المونتانيين الذين كانوا يدَّعون النبوة. وهذه الهرطقة كانت قد نشأت في آسيا الصغرى وأزعجت الكنيسة كلها. لكن القديس إيرينيئوس بسعة قلبه ورجاحة عقله كان يسعى إلى مصالحتها مع الكنيسة لمعرفته بالظروف التي أدت إليها. وقد كتب بعد ذلك أيضاً رسائل إلى روما والإسكندرية يرجوهم التزام السلام ويقدم وساطته للصلح بين الأطراف المتنازعة. وحينما سمح فكتور أسقف روما لنفسه أن يقطع العلاقات الكنسية بين روما وآسيا الصغرى بسبب خلافات طفيفة حول عيد القيامة، كتب له القديس إيرينيئوس رسالة شديدة أدان فيها ذلك الموقف الديكتاتوري ولكن بأسلوب ملائم[١]، طالباً إعادة العلاقات إلى هذه الكنائس.

وقد شهد القديس إيرينيئوس خراب ليون عام ١٩٧. ويحدد التقليد تاريخ نياحته بعام ٢٠٢– ٢٠٣. أما القديس إيرونيموس (جيروم) فقد ذكر عَرَضاً أنه مات شهيداً وسماه "الأسقف الرسولي والشهيد" في سياق تفسيره لسفر إشعياء (كتبه حوالي سنة ٤١٠) ولكنه وهو يسرد تاريخ حياته وكتاباته فيما بعد في كتابه "حياة مشاهير الرجال" لم يذكر أنه استشهد[٢].

وقد بعثر أتباع كلفن (المصلح البروتستانتي) عام ١٥٦٢ رفاته ولم يُعثر الآن إلا على رأسه.

كتاباته:

(١) *برهان الكرازة الرسولية* – عُثر عليه أخيرا في ترجمة أرمنية.

(٢) *ضد الهرطقات* (خمسة كتب)– عُثر عليه في ترجمة لاتينية عن اليونانية. بالإضافة إلى بعض الوريقات في كتابات أخرى تحوي اقتباسات باللغة اليونانية. (وسنرمز للمرجع من هذا

---

(١) *تاريخ الكنيسة*، أوسابيوس ٥: ٢٤: ١١

(2) *De Vir Ill.* c 35

المؤلف بالأرقام الثلاثة التي تدل على رقم الكتاب ورقم الفصل ورقم المقطع).

والقديس إيرينيئوس وإن كان قد عاش بعد القديس يوستين الشهيد وتأثر به لاهوتياً، إلا أنه بالرغم من ذلك يقدم لنا نموذجاً أكثر قدماً عن التعليم المسيحي والمعلمين المسيحيين.

فالقديس إيرينيئوس لم يأتِ من خارج الكنيسة، بل نشأ وتربى في أحضان الكنيسة الجامعة، فتعلم تراثها وعاش لخدمتها. وهو لا يبدو أمامنا فيلسوفاً (مثل الآباء المدافعين) بل بالحري تلميذاً للآباء، حافظاً بدقة التعليم الرسولي الأول.

وبالرغم من مواجهته الاضطرارية لهرطقات عصره (الغنوسية والمونتانية) إلا أن الجدل لم يكن هدفه الرئيسي بل اهتم بإيضاح أركان التعليم الرسولي في شتى القضايا التي أثارها الهراطقة. لذلك فسمة القديس إيرينيئوس هي سمة المبشر، أسلوبه ينضح بالتروي والأبوة والإيجابية البناءة.

وبالرغم من أن كتابه المشهور "*ضد الهرطقات*" هو مرجعنا الأول في تتبع تعليمه عن الخلاص، إلا أن هناك دائماً علاقة وثيقة جداً بين كتابيه: "***الدفاع عن الإيمان الصحيح***" وبين "***الكرازة والتبشير بالإيمان***". وكثير من آباء الكنيسة حملوا في وقت واحد مسئولية مناقشة الهرطقات وكذا مسئولية التعليم والتفسير. إن مواجهة التعاليم الكاذبة جزء لا يتجزأ من عمل المبشر بالخلاص، وهذه كانت المهمة الصعبة التي كان على القديس إيرينيئوس أن يتحملها. وقد تحملها وأداها بنجاح، وكتاب "***برهان الكرازة الرسولية***" يشهد بصحة ذلك.

ولهذا كله فقد اصطلح المؤرخون والدارسون على تسمية القديس إيرينيئوس بلقب "**أبو اللاهوت الصحيح Catholic**"، لأنه أول من قدَّم شرحاً كاملاً للتعاليم الأساسية عن الإيمان المسيحي دون التقيد بأسلوب مدرسي. ويقول عنه أحد العلماء واصفاً عمله في جملتين مختصرتين:

[لقد قضى على الغنوسية. وأقام علم اللاهوت]

الغنوسية والتعليم عن الخلاص:

لقد واجه القديس إيرينيئوس هرطقة الغنوسية التي حولت المسيحية إلى ديانة هروبية ثنائية، لا ترفض العهد القديم فحسب، بل ترفض ما أسمته بـ "**إله العهد القديم**" وترذل الخلقة الأولى لآدم وتَصِمُها بالدنس، وترفض المادة باعتبارها نجسة. ثم تضع سر الحياة والخلاص في عقول النخبة المَستنيرة التي تعرف وحدها الحكمة المخفية، التي ادعوا بأنها لم تُذكَر في

الأناجيل الأربعة والرسائل، مدعية أن المعرفة اللاهوتية هي للغنوسيين وحدهم وليس للعامة أن يخوضوا فيها أو يعرفوها.

المعرفة الروحية للجميع:

وقد أوضح القديس إيرينيئوس أن الكنيسة استلمت التقليد الإنجيلي من الرسل وسلمته لأولادها. **وبعكس الغنوسيين** الذين يَقْصِرون الأسرار المخفية على النخبة المختارة فقط (وهم الأقلية).

وبخلاف المونتانيين الذين يَنهون أتباعهم عن الاتصال باخوتهم في الكنيسة، **فإن التقليد الرسولي** يذاع علانية كما على فم مُناد صارخ في المدينة. فهو تعليم عام علني، والرسل لم يعلموا تعليماً في السر وآخر في العلن، بل إن التعليم الرسولي متاح لكل مؤمن يريد أن يقبل إلى معرفة الحق.

[الكنيسة وهي منتشرة في العالم أجمع حتى إلى أقاصي الأرض، استلمت من الرسل ومن تلاميذهم الإيمان بالله الواحد، الآب ضابط الكل، خالق السماء والأرض والبحر وكل ما فيها، ويسوع المسيح الواحد، ابن الله، الذي تجسد لأجل خلاصنا، وبالروح القدس المعلِن في الأنبياء وعود الخلاص ومجيء المسيح يسوع ربنا، وبميلاده من عذراء، وآلامه وقيامته من الأموات وصعوده إلى السموات جسدياً، وبمجيئه الثاني من السموات في مجد الآب «ليستجمع ثانية كل شئ»، ولِيُنهض كل جسد بشرى، حتى تجثو للمسيح يسوع ربنا وإلهنا ومخلصنا كل ركبة بحسب مسرة أبيه غير المنظور... والكنيسة وقد استلمت هذا التعليم وهذا الإيمان، كما قلنا، تُعلِّم بهذه التعاليم في كل مكان وكأن لها فماً واحداً فقط، لأنه بالرغم من اختلاف الألسنة واللغات في شتى أنحاء العالم، إلا أن جوهر التعليم واحد ونفس الشيء. كمثل الشمس التي خلقها الله، فهي واحدة تسطع على العالم أجمع، هكذا الكرازة بالحق تسطع في كل مكان وتنير الناس أجمع، كل الذين يريدون أن يُقبلوا إلى معرفة الحق]

١ :١٠: ١

وهنا يكشف القديس إيرينيئوس في وقت واحد عن حقيقتين:

١- **حقيقة علانية التعليم اللاهوتي المسيحي**. ودور الكنيسة أن تعلمه للناس أجمع.

٢- **ثم مضمون هذا التعليم اللاهوتي في صورته العملية المتصلة بخلاص الناس**، أو تدبير

الله للخلاص في المسيح، في عقيدة ''تجميع كل شيء في المسيح كرأس جديد للبشرية''[٣]. ذلك أن أفعال المسيح الخلاصية التي أتاها من أجل خلاصنا إنما تبلغ إلينا من خلال هذه الحقيقة الإلهية ''**تجميع البشرية كلها في جسد المسيح**''.

ويحوى كتاب ''***برهان الكرازة الرسولية***'' نصاً مشابهاً وفيه يذكر ''**عقيدة تجميع الكل**''، وذلك في إطار حديث عن الثالوث. فهو بعد أن يتكلم عن الآب يتكلم عن الابن هكذا:

[كلمة الله، ابن الله، يسوع المسيح ربنا، الذي ظهر للأنبياء في الشكل الذي ذُكر في الأقوال (أي الأناجيل) وبحسب تدابير الآب، الذي في ملء الزمان ولكي ''**يجمع من جديد في نفسه**'' كل شيء، صار إنساناً وسط الناس، مرئياً وملموساً، لكي يبيد الموت، ويُظهر الحياة، ويصنع شركة بين الله والإنسان]

برهان الكرازة ٦

لقد ظهر الكلمة المتجسد على الأرض كإنسان وسط الناس. هذا كان تجسداً لملء الحياة الإنسانية، لقد استعلن التجسد في كل ملء الحياة، في ملء تدرج نمو الإنسان في مراحل عمره المختلفة حتى يتقدس كل شيء يخص الإنسان:

[الابن نفسه المولود من مريم التي ظلت عذراء، احتوى في ميلاده آدم في نفسه]

٣: ٢١: ١٠

[لقد أتى ليخلّص **الكل** في نفسه، أقول **الكل** الذين فيه وُلدوا ثانية في الله، الأطفال والأولاد والشباب والشيوخ، لذلك فقد اجتاز كل عمر. فصار طفلاً للأطفال ليقدس الأطفال، وصبياً للصبيان ليقدس الذين في هذا العمر، وفي الوقت نفسه صار لهم مثالاً في التقوى والبر والخضوع، وصار شاباً للشباب صائراً مثلاً للشباب مقدِّساً إياهم للرب. وصار أيضاً رجلاً متقدماً للرجال المتقدمين، ليكون هو المعلم الكامل في كل شيء – كاملاً ليس فقط من جهة إظهار الحق، بل كاملاً من جهة عمره البشري، فقدَّس الشيوخ، وفي الوقت نفسه صار لهم النموذج. ثم اختبر

---

[٣] هذه الكلمة أول ما وردت في الإنجيل وردت في رسالة أفسس الإصحاح الأول. وهي مشتقة من فعل ἀνακεφαλαιόω وترجمتها الحرفية كما يلي: ''**من جديد ανα يصنع رأساً κεφαλαι-ο-ω**''. وهي تشير إلى أن الآب جعل المسيح من جديد رأساً للكل الذي أصبح بعد سقوط آدم متفرقاً وبلا رأس. والمقصود بالرأس ليس عضو الجسد، بل بالرأس الذي يحوى في ذاته الكل والذي منه ينبع الكل ويتجدد. لذا فترجمة الكلمة يمكن أن تكون «يستجمع في نفسه الكل» أو («يُجمل في نفسه الكل» أو «يستقطب في نفسه الكل».

الموت نفسه، حتى يصير أول القائمين من بين الأموات، ليكون له الصدارة في كل شيء، صانع الحياة، قبل الكل وسابقاً للكل]

٢: ٢٢: ٤

تجميع التاريخ البشرى في شخص المسيح:

معنى آخر لتجميع الكل في المسيح، **أن المسيح جسَّد في نفسه كل تاريخ البشرية** بكل ما حدده الله لهذا التاريخ من غايات نهائية.

فالعهد القديم بكل تاريخه وأنبيائه أُجْمِـل وتلخَّص أي اكتمل في تجسد المسيح. وأحداث الناموس القديم ترمز إلى حياة المخلِّص، حتى أنه يمكن القول بأن مجيء المسيح يبدأ حتى من ظهور رؤساء الآباء والأنبياء. ويعبِّر القديس إيرينيئوس عن هذا قائلاً:

[لقد سبق الأنبياء وأخبروا عن آلام الشهداء. وقد رمزوا في أشخاصهم إلى هذه الآلام حباً في الله وفي كلمته. لأن هؤلاء الأنبياء كانوا أيضاً في المسيح، كل واحد منهم على قدر طاقته أظهره متنبئاً عنه. وهم جميعاً معاً كونوا صورة متكاملة للمخلِّص الواحد، إذ سبقوا فأنبأوا عن أحداث حياته. كما أن أعضاء جسدنا معاً تُظهر شكل الجسد، وكما أن سمات الإنسان تظهر ليس من خلال عضو واحد بل بكل الأعضاء معاً، هكذا الأنبياء كلهم كانوا معاً يرمزون مسبقاً للمخلِّص الواحد، وكل واحد منهم على حدة كان بقدر طاقته يعكس جانباً من حياة المسيح]

٤: ٣٣: ١٠

والمسيح يسوع يستجمع من جديد **كل العهد القديم وكل الذبائح** التي كانت تُقدَّم في ذلك الزمان. وهذا ما قاله الرب حينما قال لليهود في عصره إنه سيحسب عليهم كل ما سُفك على الأرض من دم الأبرار حتى اليوم (لو ١١: ٥١).

[يشير إلى أنه سوف يستجمع في نفسه دم كل الأبرار والأنبياء المسفوك منذ البدء]

٥: ١٤: ١

والعهد القديم يتنبأ ليس فقط عن المسيح، بل وأيضا عن المؤمنين، أعضاء المسيح المزمع أن يكونوا جسده المقدس:

[كما أننا أيضاً موضع الرمز والنبوة في العهد القديم، إذ أن أبرار الناموس يجدون صورهم فينا، أي في الكنيسة، وينالون جزاء أتعابهم] - **٤: ٢٢: ٢.**

وهكذا ربط القديس إيرينيئوس بين أبرار العهد القديم ومؤمني العهد الجديد برباط وثيق،

هو رباط العضوية الواحدة في جسد المسيح [يجدون صورهم فينا نحن الكنيسة فينالون جزاء أتعابهم]!

آدم والمسيح:

وفي سعيه لتوحيد العهدين القديم والجديد في شخص المسيح، يشرح القديس إيرينيئوس تلك المقابلة البديعة بين آدم والمسيح، امتداداً لما قدمه لنا القديس بولس الرسول في رسائله (١ كو ١٥: ٤٧).

ففي المسيح أتى الله الخالق ليجدد بيديه خليقة الأيام الستة، وكما يكرر دائماً القديس إيرينيئوس، فإن هذه الخليقة هي خليقته الخاصة، التي استجمعها الكلمة ثانية في نفسه، لقد أتى إلينا في التجسد، في الحالة التي تناسبنا، وليس في حالة مجده الباهر.

[استجمع ثانية في نفسه كل تاريخ الإنسان، محملاً الخلاص ومقدماً إياه لنا، حتى ننال ثانية في المسيح يسوع ما فقدناه في آدم (أي صورة الله ومثاله)]

٤: ٣٨: ٢،١.

[الله جمع في نفسه خليقته القديمة، أي الإنسان، لكي يبيد الخطية، ويهلك الموت، ويحمي الإنسان لذلك «فإن كل أعمال الله حق» (تث ٣٢: ٤-الترجمة السبعينية)].

إن التاريخ الطويل لشقاء جنسنا قد أُجمل وبلغ ذروته في المسيح، تماماً كما يبلغ جذع الشجرة اكتماله في الزهرة، التي بدورها تحوي في ذاتها قوة الشجرة كلها من خلال سر البذرة الصغيرة.

فالمسيح هو آدم الثاني، قمة وتاج تاريخ البشرية منذ آدم الأول، وقد اتخذ البشرية كلها جسداً له واستجمعها من جديد في نفسه وخلصها. وهكذا فإن ميلاده وموته يستعيدان — بطريقة ما — تاريخ آدم والبشرية.

ليس هناك كائن واحد أغفله التدبير الإلهي للخلاص، فكل إنسان قد اتخذه المسيح وشفاه. كما يعبر القديس إيرينيئوس بلفظ رائع، أن آدم لم يفلت من تحت يديِّ الله، حتى بعد السقوط كانت يدا الله تمسكان به. ومن خلال العهد القديم [كان الكلمة حاضراً مع البشرية إلى اليوم الذي فيه اتحد هو نفسه بخليقته وصار جسداً] - ٣: ١٦: ٦.

أو بتعبير آخر، كأن المسيح والروح القدس [يدا الله] قد ظلا محافظَين على الوجود بيننا إلى أن أتى المسيح ليحمل الخروف الضال على منكبيه.

وعصيان آدم الأول أُلغي، بمقتضى الطاعة الكاملة لآدم الثاني، حتى يتبرر الكثيرون وينالوا الخلاص بطاعته (٣: ١٨: ٧)[٤]

[وهكذا صار الكلمة جسداً، حتى تبطل الخطية تماماً بواسطة هذا الجسد نفسه الذي سبق أن ملكت فيه الخطية، لذلك أخذ الرب لتجسده نفس الشكل الأول حتى يشترك في المعركة عن سُلفائه ويغلب في آدم ما صرنا نحن مغلوبين منه في آدم.

لقد كان المسيح مثالاً للناس، كما صار آدم مثالاً للمسيح (أي لبس المسيح شبه جسده)؛ وإذ هو كلمة الله فإنه لم يصرْ فقط مثالاً، بل هو النموذج الأصلي والطابع لصورة الله التي عليها خُلق الإنسان، والتي عليها سيرجع أيضاً].

٥: ١٦: ٢

اكتمال الخلاص ومعركة الصليب:

وفي مجال المشابهة بين آدم والمسيح نجد القديس إيرينيئوس يتكلم عن الإقتداء بالمسيح الذي بدأ بتمثل المسيح بالإنسان الأول آدم، حتى يهب الإنسان مشابهة الله ومثاله.

[حينما صار الكلمة إنساناً بجعله نفسه يشابه الإنسان، فقد جعل الإنسان يُشابهه، وبصيرورة الإنسان على شبه الابن صار عزيزاً في عيني الآب]

٥: ١٦: ٢،٣

إن الإقتداء بالله أو الإقتداء بالمسيح يعني في نظر الآباء شيئاً أكثر من مجرد التمثُّل الإرادي بالله وبالمسيح في أعماله ووصاياه، بل، كما يقول القديس كبريانوس لشعبه، حاثّاً إياهم [أن يقتدوا بمن سيصيرون على شبهه يوماً من الأيام] - (الصلاة الربانية ٣٦). فالوصية «كونوا رحماء كما أن أباكم هو رحيم» (لو ٦: ٣٦) تعني أن الإنجيل يدعونا ليس فقط إلى التمثل بالله بإرادتنا، بل وأيضاً إلى الإيمان بأن إتِّباع الله على قدر طاقة الإنسان سيؤدى بالإنسان إلى أن ينال الشبه بالله كنعمة. هذا يعني أن التمثل بالمسيح سيؤدي بالإنسان في النهاية إلى نوال عدم الفساد والخلاص[٥].

على أن القديس إيرينيئوس يبين لنا أيضاً أن تعاليم المسيح ومثال المسيح لا يمكن أن

---

(٤) يشرح القديس إيرينيئوس علاقة البشرية كلها بالإنسان الأول آدم: [لكن هذا آدم، الإنسان المخلوق أولاً نحن كلنا منه. ولأننا منه، فقد ورثنا اسمه] **٣: ٢٣: ٢.**

(٥) راجع أيضاً نفس التعليم عند: إكلمنضس الإسكندري: ***ستروماتا*** **٢: ١٩: ١٠٠: ٤،** ***المربي*** **١: ٥: ٢٠.**

ينفصلا عن عمل الصليب. لأنه ليس فقط بتجميع المسيح في نفسه كل مرحلة من عمر الإنسان أكمل المسيح الخلاص، بل هناك على خشبة الصليب أباد المسيح الموت الذي أثمرته سابقاً خشبة العصيان (شجرة عدم الطاعة) - ٥: ١٦: ١٣.

إن الوعد للمرأة الأولى بأن نسلها سيسحق رأس الحية، يشرح المعركة بين المسيح والشيطان والتي حدثت على الصليب، وإن كان الشيطان قد غلب في المعركة ظاهرياً وإلى حين، لكن المسيح انتصر بعد ذلك إلى الأبد. كان لابد أن رئيس البشرية نفسه يصير إنساناً ويستجمع في نفسه الحرب الدائرة بيننا وبين عدو جنسنا وليدخل المعركة مع قاهر آدم فيقهره، مقدِّماً الانتصار على الموت إلى الذين كانوا في آدم أسرى الموت، والشيطان (٥: ٢١: ١،٢).

إن نسل المرأة الذي هو المسيح الغالب، سحق رأس الحية وأباد آخر عدو الذي هو الموت وأطلق سراح آدم [وخلاص المسيح هو إبادة الموت] ٣: ٢٣: ٧.

> [والمسيح بواسطة آلامه أباد الموت والخطية، الفساد والجهل، وألبس المؤمنين عدم الفساد]

١: ٣٢٢،٣٢٣

وكلمات المسيح في (متى ١٢: ٢٩، مرقس٣: ٢٧) عن الرجل القوى تعني أن الشيطان سيوثَق بنفس السلسلة التي سبق أن قيَّد هو بها الإنسان، فيصير الإنسان مُعتقاً من السبي (٥: ٢١: ٣).

ويقول القديس إيرينيئوس:

> [المسيح حارب وغلب، لأنه كان إنساناً خاض المعركة عن الآباء، وبطاعته ألغى العصيان تماماً. لأنه ربط القوى وحرر الضعيف، وبإبادته للخطية ألبس خليقته الخلاص] ٣: ١٨: ٦

إذن، فليس فقط تجسد المسيح بل وآلامه وموته وقيامته هي التي أكملت الخلاص، بانتصار المسيح الكامل على عدو البشرية.

ويزيد القديس إيرينيئوس أن: [نزول المسيح إلى عالم الأموات (أي الجحيم) أدى أيضاً إلى عتق لرؤساء آباء العهد القديم] - (٣: ٢٠: ٤).

الخلاص من الموت، والخلاص من الخطية:

يسوق القديس إيرينيئوس دليلاً على العلاقة بين الخلاص من الموت والخلاص من الخطية،

وهو معجزة شفاء المفلوج (متى ٩: ٢–٨)، فهذه المعجزة تعني أن ابن الله الوحيد قد أتى من عند الله لخلاص الإنسان، والله وهب غفران الخطية، في ابنه. ولأن المرض كان أحد نتائج الخطية فقد أصبح من الموافق أن الذي يأتي بالخلاص **σωτηρία** يصير هو الآتي بالشفاء **σωτηρία** [٦] أيضاً.

وفي مواجهة الغنوسيين، يصرُّ القديس إيرينيئوس على أن الذي أتى بالخلاص من الخطية هو الذي أتى بالخلاص من المرض، وهو المسيح نفسه (٥: ١٧: ٣). لذلك فحينما غفر المسيح الخطية (في معجزة المفلوج)، ففي الوقت نفسه شفي المرض، وبالتالي عتقه من الموت، وهكذا أعلن عن نفسه مَنْ يكون. حقاً لا يستطيع أحد أن يغفر الخطايا إلا الله وحده، فخلاص الشفاء وخلاص المغفرة، اللذين أتى بهما المسيح كشف عن أنه هو كلمة الله نفسه، وأنه بالرغم من أنه صار إنساناً وتألم من أجل البشر (كإنسان)، لكنه هو الله الذي صنع رحمة بالإنسان وغفر له خطيئته (كإله).

الشركة في الطبيعة الإلهية منتهى غاية التجسد:

فإذا كان الخلاص يعني مغفرة الخطية والعتق من الموت والفساد، فعمل الله الخلاصي لا يتوقف عند هذا الحد، لأن غاية التجسد في النهاية هي **الشركة في الطبيعة الإلهية أو الثيئوسيس (التأليه)**. وهنا يكمن اكتمال "**الخلاص**". والقديس إيرينيئوس في هذا يُعتبر من أوائل الآباء الذين أعلنوا عن هذه العقيدة بين الآباء:

[إن الله في محبته غير المحدودة صار على ما نحن عليه، لكي يجعلنا نحن على ما هو عليه]

١: ٢٣: ٥

[لقد صار ابن الله إنساناً، كي يصير الإنسان ابن الله] – **٣: ١٠: ٢.**

[مجد الله أن يحيا الإنسان، وحياة الإنسان أن يرى الله] **٤: ٢٠: ٧.**

[إتِّباع المخلِّص هو اشتراك في الخلاص. وإتِّباع النور هو اشتراك في النور]

٤: ١٤: ١

[المسيح – كما قلنا – وحَّد الإنسان بالله... لأنه كان لابد أن يكون الوسيط بين

---

(٦) حيث كلمة " **σωτηρία** سوتيريا" تعني في وقت واحد – بحسب اشتقاقها اللفظي – الخلاص (أو النجاة)، وأيضا الشفاء (أو السلامة من الموت).

الله والناس حاملاً طبيعة كل من الاثنين، حتى يعيد الأُلفة والوفاق بين الاثنين، ليقدم الإنسان إلى الله ويعلن الله للإنسان. إذ كيف يمكن أن نشترك في التبني أي نصير أبناءً إن لم يكن الابن قد أعطانا شركة مع الابن، وإن لم يكن قد أتَّحَدَ نفسه بنا إذ صار جسداً ؟ فهو لهذا السبب قد أتى، في كل الأجيال، ليعيد الكل إلى الشركة مع الله] - ٣: ١٨: ٧.

والقديس إيرينيئوس يكرر مراراً أن التعاليم الكاذبة التي يدعو إليها الهراطقة عن سر التجسد وعن تجميع الكل في المسيح، إنما هي في حقيقتها تحمل إنكاراً لرفعتنا إلى الحياة الإلهية:

[**إنهم يسلبون الإنسان صعوده إلى الله**] **٣: ١٩: ١،٢.**

[لقد شاء الله أن يولد ليكون معنا، أن ينزل إلى مواضع الأرض السفلية ليجد الخروف الضال الذي هو خليقته الخاصة ؛ لقد شاء أن يصعد إلى السماء ليقدم لأبيه هذا الإنسان الذي وجده، وليقدم في نفسه باكورة قيامة المسيح.

وهو باعتباره الرأس قد قام من بين الأموات، وهكذا بقية الجسد - أي كل إنسان - سوف يقوم ثانية حينما تُستوفى عقوبة العصيان، هذا الجسد سوف يتحد ثانية بمفاصل ورُبُط، سوف يتشدد بنمو إلهي، وكل عضو سيحتل مكانه المعيَّن في الجسد. «في بيت أبي منازل كثيرة»، ذلك لأن في الجسد أعضاء كثيرين] - **٣: ١٩: ٣،١.**

[لأنه هو الذي يقود الإنسان إلى الشركة والاتحاد بالله] - **٤: ١٣: ١.**

الروح القدس هو واسطة تكميل الاتحاد بالله:

[لقد فدانا الرب بدمه، بذل نفسه عن نفوسنا وجسده عن أجسادنا، وأرسل روح الآب ليحقق الوحدة والشركة بين الله والإنسان. وبالروح وهب الله للناس، إذ بتجسده رَفَع الإنسان إلى الله، وبمجيئه أعطانا البقاء وعدم الموت بالشركة معه.. وهكذا فإن كل تعليم الهراطقة ثبت زيفُه..

فإنه ليس فقط بالمظهر صار إنساناً بل وبالجوهر والحق أيضاً.. فلو لم يكن قد أخذ جسداً ودماً حقيقيين، فكيف كان يتسنى له أن يفتدينا، ما لم يكن قد جمع في نفسه الخلقة الأولى لآدم...

وما أكثر خطأ الإبيونيين **الذين لم ينالوا في نفوسهم بالإيمان اتحاد الله بالإنسان، بل ما زالوا قابعين في خميرة الناموس العتيقة.** إن تأثير التجسد يكمن في أن الله أعلن

ميلاداً جديداً، بمقتضاه نرث الحياة بميلادنا الجديد، تماماً كما ورثنا الموت بميلادنا الأول.

الهراطقة يرفضون مزيج الخمر السماوي؛ هم يريدون فقط ماء هذا العالم، ولا يقبلون الله الذي أتى ليُتحد نفسه بهم] ٥: ١: ١و٣.

نحن نستطيع بسهولة أن نكتشف من كتابات آباء الكنيسة الأوائل (حتى القرن الثالث): القديس إيرينيئوس والعلاَّمة كلمنضس الإسكندري والعلاَّمة أوريجانس اتفاقاً وإجماعاً على عقيدة الكنيسة الجامعة في فهمها الروحي للخلاص: **إن "الخلاص" ليس مجرد استعادة لما فقده آدم الأول في خلقته الأولى، بل هو الاندماج في الخليقة الجديدة التي أنعم بها علينا آدم الثاني**. وهذا هو مبدأ عقيدة ''الثيئوسيس **θεώσις Theosis**" أو ''التأليه'' في المسيح[٧]، أو ''الشركة في الطبيعة الإلهية''، وكلها مترادفات لغاية وهدف الخلاص.

على أن المفهوم الكامل لهذه العقيدة سيتضح لنا بعد اكتمال شرح عقيدة ''لاهوت المسيح'' على يد القديس أثناسيوس الرسولي (في القرن الرابع) والآباء الكبادوك (أواخر القرن الرابع) والقديس كيرلس الكبير بابا الإسكندرية ٢٤ (القرن الخامس)، حيث تصير هذه العقيدة البرهان والبديهية الخلاصية الناصعة التي يبرهن بها الآباء على لاهوت المسيح.

(٧) بالمعنى اللاهوتي الروحي الآبائي وليس بالمعنى الدارج السيئ. أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب

القديس إيرينيئوس

وعقيدة

[الكنيسة جسد المسيح]

مقدمة:

قبل أن نخوض في تعليم القديس إيرينيئوس حول عقيدة "**الكنيسة جسد المسيح**"، نريد أن نبسط للقارئ معنى تسمية الكنيسة **بجسد المسيح السري**.

فاستخدام كلمة "الجسد" و"العضوية" كتشبيه للمؤسسات والمجتمعات والهيئات ذات الأفراد الكثيرين قديمة قدَم العالم، وقد وردت على ألسنة وأقلام الفلاسفة والمفكرين. ذلك أن تشبيه الجسد ينطبق علَى حقيقة أن كل جماعة بشرية تسعى معاً إلى تحقيق غاية أخيرة من قيامها، بارتباط شديد بين أعضائها وتناسق بين البساطة والخضوع وتقابُلٌ بين الحقوق والواجبات لأعضائه تماماً كمثل علاقة جسد الإنسان بعضه بالبعض بما يحفظ كيانه ويحقق غايات وجوده.

والقديس بولس الرسول في العهد الجديد هو أول من استخدم تشبيه (الجسد) وتطبيقه على الكنيسة (كما ورد في رسائل كورنثوس الأولى ١٢، وأفسس ١، ٣، ٥،٤، وكولوسي ١،٣، ورومية ١٢)، إلا أنه بدراسة هذه الآيات بروح العهد الجديد يتضح لنا أن هناك فرقاً شاسعاً وخطيراً بين عضوية الكنيسة جسد المسيح – كما استُعلن للقديس بولس – وبين عضوية أي جسد بشرى أو دنيوي كمجتمع أو مؤسسة أو هيئة في العالم. هذا الفرق يجتهد القديس بولس الرسول ليُظهره لنا، ليعرِّفنا أن وحدة جسد المسيح هي من طبيعة أرقى وأعلى.

فالكنيسة هي جسد المسيح، لكنه متميز عن أجساد الهيئات الدنيوية، فجسد المسيح حقيقة سرية **Mystical**، إذ بعد أن صعد إلى السماء تكشفت حقيقته السرية المختصة بتدبير الخلاص للعالم كله، ذلك أنه كان هو جسدنا كلنا، جسد البشرية كلها. كلنا لنا علاقة

وشركة فيه. إذ أننا قد صرنا فيه – بطريقة سرية **Mystically** – متألمين ومصلوبين ومدفونين وقائمين وصاعدين وجالسين عن يمين الآب، فيه ومعه، وأننا أيضاً مزمعون أن نتمجد فيه ومعه في نهاية الدهور.

كل هذا قد تم فينا "بالسر" أو "سرياً". لهذا فالقديس بولس لا يفتأ يردد كلمة "سر **Μυστηρίον Mysterion**" ويستخدمها ليكشف لنا حقيقة الخلاص ونوعية الجسد الذي نحن أعضاؤه والمسيح رأسه:« فالمسيح هو رأس الكنيسة التي هي جسده. هذا السر عظيم. أقول من نحو المسيح والكنيسة» (أفسس ٥: ٢٣و٣٢)...« السر المكتوم منذ الدهور والأجيال.. المسيح فيكم رجاء المجد» (كولوسي ١: ٢٦، ٢٧)...« السر المكتوم منذ الدهور.. سر المسيح.. أن الأمم شركاء في الجسد» (أفسس ٣: ٩،٦).

فالكنيسة كجسد رأسه المسيح، هي أولاً **سرُّ المسيح فينا**، ولا يمكن تحقيق عضويتنا في هذا الجسد إلا بتقبُّل هذا السر وعمله فينا. هذا ما سيشرحه لنا القديس إيرينيئوس في هذا المقال.

وإن ما نريد أن نوجه الأنظار إليه، هو أن لا يقتصر فهمنا للعضوية في جسد المسيح على المعنى الطبيعي الدنيوي لأي "جسد" اعتباري آخر يقوم على مجرد توزيع أعمال وظائف واشتراك في أنشطة ومهام جماعية تحقق الانتماء لهذا "الجسد"، دون فهمنا أن الكنيسة كجسد المسيح "**السري**" هي أولاً وقبل كل شئ سر المسيح منسكباً وفائضاً علينا(1). وإلا إذا اقتصرنا على المعنى الطبيعي للعضوية فسيضللنا هذا المعنى ويحجب عن أعيننا رؤية حقيقية لهذا الجسد الإلهي "**السري**" الذي أُقيم من أجل خلاص العالم وحياته الأبدية.

يشرح القديس إيرينيئوس كيف يتكون جسد المسيح وكيف يكتمل خلاص البشرية في قيامه. إن عقيدة "**الجسد السري**" محتواة ضمناً في عقيدة "**تجميع الكل في المسيح**" التي علَّم بها القديس إيرينيئوس. ذلك لأن المسيح الكلمة المتجسد لم يكن خاضعاً للحدود الضيقة للنفس البشرية. فمع إقرارنا بأن شخصية المسيح غير مدرَكة تماماً للعقل البشرى، فهو بالإضافة إلى ذلك يحوز بالتجسد قرابة شديدة المتانة مع الكل. لذلك فإن حياته وموته قد

---

(1) تجرى في الغرب الآن مجهودات جبارة من الفكر اللاهوتي للرجوع إلى المصادر الآبائية للقرون الأولى – وعلى الأخص آباء الكنيسة الشرقية – لتطعيم الفكر الآبائي الشرقي في تعاليم الكنيسة هناك، وعلى الأخص لإرجاع تعبير "**الكنيسة جسد المسيح**" في تطبيقه العملي باعتبار الكنيسة هي اتحادنا الكامل في المسيح، والمكان حيث ننال الشركة في الطبيعة الإلهية (الثيئوسيس). فهل سيتسنَّى للكنيسة شرقاً وغرباً أن ترى يوماً ما حقيقة وحدتها السرية المتحققة في جسد المسيح، فتمارسها بالحب الخالص وبالتسبيح الدائم، فيُستعلن المسيح الواحد بخلاصه وكماله وسط العالم بقوة؟

أصبحا بمقتضى هذا السر ذات تأثير دائم وشامل على تبريرنا. فإننا فيه صرنا كلنا [مطيعين حتى الموت موت الصليب]، [وفي قيامته نهضنا كلنا من رقاد الموت، وحينما صعد إلى السماء صعدنا نحن معه].

ثم إن عمله – من جهة أخرى – هو عمل الترابط والاتحاد؛ ففي موته طبع علامة الصليب على كل شئ؛ وبكلمات القديس إيرينيئوس الملهمة [**فإن ذراعي الرب المصلوبتين المفتوحتين كانتا بمثابة دعوة للاتحاد موجهة إلى كل الأمم**].

وهكذا اتسم عمل المسيح بالشمول والكمال. فلكي يستجمع في نفسه كل شئ، صار رأساً للكنيسة كلها، ومن خلال الكنيسة ما زال يكمل عمله في التجديد والتوحيد، على مدى كل العصور وفي كل الشعوب:

[إله واحد هو الآب، كما أوضحنا، ومسيح واحد يسوع المسيح ربنا الذي يستجمع الكل في ذاته. ولكنه في كل شئ هو أيضا إنسان؛ لذلك فهو يستجمع الإنسان في نفسه. غير المنظور صار منظوراً، غير المدرَك يصير مدرَكاً، والكلمة صار إنساناً، مستجمعاً من جديد الكل في نفسه.

وهكذا فكما أنه الأول بين الكائنات السماوية والروحية غير المنظورة، فهو أيضاً الأول بين الكائنات المنظورة والجسدية. لقد أخذ الرئاسة، وبكونه رأس الكنيسة فهو مزمع أن يجذب الكل إلى نفسه في الوقت المعين] **٣: ١٦: ٦**

إن الكنيسة في تعليم القديس إيرينيئوس – كما في تعليم القديس إغناطيوس – هي استمرار للمسيح. على أن الإضافة التي يقدمها القديس إيرينيئوس ليستعلن لنا حقيقة أخرى في إيماننا المسيحي، هي أن الروح القدس يكمل في جسد المسيح العمل الذي بدأه المسيح على الأرض:

[لقد وعد الرب – بالأنبياء – أن يرسل الروح القدس على عبيده وإمائه، حتى يتنبأوا. وهكذا حلَّ الروح القدس على ابن الله الذي صار ابناً للإنسان، لكي يظل يسكن معه في الجنس البشرى، لكي يستريح في البشر ويسكن في خلائق الله، مكملاً فيهم مشيئة الآب ومجدداً إياهم إلى جدة المسيح.

ثم بعد الصعود – وكما يقول لوقا البشير – حلَّ على الرسل بقوة، ليأتي بالحياة إلى كل الأمم وليفتتح لهم العهد الجديد.

وهكذا ارتبطوا معاً، ليرنموا بكل لسان التسبحة لله. أما الروح فقد وحَّد المتفرقين

إلى واحد، وقدم باكورة الأمم إلى الآب.

الرب وعد أن يرسل الباراكليت ليوحدنا مع الله. لأنه كما أنه من المستحيل أن الدقيق وحده بدون الماء يصنع العجنة الواحدة أو الخبزة الواحدة؛ هكذا نحن لا يمكن بدون الماء الذي من السماء أن نصير واحداً في المسيح يسوع... لأنه بالمعمودية نالت أجسادنا الوحدة التي تؤدي إلى عدم الموت أما نفوسنا فقد نالت الروح القدس... هذه هي العطية التي أخذها الرب من الآب ليعطيها لمن اتحدوا به، حينما أرسل روحه القدوس على الأرض كلها] **٣: ١٧: ١و٢**

الكنيسة هي مجال عمل الروح القدس:

إن الكنيسة لكونها هي جسد المسيح المحيي، فهي مجال عمل الروح القدس، حيث يوصل الروح التجديد الأبدي للبشرية، والكنيسة هي بمثابة نسمة الحياة للخليقة.

[الكنيسة هي عطية الله... وكمثل النسمة للمخلوق التي تجعل كل الأعضاء قادرة على الحياة، هكذا الكنيسة فإن فيها مُذخر الشركة مع المسيح – أي الروح القدس – الذي هو عربون عدم الموت، وثبات إيماننا، وسلم صعودنا إلى الله.

فحيث تكون الكنيسة فهناك روح الله. وحيث روح الله فهناك الكنيسة وكل موهبة] **٣: ٢٤: ١**

وفي الكنيسة يكتمل تقديس المؤمنين بالمسيح وبالروح، لأن كلمة الله – بحسب تعليم القديس إيرينيئوس – قد تجسد جامعاً إيانا في نفسه لكي يجعلنا على ما هو عليه:

[الرب افتدانا بدمه؛ وبذل نفسه وجسده عن أجسادنا، وأرسل روح أبيه ليكمل الوحدة والشركة بين الله والإنسان. فبالروح القدس أعطى الله للناس، وبتجسده أقام الإنسان أمام الله، وبمجيئه أعطانا عدم الموت (الخلود) الحقيقي والدائم من خلال الشركة معه. وهكذا فكل تعليم الهراطقة يثبت زيفه]

إن القديس إيرينيئوس يحدثنا بكلمات ملؤها القوة والغيرة، عن أن تجميع الكل في المسيح إنما يعني الشركة بين الله والناس، هذه الشركة تتضمن انسكاب الحياة الإلهية عليهم، أو بتعبيره هو [اختلاط الله بالناس في المسيح]. وهذا هو أساس مفهومه عن الكنيسة كجسد المسيح كينبوع فائض بالنعمة لأنه يهب الروح القدس للبشرية.

الكنيسة معلمة الحق

على أن القديس إيرينيئوس يقدم أوصافاً شتى للكنيسة، لكنها – كما سنرى – تلتقي في النهاية مع رؤيته السابقة للكنيسة كجسد المسيح الحي والمحيي الواهب التجديد الدائم للبشرية هذه الأوصاف هي كما يلي:

– الكنيسة هي موضع تعليم الحق الأصيل، واعتناق الإيمان الحي. (٥: ٢٠: ١)

– هناك حيث يُستدعى المسيح للحضور السري وحيث تنفذ مشيئته المقدسة. (*إعلان الكرازة الرسولية* ٩٧)

– وحيث يحضر الروح القدس مع كل نِعَمِه. (٢: ٣١: ٢؛ ٣٢: ٤)

– والكنيسة هي الفردوس المغروس وسط العالم، والأسفار المقدسة هي الثمار التي منها نأكل، بعكس الأشجار المحرمة التي للمعرفة الغنوسية المزعومة (٥: ٢٠: ٢)

– إن كرازة الكنيسة هي الحق والصدق، إذ أنها تعلن أمام كل العالم الطريق الأوحد للخلاص (٥: ٢٠: ١)

– الإيمان الوحيد الحقيقي المحيى الذي استلمته الكنيسة من الرسل، هي تسلمه لأولادها. (مقدمة الكتاب الثالث)

– يجب أن نحب بغيرة شديدة تعليم الكنيسة الذي هو الحق (٣: ١: ٤)

– الكنيسة تحكم على كل من هو بعيد عن الحق، أي بعيد عن الكنيسة، أما هي فلا يُحكم فيها من أحد لأن كل ما عندها قد تثبت (٤: ٧: ٣٣)

– الكنيسة هي المنارة ذات القناديل السبعة التي تحمل نور المسيح (٥: ٢٠: ١)

ويرد القديس إيرينيئوس بأسلوبه التعليمي البسيط المتأثر ببساطة التعليم الرسولي الأول على سؤال هام هو:

هل من تعارض بين حرية الروح والالتزام بتعليم الكنيسة:

أي هل نهجر الروح ونرفض سلطانه من أجل الالتزام بالحق في تعليم الكنيسة ؟ إن سلطان الروح وتعليم الكنيسة لم يكونا متعارضين أبداً أو متضادين[٢]، بل هما منذ الكنيسة

---

[٢] هذا التضاد حدث في التاريخ فقط وفي الغرب في العصور الوسطى وفي كتابات اللاهوتيين الملحدين المحدثين، ويخشى من حدوثه عندنا بسبب الضعف الواضح والتراخي الشديد في التثقف بتعليم الكنيسة والآباء من منابعه الأولى.

الأولى حقيقتان تسيران جنباً إلى جنب، فالتعليم الحق هو الذي يتم قبوله وفهمه وتقديمه في الروح. ومضمون التعليم الكنسي هو في حد ذاته عمل معجزي فهو يغير الإنسان نفسه، ذلك لأن التعليم يُقدَّم في الكنيسة ممتزجاً بأفعال سرائرية يمارسها المؤمن الحاضر في الكنيسة. والإنسان الذي يُقبل لمعرفة الحق، يجب عليه بحسب المفهوم الأرثوذكسي، ليس فقط **أن يتعلم ويعرف** (كما عند اليهود القدماء) بل عليه في نفس الوقت **أن يتغير في عمق طبيعته**، ويمتلئ من الروح المعطَى في الأسرار – أي باختصار يصير **[إنساناً روحياً]**. فالإنجيل يُتلى والتعليم يُكرز به في إطار خدمة الليتورجيا التي يتأهب فيها كل مؤمن أن يتقدم للاتحاد بجسد الرب ودمه.

[الكنيسة هي عطية الله... وكمثل النسمة للمخلوق التي تجعل كل الأعضاء قادرة على الحياة، هكذا الكنيسة فإن فيها مذخر الشركة مع المسيح – أي الروح القدس، الذي هو عربون عدم الموت، وثبات إيماننا، وسلم صعودنا إلى الله.. فحيث تكون الكنيسة فهناك روح الله، وحيث روح الله فهناك الكنيسة وكل موهبة. والروح هو الحق]. (٣: ٢٤: ١)

[والروح هو الحق]. فالروح الموهوب لنا في الكنيسة من خلال الأسرار هو بعينه [الحق] المقدَّم للمؤمن من خلال الإنجيل وشرحه. فالأسرار والإنجيل هما سر غنى الكنيسة وهما كنـــزها الفياض الذي تهبه للمؤمنين بالمسيح الذي لن يتلوث أو ينقص – لأنه هو [عطية الله] – مهما تعاقبت الأزمنة والعصور – واختلف الأشخاص وتغيروا.

– الذين يفصلون أنفسهم عن الكنيسة لا يعودون يتغذون على الحياة من ثدي أمهم، ولا يعودون يتناولون من [النهر اللامع] (المذكور في رؤيا ٢٢: ١) المتدفق من جسد المسيح. (٣: ٢٤: ١).

ويخاطب القديس إيرينيئوس الإنسان المؤمن الذي يدخل الكنيسة طالباً النعمة والحق من نهرها اللامع:

[إيه أيها الإنسان. طالما أنت هو صنعة الله، إذن فانتظر بصبر يدي الله مبدعك الذي يصنع كل الأمور لخيرك.

هَبْهُ قلباً مستعداً واحرس الشكل الذي صاغك عليه هذا الفنان الأعظم. فليكن لك في نفسك لُطفه، لئلا بقساوتك تفقد انطباع أنامله. فإن حفظت مطاوعتك لله فستصعد إلى الكمال، لأن براعة الله كفيلة بأن تخفي الطين الذي فيك.

يد الله خلقت الحياة التي فيك، وهي تمسحك من داخل ومن خارج بالذهب

والفضة الخالصين. وهكذا تزينك. لكي يشتهي الملك حسنك.

فإن أعطيته كل ما هو لك، أعني الإيمان به والطاعة له، فستنال حتماً حكمته، وتصير أنت كمال عمل الله.]

هذا هو تعليم القديس إيرينيئوس عن الكنيسة جسد المسيح، وهو تعليم مؤسس على عقيدة "تجميع الكل في المسيح". إنه تعليم واضح لا لَبْس فيه يشمل التعليم عن الفداء والحياة الأبدية وعمل النعمة. هو مفهوم يقوم على أساس [**حياة المسيح فينا**] أو [**سر المسيح فينا**]. وهذا هو المعنى لكلمة "السري" بجانب كلمة "جسد المسيح": «المسيح هو رأس الكنيسة التي هي جسده.. هذا السر عظيم» (أفسس ٥: ٢٣و ٣٢).

والكنيسة هي واسطة الخلاص من حيث كونها هي جسد المسيح الفائض بالحياة، ونحن ندخل إلى الكنيسة دائماً في موقف استمداد الحياة والخلاص، والشركة مع المسيح بالروح القدس.

الكنيسة في كيانها المنظور:

كما فهمنا من القديس إيرينيئوس أن الكنيسة — وكذلك فهمنا من القديس إغناطيوس الأنطاكي قبله — هي استمرار للمسيح. فهي كمثل المخلّص ذات سمة مزدوجة متحدة في آن واحد، لها الوجه المنظور للجوهر الروحي غير المنظور، والاثنان هما في وحدة. ليس من انقسام بين غير المنظور، أي بين السماء والأرض أي بين الرأس الجالس عن يمين الآب وبين الكنيسة جسده التي يتدفق فيها دمه الثمين بلا توقف. فالروح القدس هو الذي يُوْصِل رأس الكنيسة الذي في السماء بأعضائه على الأرض بتحقيق حضوره السري وسطهم وفيهم (إعلان الكرازة الرسولية٩٧)

فالسمة غير المنظورة [للعين البشرية، ولكنها حتماً منظورة لأعين الإيمان] هي المسيح واهباً النعمة والحق في انسكاب وفيضان لا ينضب ولا ينتهي، من خلال الأسرار والإنجيل.

أما السمة المنظورة فهي أشخاص المؤمنين في الكنيسة في وحدتهم معاً بمن فيهم خدام المذبح والكلمة، رافعين معاً ذبيحة الشكر والبخور الطاهر على الدوام. فالمسيحيون أولاً وقبل كل شئ هم شعب ذبائحي أي يباشر تقديم الذبائح عن نفسه وعن العالم. وهذه الذبائح عن نفسه ليست هي ذبائح اليهود التي رفضها الرب، بل صارت في العهد الجديد هي:

- صلوات القديسين (رؤيا٨:٣و٤)

– أجسادكم (رومية ١٢: ١)

– ثمار شفاه معترفة (عبرانيين ١٣: ١٥)

هذه الذبائح تُقدَّم بحسب الروح وليس بحسب الناموس الذي خزقه الرب على الصليب. وكل هذه الذبائح متضمَّنة في الذبيحة الجديدة التي هي ذبيحة الخبز والخمر باكورة الخليقة الجديدة التي نستدعى الروح القدس عليها حتى **يُظهر** الخبز جسداً للمسيح والكأس دم المسيح، فينال المتناولون منها مغفرة الخطايا والحياة الأبدية، وبها أيضا نقدِّس الخليقة كلها.(ملخص عن قطع المخطوطات المتناثرة ٣٨).

إن قرابين العهد الجديد تُقدَّم لله بواسطة ابنه يسوع المسيح فيقبلها الله لأنه هو الذبيحة الكاملة التي قَبلَها الآب من أجل افتدائنا، وهي (أي هذه القرابين) تقدَّم في الواقع على **المذبح الحقيقي في السماء**. الذي تمثله المذابح التي على الأرض:

– إن مشيئة الله أن نقدم قرباننا أمام المذبح كثيراً وبدون توقف. **والمذبح هو في السماء** لأنه ينبغي أن نوجه صلواتنا وقرابيننا تجاه هذا المكان. **والهيكل هو هناك في السماء** – كما يقول يوحنا: «وانفتح هيكل الله» (رؤيا ١١: ١٩). والخيمة أيضاً هي خيمة الله التي فيها «يسكن الله مع الناس». هذا هو عمل الكنيسة في تقديم ذبيحة الشكر التي للعهد الجديد وهو عمل يصلح أن يسمى عملاً كهنوتياً لأنه يتضمن تقديم الذبائح شفاعة عن العالم والخليقة بأجمعها.

وحدة الكنيسة:

إن الوحدة في الكنيسة التي كان يرومها ويحث عليها دائماً القديس إغناطيوس الأنطاكي – نجدها هي نفس مرام القديس إيرينيئوس.

فالسمة المنظورة الدالة على جسد المسيح – كما يراها القديس إيرينيئوس هي حفظ تعاقب الأساقفة وشرعية انتسابهم للرسل. ذلك أنه منذ أيام القديس إغناطيوس، كانت قد مرت سنوات كثيرة، والآن صار من الضروري الرجوع إلى الأجيال المتعاقبة السالفة حتى الرسل. حقاً إن الرباط أصبح الآن ممتداً إلى بعيد، لكنه لم يضعف على أي حال، إنه ما زال يوحِّد الكنيسة ويربطها دائماً بالمخلِّص نفسه.

لقد كان القديس إيرينيئوس يؤكد في كل كتاباته على الصفة الحية للتقليد الرسولي، على التسليم الروحي، أي على توصيل النعمة التي تتم من خلال خدمة **λειτουργία, διακονία** الأسقفية. فالاتحاد مع الكرسي الأسقفي ضروري – كما يقول القديس إيرينيئوس – لأنه

اتحاد مع الحياة. أما هجران هذا الاتحاد فستكون نتيجته:

[أن المنشقين يمزقون ويقسمون جسد المسيح المجيد، ويفعلون كل ما في وسعهم ليقتلوه.. المعرفة الحقة (في مواجهة المعرفة المزيفة للغنوسيين) هي تعليم الرسل، المنهج القديم للكنيسة على مستوى العالم كله. وسمة جسد المسيح في تعاقب الذين ائتمنهم الرسل كل واحد على كنيسة في موضع ما.] (٤: ٣٣: ٧و٨).

وفي الحقيقة إن الجدل مع الغنوسيين في القرن الثالث استدعى جداً الرجوع إلى التعليم الذي انساب فعلاً من فم الرب نفسه ومن أفواه الرسل، لذا فكان الاعتماد على شهود محددين بالاسم ضرورياً ليمكن أن يُرجَع إليهم للتدليل على استمرار تعليم الكنيسة القديم. وهنا – مثلا – يؤدى القديس بوليكاربوس الشهيد أسقف أزمير (في القرن الثاني) دوراً نموذجياً. إذ بالإضافة إلى مركزه كأسقف شيخ وقور ثم شهيد بالدم، فإنه بسبب كبر سنه كان يشكل حلقة حية تربط ما بين عصر الرسل والجيل الثالث والرابع اللاحقين لجيل الرسل. وقد أشار القديس إيرينيئوس إلى هذا الأب بقوله إنه [هو الوحيد في جيله الذي ما زال حياً واستلم من الرسل مباشرة الحق الذي أخذ مكانه في الكنيسة، وليس في الشيع] (٣: ٣: ٤).

لذلك فالقديس إيرينيئوس معتبر أنه جدير بأن يرجع في تعليمه إلى العصر الرسولي وإلى القديس يوحنا الرسول بالذات، إذ أنه تعلم في شبابه على يد القديس بوليكاربوس الذي كان بدوره تلميذاً للقديس يوحنا الرسول (يوسابيوس ت. ك. ٥: ١: ٢٠).

الخلافة الرسولية ودورها في وحدة الكنيسة:

ومن هنا اكتسبت عقيدة التسلسل الرسولي شكلاً كنسياً محدداً انطبع على كل الأجيال المتعاقبة مهما بعدت زمنياً عن عصر الرسل.

فبحسب مفهوم القديس إيرينيئوس، فإن الخلافة الرسولية للأسقف هي خلافة الأسقف للأساقفة الذين شغلوا الكرسي المؤسس بواسطة الرسول. فخلافة كلمنضس الروماني مثلاً – كما يصفها القديس إيرينيئوس – تأتي، لا من الأساقفة الذين كرسوه أسقفاً، بل من أناكليتوس، ولينوس وبطرس الرسول نفسه الذين شغلوا كرسي روما من قبله.

فالخلافة الرسولية من خلال الأساقفة السابقين رجوعاً إلى الرسول مؤسس الكرسي الرسولي هي بالدرجة الأولى معيار الأرثوذكسية وبرهانها. وهي قِبلَة المؤمنين في تناول النعمة

واستلام الحق الذي بلا شائبة(٣):

– [سمة جسد المسيح هي في الخلافة الرسولية] ٤: ٣٣: ٨، ٧

جوهر "الخلافة الرسولية": موهبة الحق:

على أن القديس إيرينيئوس لا يلقى الكلام جزافاً، ولا هو يكتفي بالشكليات. فجوهر الخلافة الرسولية عنده هو وجود ما يسمى **"موهبة الحق"** التي تصاحب [الخلافة الرسولية].

هذه الموهبة يشرحها القديس إيرينيئوس هكذا:

إن كرسي الأسقف الذي يجلس عليه ليرأس اجتماع شعب الله هو [كرسي الله]، وهو [رمز التعليم الصحيح]، وحينما يشرح الأسقف الإنجيل للكنيسة المجتمعة للعبادة، فهو يحوز [موهبة الحق المصُون بمقتضى مسرة الآب الصالحة]

إن [موهبة الحق] ليست قلادة رسمية أو سلطاناً وظيفياً، بل هي [**تعليم التقليد**] نفسه أُعطِي للمؤتمن عليه لكي يعلِّم به، أُعطي له كوزنة (موهبة) عليه أن يربح بها النفوس للمسيح، ويبني الكنيسة ويحفظ وحدها مع كنيسة الرسل ومع المسيح نفسه.

فالتعليم الرسولي بكل مضمونه الروحي وشموله اللاهوتي **عن شخص المسيح والفداء والخلاص والحياة الأبدية هو مضمون هذه الموهبة** (والقديس إيرينيئوس ومن بعده كل الآباء معلمي الكنيسة لا يتوقفون عن الكرازة بهذا التعليم وشرحه). والخلافة الرسولية هي القناة التي يتم من خلالها انتقال هذا التعليم بكل هذا العمق والشمول اللاهوتي من جيل إلى جيل وإلى دهر الدهور، بحيث أنه **لا خيار ولا حرية لمن تقلدها أن يختزل منها أو يزيد عليها أو يعلم بما يخالفها، لذلك كان الأساقفة والكهنة قديماً يُختارون ممن يجمعون بين الخبرة الروحية الطويلة (أي لابسي الإسكيم الكبير) والمعرفة اللاهوتية العميقة**. وسنرى فيما بعد كيف أن نقص هذين الشرطين أدى إلى انشغال الرعاة بالجدل العقلي الفارغ مع الهراطقة عن التزام التعليم الصحيح والرعاية الحسنة.

لذلك فالمعلمون الكذبة المدفوعون بنيات شريرة يجب أن تُنـــزع منهم الثقة حالاً (٤: ٢٦: ١؛ ٢٧: ١).

إن كل انشغال القديس إيرينيئوس هو الدفاع عن الكنيسة في نقاوة تعليمها المؤدي إلى

---

(٣) هذا هو أصل النداء الموجود في القداس الإلهي حتى الآن بتلاوة أسماء البطاركة الذين تعاقبوا على كرسي الإسكندرية حتى مرقس الرسول (لكنه للأسف توقف استعماله ولا نعرف لماذا؟).

الوحدة، ضد المعلمين الكذبة بتعليمهم المؤدي إلى الانشقاق. والوظيفة الكهنوتية ذات ضرورة للخلاص، لسبب هام فقط أن الكهنة من المفروض أنهم يحفظون ويعلّمون الحق الأصيل (٤: ٢٦: ٢؛ ٣٢: ١)

والقديس إيرينيئوس ينظر إلى الأسقفية، لا من جهة وظيفتها السرائرية التي سبق أن شرحها القديس إغناطيوس الأنطاكي، لكنه ينظر إليها على أنها القناة التي تحمل الإيمان الحي المضمون. لذلك يحذر القديس إيرينيئوس بمنتهى الوضوح من الإكليروس الذين قد يتبادر إلى الظن أنهم أمناء – بالتعميم لأنهم من الكهنة – إلا أنهم في الحقيقة يخدمون شهواتهم ويفتخرون بعلو مناصبهم، هؤلاء مرذولون من المسيح الذي يرى القلوب وما فيها (٤: ٣:٢٦).

أما الكهنة الذين يجدر الاستماع إليهم فهم الذين بالإضافة إلى صحة خلافتهم الرسولية، يحفظون أنفسهم من كل ما يعرِّضهم للمؤاخذة سواء من جهة تعليمهم أو سلوكهم (٤: ٢٦: ٢)

مثل هذه التحذيرات توضح أن **الرسميات** ليست هي مركز الثقل في أرثوذكسية الكاهن في نظر القديس إيرينيئوس، بل **نوع التعليم ونمط الحياة**، اللذان يجب أن يكونا بحق على مستوى المنصب. و[الشيوخ] الذين كانوا ذوى توقير خاص لأنهم كانوا من جهة أعمارهم أقرب إلى عصر الرسل أو تلاميذهم، فحتى هؤلاء أيضاً يجب أن تكون حياتهم متفقة مع تعليمهم وأن يكونوا قادرين على شرحها شرحاً صحيحاً (٤: ٢٦: ٥).

الباب الثاني

آباء
كنيسة الإسكندرية

كنيسة الإسكندرية

منذ البدء كانت هناك سمات عامة واحدة تتميز بها الكنيسة في كل مكان.

ولكن الوحدة لا تنفي التعدد، والتعدد لا ينفي الوحدة، بل بالعكس بدون التعدد لا يمكن أن يكون هناك وحدة.

وقد كانت الكنائس في الأقاليم المتعددة للإمبراطورية الرومانية في العالم تتعدد وتتميز بعضها عن البعض، كما يتعدد الأفراد ويتميزون بعضهم عن البعض، ولكن المسيحية في كل هذه الكنائس كانت متحدةً في جوهر إيمانها الكامل الصحيح بلا أدنى انقسام. وكانت هناك رعية واحدة للمسيح حقاً، ولكن كانت هناك حظائر مختلفة. فالمسيحيون في مصر لم يكونوا تماماً متشابهين – في التعبير عن لاهوتهم – مع المسيحيين في أفسس، ولا المسيحيون في أفسس كانوا مشابهين تماماً في التعبير عن إيمانهم مع المسيحيين في روما... وهكذا.

ولكن ما هو جدير بالتذكر والدراسة، هو عمل كنيسة الإسكندرية في القرون الأولى، وسنحاول هنا أن نقدم ملخصاً سريعاً لأصل وسمات مسيحية كنيسة الإسكندرية، بما يخدم موضوعنا الأساسي وهو "آباء الكنيسة".

الكرازة المبكرة لمصر:

إن أصل الكنيسة في مصر مرتبط أولاً بكنيسة أورشليم (اليهودية التي آمنت بالمسيح). وليس من المقبول البتة أن يُقال أن مصر لم يبشرها بالمسيح كارزون قبل القديس مرقس الرسول. ولعل السبب في جهلنا بهؤلاء الكارزين الأوائل هو أن مصر لم تدخل ضمن نطاق كرازة بولس الرسول والتي حفلت المراجع الأولى (سفر الأعمال مثلاً) بأخبار نشاطه بالتفصيل. ولكن من المؤكد أن مصر اعتمدت أولاً ومبكراً على إرسالية فلسطينية كانت حاضرة يوم الخمسين في أورشليم، كما يذكر لنا سفر أعمال الرسل أنه كان من ضمن الحاضرين عظة بطرس الرسول يوم الخمسين يهود ودخلاء من مصر (أع ٢: ١٠). لذلك فمن المحتمل أن المبشرين الأوائل كانوا من اليهود والمتهودين الساكنين في مصر. ومن الكتابات المسيحية الأولى التي عُثر عليها في مصر هناك ما يؤكد أنه كان في مصر منذ البدء جماعتان من المسيحيين: الجماعة الأولى من اليهود الذين آمنوا بالمسيح، والجماعة الثانية من المصريين (الوثنيين) الذين آمنوا بالمسيح. ومن الجماعة الأولى كان " أنيانوس" (حنانيا وهو

اسم يهودي) أول من قابله معلمنا القديس مرقس الرسول حين دخل إلى الإسكندرية، ومن الجماعة الثانية ''أبولُّس'' الفصيح المقتدر في الكتب الذي تعرف على بولس وشاركه في عمل الكرازة في كورنثوس وغيرها (أع ١٨:٣٤). ومن العلاقات التي تدلنا أيضاً على تأثُّر كنيسة مصر في بدايتها بكنيسة أورشليم الأولى هو نوع البنيان الرئاسي الكهنوتي فيها. فإن كُتَّاباً كثيرين من القرن الرابع وعلى الأخص العلاَّمة جيروم وأمبروزياستر يقررون أن في مصر كان أسقف مدينة الإسكندرية هو وحده رئيس مجمع القسوس وكان يُختار من بينهم. ثم بعد امتداد المسيحية إلى باقي بلاد الوجه البحري والوجه القبلي ورسامة أساقفة عديدين هناك في عصر الأنبا ياراكلاس البابا ال١٣، ظل أسقف مدينة الإسكندرية هو المترئس على باقي الأساقفة. وهذا هو نفس أسلوب الرئاسة الكهنوتية في كنيسة أورشليم الأولى التي فيها كان يترأس الأسقف أيضا على مجمع القسوس (بينما نجد مثلاً في آسيا الصغرى أن نظام القسوسية كان مختلطاً بالأسلوب الهلليني الذي فيه كان الأسقف يترأس على شمامسة).

انتشار المسيحية بين الفلاحين الأقباط

وعلى نهاية القرن الثاني ازدهرت المسيحية في أوساط الهللينيين بمدينة الإسكندرية. وكما تأصلت أولاً في أوساط اليهود، كذلك سرعان ما أولت اهتمامها إلى عامة المصريين الوثنيين الفلاحين. فإنه بالرغم من اصطباغ الإسكندريين بالثقافة اليونانية، إلا أن المصريين الفلاحين كانوا يتكلمون باللغة الديموطيقية. فبهذه اللغة كُتبت الكتابات الغنوسية[١] التي عُثر عليها في نجع حمادي، وبعض هذه الكتابات يرجع إلى القرن الثاني. ولأن هذه الكتابات كُتبت أصلاً باللغة القبطية، فإن هذا يقطع بوجود مسيحية قبطية بين الفلاحين المصريين على طول ضفاف النيل منذ القرن الثاني.

كنيسة غاية في الإعجاب:

إنه من بين هؤلاء الفلاحين المنتشرين حول مدينة الإسكندرية وعلى ضفاف نهر النيل في شماله وجنوبه، قامت منذ البدء كنيسة يصفها القديس جيروم بأنها ''غاية في الإعجاب''، في منهجها التعليمي وطريقة معيشتها النسكية.

وقد شاهد المؤرخ اليهودي الإسكندري المشهور ''فيلو'' (الذي عاصر الرسل والقديس

---

(١) بدعة انتشرت مبكراً بين بعض المسيحيين.

مرقس الإنجيلي) هذه الجماعات وكتب لنا تقريراً وافياً عنها. فأول ما لاحظه في بعض مسيحيي كنيسة مصر الأوائل في القرن الأول أنهم كانوا يبدأون حياتهم الجديدة بأن يتنازلوا عن كل ممتلكاتهم لأقاربهم، وبعد أن ينبذوا كل هموم الحياة كانوا يخرجون من المدن ويقطنون الحقول الموحشة والحدائق تحت تأثير إيمان ملتهب مقتدين بسير الأنبياء. ويشهد "فيلو" أيضاً بأن بيوت المسيحيين كانت بيوت صلاة تضم في كل منها مكاناً مكرساً يدعى قُدساً (هيكلاً) حيث يؤدون أسرار الحياة الدينية في عزلة تامة. وكانوا لا يُدخلون إلى هذا المكان أي شيء من الطعام أو الشراب أو حاجات الجسد بل الكتب المقدسة فقط والترانيم وغيرها مما يساعد على كمال معرفتهم وتقواهم.

ويقول المؤرخ الكنسي يوسابيوس (الذي نقل لنا ما كتبه فيلو عن مسيحيي مصر) أن هذه الكتب هي الأناجيل وكتابات الرسل وربما تفسير بعض النبوات القديمة ورسالة العبرانيين ورسائل بولس الرسول. وشرح فيلو كيف أن هذه الجماعات كانت تضبط نفسها في الطعام والشراب فتصوم حتى غروب الشمس. وذكر أن بعض النساء عشن عذارى على نفس هذا المنهج أيضاً. وكان الجميع يسهرون ليلة العيد العظيم (غالباً عيد القيامة) ووصف كيف كانوا يملأون هذه السهرات بالترانيم.

ومن هنا استطعنا أن نتتبع كيف بدأت الخطوط الأولى لليتورجية تتجمع بتسابيحها وألحانها وأوزانها وأوقاتها الليلية والنهارية وتلك التي للأعياد والمواسم منذ ذلك العصر المبكر للكنيسة القبطية، ذلك الميراث العظيم الذي نتمتع به الآن ونستغرق فيه فنمتلئ فرحاً ونمواً في حب إلهنا.

الرهبنة ميراث من الكنيسة الأولى:

ثم يأتي "يوحنا كاسيان" في القرن الرابع (حين كانت حركة الرهبنة قد قاربت على بلوغ أوج نهضتها)، فينقل لنا عن الأب الراهب بيامون القس من أن ما تسلمته الكنيسة المصرية بالتقليد هو منهج الحياة الرهبانية التي كانت تعيشها جماعات الرهبان في القرن الرابع، ويقول إن هذا التقليد النسكي قد استلمته من القديس مرقس الإنجيلي.

إذن، فميراث الحياة النسكية الفردية والجماعية الذي نقتنيه الآن إنما هو أول ما استلمه مسيحيو مصر من كاروزنا المبارك مار مرقس ناظر الإله.

ثم يكتب القديس جيروم (٣٤٢-٤٢٠م.)العالم والمؤرخ الكنسي الذي زار مصر وتنسك فيها - ضمن كتابه "مشاهير الرجال" - أن القديس مرقس الإنجيلي كتب إنجيله وانحدر إلى

مصر في حوالي منتصف القرن الأول وكرز بالمسيح أولاً في الإسكندرية، وكوَّن كنيسة غاية في الإعجاب، هذه الكنيسة الأولى التي يحاول الرهبان (في عصر جيروم) أن يقتدوا بها من جهة الحياة المشتركة معاً والانفراد للصلاة والتسبيح بالمزامير والانعكاف على قراءة الإنجيل وتأمله وتفسيره ومطابقته على حياتهم اليومية.

هذا المنهج النسكي العملي هو الميراث الذي استلمته الكنيسة القبطية عبر الأجيال في شكل طقوس الأصوام والأعياد والسهرات والتسبيحات وغيرها، والذي هو متلألئ بالأكثر في حياة الرهبنة وبين جدران الأديرة وفي المغائر حتى الآن.

جماعة الإسكندرية المتأصلة في الفكر:

ومن ناحية أخرى نشأت جماعة مسيحية أخرى منذ البدء، وهم شعب الحضر في الإسكندرية. وعندنا مصادر عن هذه الجماعة غنية بالمعلومات. وقبل اليهود الذين آمنوا بالمسيح، كانت هذه المجموعة الوثنية المصرية التي اصطبغت تماماً بالهللينية، فالآلهة القدامى أخذوا أسماء يونانية: "حورس" تَسَمَّى باسم "أبوللو"، و "أمون" باسم "زيوس" (أو زِفس)، و "بتاح" باسم "هيفيستوس"، و "توت" باسم "هرمس"، و "أوزوريس" باسم "ديونيسيوس".

ثم إن صناعة البردي ووجود مكتبة شهيرة بالإسكندرية أعطيتا الحياة الثقافية أساساً اقتصادياً متيناً وتمهيداً عقلياً لا يُبارَى.

كما أن مركز الإسكندرية الجغرافي الذي جعلها معبراً للحضارات المختلفة شجع الحرية الدينية حيث صار التبشير وسهولة اعتناق الدين المرغوب فيه مترعرعين.

وقد تأسست مدينة الإسكندرية عام ٣٣١ (ق.م) على يد الإسكندر الأكبر، وصارت مركزاً للحياة العقلية المستنيرة قبل أن تظهر المسيحية بكثير، وكانت هي مهد الهللينية حيث امتزجت الثقافات الشرقية والمصرية باليونانية معاً، فكوَّنت حضارة جديدة تماماً.

وهناك أيضاً وجدت الثقافة اليهودية تربة ملائمة، ففي الإسكندرية أيضاً تم إنجاز العمل الذي يعتبر بداية الآداب اليهودية الهللينية ألا وهو "**الترجمة السبعينية**".

إن اختلاط القوميات المختلفة في مدينة مهمة مثل الإسكندرية يؤول دائماً إلى تنشيط أفكار الناس. فالثيؤصوفية(٢) التي من المشرق، والثقافة اليونانية، والتأملات الفلسفية، كل هذا

(٢) أنظر فكرة عن هذه الهرطقة في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

وجد طريقاً سهلاً بين المواطنين بنفس السهولة التي كان ربابنة السفائن قديماً يلقون بمراسيهم في ثقة بجانب منار الفاروس. وهكذا كان هناك سباق ومنافسة لا ينتهيان بين المصريين واليونانيين واليهود. وحينما دخلت المسيحية إلى هذه المدينة قرب نهاية القرن الأول، اتصلت اتصالاً وثيقاً بكل هذه العوامل.

وكنتيجة لذلك نشأ ذلك الاهتمام الشديد بمشكلات مجتمع التعدد هذا وأحدقت بالمتحولين الجدد نفس المؤثرات التي أحدقت باليهود أسلافهم. إن حقيقة كون التعليم المسيحي كان يتم في وسط وثنيين وفلاسفة يونانيين وهم رجال ذوو عقل متمرس مثقف، جعل من الضروري أن تنـــزع المسيحية عن نفسها شكلها اليهودي الفلسطيني وتلبس الشكل الخارجي الهلليني، فهي ينبغي أن تتكلم بلغة أفلاطون وهوميروس، وهكذا صار من الضروري أن يقدم هؤلاء المؤمنون الجدد مسيحيتهم بأسلوب لا يصد خصومهم، ولا يعطي لهؤلاء أي تفوق على هذا المعتقد الجديد، فلم يكن ينفع معهم مجرد توكيدات إيمان صماء أو حرومات دينية خائبة.

من هذه الضرورات نشأت مدرسة الإسكندرية التعليمية العظيمة التي يقال أن مؤسسها الأول هو القديس مرقس الرسول الإنجيلي، وكانت رسالتها الأولى إعطاء المتقدمين للمسيحية (الموعوظين) تعليماً بالأسلوب المتوافق مع ظروفهم. ثم لإعداد معلمين لهذا الغرض عينه. وهكذا خرجت مدرسة الإسكندرية إلى الوجود.

مجالات حركة الإسكندرية الفكرية:

ومن هنا بدأت الإسكندرية تصبح منذ الأيام الأولى للمسيحية مأوى مدرسة فكر مسيحي حي، وصارت تتهيأ للدخول في عصر ستؤدى فيه دوراً هاماً في تاريخ الكنيسة عند نهاية القرن الثاني وبداية القرن الثالث. وقد بدأت تصير بحق قطباً ومركزاً للثقافة المسيحية في العالم أجمع في مجالين اثنين:

المجال الأول: على مستوى الحياة المسيحية العادية، فقد دخلت روح الإنجيل لترقي أخلاق مدينة الإسكندرية، فروح الإنجيل هي روح الإنجيل، ولكن مظاهر التعبير ليست هي مظاهر التعبير التي كانت لفلسطين، بل العادات اليونانية التي اصطبغت بمعمودية الإنجيل، ولكن دون أي محاولة للتوفيق بين النقيضين، فالإنجيل يبقى هو الإنجيل، ولكن وسائل التعبير لا تبقى كما هي.

وهكذا وجدنا في الإسكندرية الأخلاق الجديدة الموروثة من الكنيسة المسيحية ولكن بعد

أن تحررت من شكلها اليهودي والتحفت بأصدق ما في الإنسانية الهللينية بعد اعتناقها الإيمان بالمسيح.

والمجال الثاني: على المستوى الثقافي، فقد قبلت المسيحية في الإسكندرية ميراث الفلسفة والمنطق القديمين. وقد كان المجهود الناضج الذي أتى به هؤلاء المفكرون مُنْصَبّاً على أن يثبتوا للوثنيين أن المسيحية لم تُعرض بأي حال عن نور العقل بل كانت مستعدة دائماً أن تسطع كشمس الظهيرة في كبد السماء تواجه الخصوم بالثقافة المتكافئة مع ثقافتهم. لقد قصدوا أيضاً أن يصدوا غرور الغنوسية التي كانت تزدري - في استهزاء - بإيمان الجهلاء، وكانت تتباهى باحتكارها للأسرار الخفية. هذه الأهداف كانت عالية وجديرة، ولكن كان من الضروري أيضاً أن يظهر للمتزمتين أصحاب التدين المتعجرف أنه إن كان الله ليس بحاجة للمعرفة البشرية فهو ليس بحاجة أيضا إلى الجهل البشري، فالمعرفة الطاهرة البسيطة وكذلك الفلسفة (حب الحكمة) الإلهية هما ليس فقط مسموحاً بهما بل وضروريان في حقل التعليم المسيحي. وأوضحوا أيضاً أن هناك إلهاماً غير إنجيلي وأنه لا يصح أن ننظر شزراً إلى النور الذي يشرق خارج الخيمة المقدسة، بل على المسيحيين أن يتعلموا كيف يحبوه ويرحبوا به باعتباره شعاعاً منبثقاً من شمس المجد والحكمة التي لا تنضب ولا تغرب أبداً.

من هذه الحركة الفكرية التي نشأت في مدينة الإسكندرية، نما اللاهوت الإسكندري المتمركز حول كتابات الآباء الإسكندريين القديسين، والمتبلور في عملية استخلاص العقيدة من الإنجيل وشرحه وتفسيره على مدى الأجيال المتعاقبة، وهذا العمل المتلألئ بالأكثر في تقليد الكنيسة التعليمي والتفسيري المتوارث الذي يتسلمه الأساقفة على مدى الأجيال وحتى الآن، يحرسونه ويحفظونه ويعلمونه للشعب غير مفرِّطين فيه إلى حد الموت.

الآباء الأقباط

والفكر الآبائي في الكنيسة الأولى

اللغة القبطية ولهجاتها:

إن لغة مصر الفرعونية التي تنقسم إلى لهجات متعددة، لم تنقرض أبداً حتى والبلاد تمر تحت سيادات أجنبية متعددة. بل بالعكس ظل المصريون يتكلمون بها، لأن غالبية الشعب لم يكونوا يهتمون بما يجرى في الأوساط الأدبية والسياسية في الإسكندرية، ولا بالأوساط المدنية الأخرى التي كان يديرها الأجانب. وظلت اللغة المصرية تشق طريقها كما يشق النيل طريقه دون توقف. أما اللغة القبطية فهي تمثل المرحلة الأخيرة من اللغة المصرية القديمة.

وقد استوعبت اللغة القبطية في قاموسها - أثناء السيادة اليونانية - وعلى الأخص بعد دخول المسيحية، قدراً كبيراً من الاصطلاحات اليونانية، ما لم يكن قبلاً في اللغة الأدبية المكتوبة، كما دخلت في لغة الحديث أيضاً بعض هذه التعبيرات.

وقد اعترى اللغة القبطية ما اعترى اللغات الأخرى من تطور وتغيير، من استعمال وإدخال تعبيرات وأشكال دارجة أو عامية، قبل أن تصل إلى مرحلة الكتابة الأدبية حيث تبدأ بوادر الفناء بجمود الأشكال الأدبية والتعبيرات اللغوية. لذا فقد صارت اللغة القبطية لغة ديناميكية على ممر الأجيال. ووجود النصوص المكتوبة القديمة - وهي ليست في الواقع عديدة وقد ترجع على الأكثر إلى القرن الثاني المسيحي - وجود هذه النصوص يفترض وجود لغة للتخاطب والحديث أكثر قدماً من لغة الكتابة.

واللغة القبطية تنقسم إلى ٩ لهجات على الأقل:

اثنان منها ذات أهمية خاصة: الأولى وهي اللهجة **الصعيدية** وهي - على ما يُظن - كانت هي اللهجة الأصلية لمصر الوسطى والعليا، وكانت هي اللغة الأدبية للعصر القديم؛ وقد استُبدلت في العصور الوسطى شيئاً فشيئاً باللهجة البحيرية لهجة أهل الشمال، والتي انتشرت أيضاً في النهاية في الصعيد حول طيبة.

والثانية ذات الأهمية، هي اللهجة البحيرية، لغة الدلتا الغربية، وقد انتشرت في العصور

الوسطى في كل مصر القبطية، وهي الآن اللغة السائدة وعلى الأخص في القداس الإلهي.

وهناك لهجات أخرى سادت في مناطق محددة:

اللهجة الأخميمية، وهي لغة الحديث في المناطق حول أخميم (قديماً بانوبوليس).ولهجة الليكوبوليس، وهي السائدة نواحي أسيوط (قديماً ليكوبوليس)، وقد صارت في وقت ما اللغة المشتركة أو لغة التفاهم مع المنطقة من نجع حمادي إلى الفيوم.

ولهجة منطقة ''الأكسيرنكوس'' وهي لهجة مصر السفلى.

واللهجة الفيومية، كانت لغة الحديث في منطقة الفيوم، وكان تأثيرها محسوساً قبل تلاشي لهجة الأشمونين ولهجة مصر الوسطى من بلادها.

ويتبقى بعد ذلك **ثلاث لهجات صغرى**، اكتشفت في مخطوطات قليلة: **لهجة طيبة القديمة**، واستخدمت إما في طيبة أو في المنطقة حول الأقصر وقفط. **ولهجة الأشمونين**، حيث كانت هي لغة التخاطب هناك. ثم هناك **اللهجة البشمورية**، ويرجح أنها كانت تُستخدم في جنوب القاهرة وحتى المناطق الساحلية للبحر الأبيض المتوسط.

– متى تُرجم الكتاب المقدس إلى القبطية ؟

١– العهد القديم:

من المقطوع به أن العهد القديم تُرجم إلى اللغة القبطية الصعيدية قبل ترجمة العهد الجديد، أي قبل القرن الثالث.

ويُشبِّهون هذه الترجمة بالترجمة السبعينية، التي ترجمها بطليموس في الإسكندرية لمنفعة المتكلمين باليونانية في ما قبل ميلاد المسيح، فالترجمة القبطية قُدِّمت للمتكلمين بالقبطية دون اليونانية من أهل مصر.

ويذكر أحد الكُتاب المدنيين من الأقباط في القرن الثاني (واسمه زوسيموس الطيبي) ضمن كتاباته ما يعني أن ''شيئاً باللغة القبطية نُقل عن الكتابات العبرانية'' (ولا شك أنه يقصد العهد القديم)، ''وأن هذا المنقول محفوظ في مكتبة بطليموس بالإسكندرية''.

٢ – العهد الجديد:

أما العهد الجديد فلدينا أقدم ترجمة له باللغة القبطية الصعيدية، وهي ترجع إلى النصف الأخير من القرن الثالث.

وهذا يعني أن البشارة بالإنجيل وصلت إلى المصريين (ممن لا يتكلمون باليونانية أصلاً) وصلت إليهم باللغة القبطية الصعيدية التي كانت هي اللغة السائدة بين أقباط مصر.

وإننا نُذهَل من الترجمات القبطية العديدة للكتاب المقدس، وهذا أمر معقول حيث أن مكتبات المخطوطات كان مكانها عادة داخل الأديرة، حيث كانت هذه الترجمات مخصصة لخدمة المطالب الطقسية الليتورجية.

الأقباط وكتابات الآباء الرسوليين

لقد تفاعل الأقباط مع الكنيسة الجامعة في كل أنحاء المسكونة، تعلموا من آبائها دون تمييز بين قومية وأخرى، وأَثْرَوْا هم أيضاً فكر الكنيسة الجامعة وتعليمها (ما سنعرضه بالتفصيل فيما بعد)، بكتابات آبائهم العظام وتعليمهم اللاهوتي الدقيق.

ونحن نعني بكتابات الآباء الرسوليين تلك الكتابات المسيحية في القرن الأول وبداية القرن الثاني، وهي تُعتبر الصدى المباشر لكرازة الرسل، الذين تتلمذ هؤلاء الآباء على أيديهم وسمعوهم.

وقد بُدئ بهذه التسمية في القرن السابع عشر للتدليل على الكُتَّاب الكنسيين الخمسة: برنابا، كلمنضس الروماني، بوليكاربوس أسقف أزمير، إغناطيوس، هرماس.

وقد أضيف عليهم بعد ذلك بابياس، ومؤلف ***الرسالة إلي ديوجينيتس***، وفي القرن التاسع عشر أضيف عليهم مؤلف كتاب "***الديداخي***".

والتقليد المترجم إلى القبطية من هذه الكتابات، والمحفوظ عندنا الآن، لا يشمل إلا كتابات القديس كلمنضس الروماني والقديس إغناطيوس الأنطاكي وكتاب "***الراعي***" لهرماس، و "**الديداخي**".

١ – القديس كلمنضس الروماني

وصلت إلينا رسالته الأصلية المسماة "***الرسالة إلى كورنثوس***" من خلال ترجمتين قبطيتين باللهجة الأخميمية. الأولى على بردية محفوظة في المكتبة الوطنية ببرلين. والفصول ٣٤: ٥ إلى ٤٢، غير موجودة، لأن خمس ورقات من المخطوطة قد فُقدت. وترجع هذه المخطوطة إلى القرن الرابع الميلادي، وكانت في دير القديس أنبا شنودة بسوهاج (الملقب بالدير الأبيض).

وقد قام العالم كارل شميدت عام ١٩٠٨ بنشر دراسة حول هذه المخطوطة، قدَّم خلالها لأكاديمية برلين دراسة نقدية لما وجده من كلمات قبطية جديدة، كما عقد مقارنة بين هذه الترجمة والنسخ الأخرى لنفس الرسالة.

أما المخطوطة الثانية، فهي في ستراسبورج، ومكتوبة على بردية من القرن السابع. وهي

قطع متناثرة ولا تتعدى الفصل ٢٦: ٢. وقد اشتغل العالم فردريك روش بدراسة هذه المخطوطة عام١٩١٠.

والتقييم العلمي للكتابات الآبائية القديمة، يشهد أن للقديس كلمنضس الروماني كتابات أخرى كثيرة، وهي: رسالتان عن ***البتولية*** موجهتان إلى المتبتلين من الجنسين، تحت اسم كلمنضس الروماني. ويمكن إرجاعهما إلى النصف الأول من القرن الثالث. ولكن النص اليوناني مفقود، عدا بعض القطع المتناثرة اكتشفت في مجموعة ***"الكتابات المقدسة"*** لراهب اسمه أنطيوخس من دير مار سابا بفلسطين.

إلا أن هناك (ضمن كتابات أخرى) ترجمة قبطية لهاتين الرسالتين ولكن على أنهما للقديس أثناسيوس الرسولي. وتحوى هذه الترجمة الفصول من ١ — ٨ من الرسالة الأولى، وقد انتُزعت من مخطوطة في المكتبة الأهلية بباريس.

وقد اهتم العالم المعروف "لوفورت" بالبحث في هذه المعضلة، عما إذا كانت الرسالتان للقديس كلمنضس أم للقديس أثناسيوس؟ في مقال له بمجلة "**Le Muséon**" المجلد ٤٠ (١٩٢٧) ص٢٤٩—٢٦٤.

٢ — القديس إغناطيوس الأنطاكي

هو الأسقف الثاني في الترتيب على كرسي أنطاكية، شخصيته ذات تأثير لا يُضارع. حُكم عليه بالرمي للوحوش أثناء حكم تراجان (٩٨ — ١١٧م.). وفي طريقه إلى روما دبجت يراعه سبعاً من الرسائل، هي التذكار الفريد العزيز الذي يُحتفظ به لهذا القديس.

وقد قام العالم "جوزيف باربر لايتفوت"، بالإشارة إلى ما عثر عليه من مخطوطات قبطية كترجمة لهذه الرسائل، وذلك في كتابه المشهور ***"الآباء الرسوليون"*** الذي نشره في لندن ونيويورك عام ١٨٨٥ — ١٨٩٠ الجزء الثاني من المجلد الثالث (ص ٢٧٧ — ٢٩٨).

وكذلك العالم "جان بابتست بترا" في باريس — نشر في غضون هذه الفترة عينها نص المخطوطة القبطية التي تحوى رسائل القديس إغناطيوس. وتقبع نسخ من هذه المخطوطة في المكتبة الأهلية بفيينا والمتحف البريطاني، وهناك أيضاً مخطوطة بورجيا المنشورة في فيينا عام ١٩١٣.

٣ — الراعي لهرماس

يدخل كتاب ***"الراعي"*** لمؤلفه "هرماس" ضمن كتابات الآباء الرسوليين، كما يدخل

ضمن ما يُسمى بالرؤى الأبوكريفية. ويحوى هذا الكتاب الإعلانات التي تلقاها ''هرماس'' في روما على يد شخصيتين سماويتين.

وبالرغم من توفر المخطوطات التي تحوى النص اليوناني لهذا الكتاب، إلا أنه لا ينبغي أن نغفل المعونة القيمة التي تقدمها لنا المخطوطات المترجمة للقبطية الصعيدية والتي نشرها العالم ''دولابورت **Delaporte**'' في مجلة ''*الشرق المسيحي*'' بالفرنسية المجلد ١٠ (عام ١٩٠٥) من صفحة ٤٢٤ — ٤٣٣، والمجلد ١١ (١٩٠٦) من صفحة ١٠١ — ١٠٢. وهذه الأبحاث تقوم على دراسة المخطوطة رقم ١٣٠٥ بالمكتبة الأهلية بباريس والبردية ٩٩٩٧ بمتحف اللوفر.

وهناك عالم آخر انشغل بكتاب ''*الراعي*'' لهرماس في التقليد القبطي، قدمه لنا في ستة مخطوطات بالقبطية الصعيدية، ذلك هو العالم **Lefort**، نشره في مجلة ''**Le Muséon**'' المجلد ٥١ (١٩٣٨) صفحة ٢٣٩ — ٢٧٦. وقد كان هذا العالم قد اشترى تلك المخطوطات مكتوبة على رق الغزال من القاهرة.

٤- الديداخي (التعليم) Διδαχή

والاسم المختصر لهذا الكتاب: ''*تعليم الرسل الاثني عشر*''، أما العنوان الكامل لهذا العمل فهو ''*تعليم الرب بواسطة الرسل الاثني عشر إلى الأمم*''. وهذا العنوان هو الاسم الأصلي الذي أعطاه الكاتب المجهول الاسم لهذه الوثيقة.

ونحن نعلم أن ''*الديداخي*'' هو الوثيقة الهامة جداً في الفترة التي أعقبت مباشرة عصر الرسل، وهو أقدم مصدر للتشريع الكنسي لدينا الآن.

وقد ظلت هذه الوثيقة مجهولة تماماً حتى عام ١٨٨٣م. حينما نشرها المطران فيلوثيئوس برينيوس مطران الروم الأرثوذكس بنيقوميديا، نقلاً عن مخطوط على رق الغزال (يرجع تاريخ نساخته إلى عام ١٠٥٦م.) كان محفوظاً ببطريركية الروم الأرثوذكس بأورشليم. إلا أن هناك ترجمة قبطية لبعض فصول هذا المخطوط (الفصول من ١٠ — ١٢)، وترجع إلى القرن الخامس، ونجدها تحت رقم ٩٢٧١ برديات بالمتحف البريطاني، وقد نشرها العالم ''جورج وليم هورنر'' في مجلة ''*الدراسات اللاهوتية*'' مجلد ٢٥ (١٩٢٣ — ١٩٢٤) من صفحة ٢٢٥ — ٢٣١.

وهذا النص المكتوب باللغة القبطية الفيومية، راجعه وأعاد ترجمته مرة أخرى العالم ''كارل شميدث'' بعنوان جميل هو ''*الديداخي القبطية*'' عام ١٩٢٥.

ولم يخلُ الأمر أيضاً من وجود مخطوطات بالقبطية الصعيدية نُشرت بواسطة علماء مختلفين، ونجد بيانها في كتاب البيبلوجرافي القبطي لمؤلفه "كرام **Crum**" تحت أرقام من ١٢٢٥ إلى ١٢٣٢.

إلا أن هذه المخطوطة الفيومية – المشار إليها – قُدمت إلينا على شكل صلاة تقال على زيت المسحة (الميرون)، بعد صلوات الإفخارستيا.

كما نسجل أيضاً أن النص اليوناني الأورشليمي للفصول ١: ٣ – ٤، ٢: ٧ إلى ٣: ٢ محفوظ على مخطوطة على رق الغزال من منطقة "الأُكسيرنكس" قرب بني سويف من القرن السادس. كما أن الكتاب السابع من قوانين الرسل (المجموعة في القرن السادس) تتضمن كل نص الديداخي تقريباً.

وقد أسبغت هاتان المخطوطتان على مخطوطة المتحف البريطاني أهمية خاصة.

+ + +

ختاماً – إن لنا من هذا العرض ثلاث ملاحظات:

١ – إن الأقباط كانوا منذ البدء على صلة وثيقة بالفكر الآبائي للكنيسة الجامعة. ولم يتعطلوا عن ترجمته إلى صميم لغة الشعب حتى في أقاصي الصعيد.

٢ – إن النصوص الآبائية المعتبرة لدى العلماء اليوم أنها مفقودة (وما أكثرها)، تنتظر بفارغ الصبر يوم نشر المخطوطات القبطية التي تغص بها المتاحف والمكتبات في العالم لتدلى بشهادتها الوثيقة في هذا الشأن.

٣ – إن كثيرين من آباء الرهبنة الذين أُشيع عنهم خطأ وظلماً أنهم "أُمِّيون" لمجرد أنهم لم يكونوا يقرأون اللغة اليونانية، مثل القديس أنطونيوس الكبير والقديس مقاريوس الكبير، كانوا قارئين ودارسين لكتابات الآباء الذين سبقوهم، إن لم يكن في أصلها باللغة اليونانية، ففي ترجماتها باللغة القبطية. وكانوا بهذا موصِّلين للتقليد الآبائي وممتدين به للأجيال اللاحقة التي تتلمذت عليهم. وهذا ظاهر في رسائل القديس أنطونيوس وعظات القديس مقاريوس، كما سنوضحه في الفصلين الخاصين بهما.

مدرسة الإسكندرية اللاهوتية

قيامها واندثارها وامتدادها

ملخص:

١ . مقدمة:

يمتد تاريخ هذه المدرسة المسيحية إلى العصر الرسولي الأول، ومن المعروف تقليدياً أن مؤسسها هو القديس مرقس الإنجيلي الرسول كاروز الديار المصرية، الذي أدرك بثاقب رأيه أنه لا سبيل إلى نشر المسيحية وتدعيم تعليمها. إلا إذا أنشأ مدرسة لاهوتية تشرح التعليم المسيحي وتثبته في أذهان المؤمنين وتُعرِّف به الوثنيين، وتقوم بمناهضة الوثنية في بلد يموج بكبار الفلاسفة وعباقرة المفكرين.

وقد كان أشهر معلميها هو المطوَّب بانتينوس، الذي طالما تحدث عنه بمزيد من التوقير والاحترام خَلَفُه العلاَّمة كليمنضس الإسكندري الذي ما زالت الكثير من مؤلفاته محفوظة عندنا حتى الآن. ثم خَلَف كليمنضس العلاَّمة أوريجانس الذي قدم للكنيسة في كل فروع الدراسة أوسع وأعمق الخدمات. ومن بعده خلفه البابا ياراكلاس ثم البابا ديونيسيوس الذي خلفه البابا بيريوس فالبابا ثيؤجنوستوس ثم البابا بطرس الشهيد ثم العلاَّمة ديديموس. وهنا نكون قد أتينا إلى القرن الرابع حيث أفل نجم المدرسة تماماً.

٢ . معنى كلمة "مدرسة":

لم تكن مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، كما قد يتبادر إلى الذهن، تعنى مدرسة ذات أبنية أو عمارة خاصة لهذا الغرض، بل ما تعنيه كلمة "مدرسة" هنا أنها كانت تياراً فكرياً روحياً جارفاً يعتمد على المعلم الملهَم أكثر من اعتماده على المدرسين والبرامج والحصص والفصول – كما هو الحال في التعليم المدرسي. فقد كان المعلم في مدرسة الإسكندرية يقوم بتلقين تلاميذه مبادئ الإيمان في بيته الخاص، وقد قيل عن العلاَّمة أوريجانس أنه كان يشتغل إلى ساعة متأخرة من الليل في تعليم تلاميذه وإعطائهم الإرشادات اللازمة بحسب حاجة كل

واحد منهم. أي أنه لم يكن قد استقر حتى هذه اللحظة منهج ثابت أو تصنيف واضح للعلوم بل كان يُترك للمعلم حرية تعليم طلبته كما يمليه عليه إلهامه وحاجة الطلاب وظروفهم.

والحقيقة أن القديس مرقس الرسول حين أسس للكنيسة هذه المدرسة كان يقصد أساساً أن تكون للموعوظين الراغبين في تعليم المسيحية تمهيداً للعماد المقدس وكانت تحت إشراف ونظارة الأسقف. ولكن كان من الطبيعي وقد نشأت هذه المدرسة في عهد انتشار اللاهوت الفيلوني (أي لاهوت فيلو الفيلسوف اليهودي الإسكندري الذي سبق اللاهوت المسيحي) والهرطقة الغنوسية والفلسفة الأفلاطونية الجديدة، كان من الطبيعي في هذا الجو أن تأخذ هذه المدرسة السمة التعليمية، فصارت في نفس الوقت نوعاً من المعهد الذي مارس تأثيراً قوياً على تعليم الكثيرين من الأساقفة ومعلمي الكنيسة. فلا عجب أن كان معلمو المدرسة رجالاً ملهمين (لم يكن يزيد عددهم في كل عهد من عهود المدرسة عن معلم واحد وفيما بعد اثنين) اجتذبوا علماء وفلاسفة العصر وتلمذوهم عند أقدام المعلم الواحد والمربي الصالح الكلمة الإلهي المتجسد.

٣. معركة العصر التي واجهتها المدرسة، في جبهتين:

لقد كان عمل معلمي مدرسة الإسكندرية جهاداً في حرب مفتوحة في جبهتين معاً. وبخلاف كل الحروب من هذا النوع انتهت المعركة بالانتصار. فالمعلمون الغنوسيون، من جهة، كانوا ينتحون نحو تقريب المسيحية من النــزعات المستقاة من الديانات السرية اليونانية الشرقية ومن البدع اليهودية. ومن جهة أخرى أدى تطرف هؤلاء الغنوسيين إلى دفع عامة المسيحيين إلى نوع من الخوف حرّكهم لمحاربة مكشوفة لكل شكل من المسيحية يستند على أساس فلسفي. وبدأوا يعتقدون أن الفلسفة هي أم كل هرطقة، كما كان مثلاً اعتقاد ترتليانس الجازم. كان ترتليانس يرى أن المؤمنين المسيحيين قد وجدوا نهائياً موضوع سعيهم: [بعد أن يؤمن الإنسان فليس سوى شئ واحد عليه أن يعتقد به، ألا وهو أنه لا يوجد ثمة شئ آخر يؤمن به]. وقد كان كلسوس (أكبر نُقّاد المسيحية في ذلك الوقت) يقول إنه بالرغم من وجود بعض المسيحيين المثقفين، إلا أن الأغلبية الساحقة من المسيحيين تقول: ''لا تسأل أسئلة، آمن فقط. فالإيمان يخلّصك. والحكمة شر وغباوة''.

وبسبب هذه الاعتقادات (التي كانت رد فعل لمغالاة الغنوسيين في التأكيد على المعرفة كواسطة للإيمان وليس العكس)، صار من الصعب تقديم المسيحية لجمهرة المثقفين في الدولة الرومانية.

وهنا كانت مواجهة مدرسة الإسكندرية لهذه الحرب المزدوجة، أنه لابد من تقييم إيجابي لفلسفة العصر أي الفلسفة اليونانية، وقد اعتبر معلمو المدرسة هذا العمل ضرورة رعائية لا

مفر منها وهم يقومون بخدمتهم بين أوساط المثقفين في الإسكندرية. لأنها كارثة أن يقول رجل الدين بمنتهى البساطة لطالب العماد (المثقف) عن أعظم فلاسفة وشعراء اليونان أن الشيطان هو مُلهم أفكارهم الوحيد.

٤ . شعار المدرسة:

لقد اختار هؤلاء الباحثون الإسكندريون شعاراً لتيارهم الفكري في مواجهة القضية تلك الآية الواردة في الترجمة السبعينية لسفر إشعياء ٧:٩ «إن لم تؤمنوا فلن تفهموا». وقد استخدم المعلمون الإسكندريون شعارهم هذا ليظهروا حقاً مزدوجاً: إنه لا يتسنى لأي امرئ أن يفهم المعنى الغميق لليهودية ما لم يقبل أولا الإعلان المسيحي، وأنه لن يستطيع أحد الدنو من أسرار الإنجيل ما لم يقتنِ أولاً إيماناً غير مغشوش في مبادئ الإنجيل الأولى.

وهكذا انبثق من هذه المدرسة لاهوت مميز كان ممثلوه بالأكثر هما كليمنضس وأوريجانس[1]. فهذا اللاهوت هو من جهة، الشكل المسيحي المجدَّد لفلسفة فيلو اليهودي الإسكندري أو بتعبير آخر هو إعلان تتميم كل ما في اليهودية من رموز ونبوات، ومن جهة أخرى هو مواجهة شاملة وتفنيد إيجابي للغنوسية (الصورة الأخيرة للفلسفات الوثنية القديمة) التي بلغت أَوَجَها أيضاً في الإسكندرية وقبل نصف قرن من هذه المرحلة التي نتكلم عنها. وهكذا صار اللاهوت الإسكندري يهدف إلى مصالحة المسيحية مع الفلسفة، أو إذا تكلمنا موضوعياً، مصالحة الإيمان بالمعرفة، لكنه كان يسعى إلى ذلك على أساس الإنجيل وتعاليم الكنيسة. وكان سبيلهم في ذلك هو إعلان (الكلمة الإلهي) باعتباره ذروة كل منطق وكل حق قبل وبعد التجسد. لذلك لم يكونوا يرون أن الفلسفة اليونانية خطأ مطلق، بل كان تقييمهم من وجهة نظر معينة أن الفلسفة اليونانية كانت عطية الله للعقل البشرى — في مرحلة معينة — والمؤدب العقلي إلى المسيح، تماماً كما كان الناموس لدى اليهود — وفي مرحلة معيَّنة أيضاً — مؤدِّبهم إلى المسيح.

والفلسفة بهذه الصورة ليست بالضرورة عدواً للحق، بل قد تكون — بل وينبغي أن تكون — خادمة للإيمان. وعناصر الحق في الفلسفة اليونانية ترجع في بعضها إلى العمل السري الخفي لكلمة الله في عالم العقل على مدى العصور قبل مجيء المسيح في الشعوب التي لم تتلقَّ الوحي مثل اليهود، وفي بعضها الآخر إلى إلمام الفلاسفة بكتابات موسى والأنبياء (بفضل الترجمة السبعينية على الأخص).

---

(١) ليس في هذا المقال مجال لتقييم فكر العلاّمة كليمنضس والعلاّمة أوريجانس لاهوتياً وذكر ما لهما وما عليهما، وهذا ما سيُشرح في الفصل الخاص بكل منهما.

وهكذا الأمر مع الهرطقة الغنوسية. فالإسكندريون لم يهاجموها مهاجمة جارفة، بل اعترفوا بوجود رغبة المعرفة الدينية الأعمق في الإنسان (وهذا هو أساس ومبرِّر الغنوسية) فسعَوْا إلى إشباع هذه الرغبة بمؤونة مأمونة من الإنجيل نفسه، وصار شعارهم (حسب كلمات العلاَّمة كليمنضس): "لا إيمان بدون معرفة، ولا معرفة بدون إيمان" أو «إن لم تؤمنوا فلن تفهموا». فالإيمان والمعرفة لهما نفس الجوهر وهو إدراك الحقيقة الإلهية عن الخلاص المعلَن في الأسفار المقدسة والمسلَّمة بأمانة عن طريق الكنيسة. ولكن المعرفة المسيحية وهى عطية النعمة، فإن شرطها هو في **الحياة المقدسة**. والمثل الأعلى للعارف المسيحي يكمن في **المحبة الكاملة** قبل أن يكمن في المعرفة الكاملة عن الله. يصف كليمنضس العارف المسيحي بأنه هو: [الذي كلما يشيخ في دراسة الأسفار المقدسة وفي حفظ أرثوذكسية تعليم الرسل والكنيسة، كلما يمعن في الحياة حسب الإنجيل بدقة وصرامة أكثر].

إن سر نجاح مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، بل واستمرار بقائها على مدى قرنين من الزمان، كان يكمن أساساً في عاملين:

العامل الأول: قدرة معلمي المدرسة علي مواجهة تحديات العصر وقضاياه الثقافية السائدة في إيجابية ورؤية واضحة عميقة. وهذا ما تبيناه مما سبق.

والعامل الثاني: صلابة الأرضية التي واجهوا من عليها هذه التحديات، أي أصالة المضمون التعليمي اللاهوتي الذي استطاع عن جدارة أن يكون بديلاً لأعظم حركة فلسفية شهدها التاريخ الإنساني وهى حركة الغنوسية.

١ . مضمون التعليم اللاهوتي لمدرسة الإسكندرية

لكي نستطيع أن نفهم ونميز مضمون التعليم لمدرسة الإسكندرية قديماً، يلزمنا أولاً أن نستطرد قليلاً في الحديث عن مبادئ اللاهوت المسيحي.

فاللاهوت المسيحي الصحيح ليس هو المعرفة عن الله كمطلق، فمفهوم الله كمطلق هو فرع من الميتافيزيقا (ما وراء الطبيعة). ولكن اللاهوت المسيحي كما يجب أن يُفهم هو **معرفة الله في علاقته بنا**. وهذه هي الحقيقة التي التقطها القديس بولس الرسول من كلمات الشاعر اليوناني القديم الذي قال «نحن ذرية الله»، ثم من هذه النقطة بدأ يشرح مبادئ اللاهوت المسيحي لهؤلاء القوم.

«الله نور» هذه هي المرحلة الأولى من تنازل الله إلينا، والنور يضئ في الظلمة والظلمة لم تدركه.

ثم تأتى المرحلة الثانية من اقتراب الله، حينما يدخل النور إلى الحياة، فتفيض الأرض والمياه

بالكائنات التي تملك كل ما نملك من حواس عدا حاسة واحدة هي حاسة التوقان إلى الذات الأخرى، هذه الحاسة نحن نسميها حاسة الحب. والآن ها نحن على أعتاب المرحلة الثالثة والأخيرة من دنو الله: فلقد دخل النور إلى الحياة، وها هي الحياة تشرق حباً.

لا حاجة لنا إلى القول بأن هذا هو لاهوت التلميذ الحبيب القديس يوحنا الرسول، وقد كان هذا اللاهوت سفراً مختوماً على الأكثرين، إلا على قليلين ومن بينهم آباء مدرسة الإسكندرية.

لقد رأى القديس يوحنا أن الله هو النور وليست فيه ظلمة البتة. هذا النور يعلن ذاته عقلياً وسلوكياً. «والحياة أُظهرت». لقد وجدت الحياة موضعها وسط الإنسان بالتجسد. هذا التجسد الذي وإن كان فكرة غير مقبولة لدى الإنسان الطبيعي، إلا أنه في الواقع هو التحقيق الكامل الوحيد لتوقان أنقياء القلب لرؤية الله ولعطشهم إلى البر والذي لا يمكن أن يُشبعه إلا«الله ظهر في الجسد، وحل فينا».

إن اللاهوت غير المسيحي (المؤمن بالوحدانية العددية لله) يرى أن الله له إرادة مطلقة، إرادة جبارة لا يمكن مقاومتها، وأن الله يختار سابقاً بعض الناس للحياة الأبدية ويتخلى عن البعض الآخر فمن يقاوم مشيئته ؟ لذلك ففي مقابل هذه الحتميات التي علّمت بها المدارس اللاهوتية غير المسيحية، ليس للإنسان إلا أن يصرخ فقط ويقول:" ليس هذا إلهاً نعبده، بل كمثل الشياطين نؤمن به ونرتعد"!

حقاً، لا يمكن أن نجرؤ على القول "أبانا" ما لم نتعمق شخص الله تعمقاً يتجاوز مجرد كونه "علّة لمعلول" أو "العلة القديمة لكل الحوادث" فحسب، لكن المسيحية أعلنت «الله محبة». ولَكننا حينما نقول إن الله محبة فنحن لا ننسب إليه صفة من بين صفات، بل نحن نؤكد على طبيعة جوهره الحقيقي، على مصدر وينبوع كمالاته، كونه حباً:« هكذا أحب الله العالم حتى بذل ابنه الوحيد لكي لا يهلك كل من يؤمن به بل تكون له الحياة الأبدية».

إذن، فاللاهوت المسيحي هو إعلان «الله محبة» للعالم أجمع حتى يمكن أن لا يهلك كل من يؤمن به. وهكذا كان اللاهوت الإسكندري. فمع قيام مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، نشأت هذه المحاولة الجريئة الشجاعة لتقديم المسيحية معلّمة للجنس البشرى بأكمله وللكرازة بمسيح العالم كله ! وبهذه المهمة أخذت المدرسة مكانتها كمُلازمة للكنيسة وكمعاونة لها، ولكنها لم تكن هي الكنيسة ولا أعلى من الكنيسة.

مدرسة الإسكندرية تنقذ الكنيسة من "مرحلة الخطر".

لقد نشأت مدرسة الإسكندرية كحركة معارِضة ضد التهوُّد والحزب الناموسي في

الكنيسة. فقد كان السؤال المطروح وقتذاك لاتخاذ جواب حاسم عليه عند قرب نهاية العصر الرسولي هو: "أي شكل نهائي ستأخذه الكنيسة؟". وكان هناك شكلان أو تجربتان معروضتان أمامها:

الأول هو الشكل العبري اللاتيني المتميِّز بطبقة رئاسية كهنوتية عازلة متحكمة،

والثاني هو الشكل اليوناني الجمهوري الأفلاطوني أو جمهورية المواطنين الأحرار المتساوين الذين كلهم ملوك وكهنة، والذين يتوقف نمو كل منهم الأخلاقي والروحي على مبادرته وحده.

وفي الإسكندرية مركز التقاء كل القوميات، وحيث حاولت اليهودية من قبل أن تستنبط أسلوباً فكرياً مُنتقياً أفضل ما في العبرية والهللينية معاً – كان طبيعياً أن ينمو أسلوب مسيحي ولكن أكثر كمالاً وروحاً مما أحدثه فيلو اليهودي. وهذا ما قدمته المدرسة اللاهوتية، إذ حوَّلت الكنيسة كلها إلى مدرسة، أو (رواق) يعد العالم أجمع ويكرز له بالحق الأسمى.

وبهذه المحاولة تجاوزت الكنيسة "مرحلة الخطر" التي تعثرت فيها الأديان والفلسفات التي سبقتها. أما ما نقصده بكلمة "مرحلة الخطر"، فهو ما حدث للديانة الموسوية والفلسفات والأديان القديمة حينما أدى بها "لاهوتها المطلق" إلى أن تُضيِّق أبوابها وفكرها وتستأثر لكيانها الطائفي بما كان مفروضاً أن يكون حقاً مشاعاً للبشرية كلها – وذلك لمّا اعتبرت هذه الأديان نفسها هي وطن المختارين بسبق علم الله المطلق! فانغمست في غرور روحي واحتكارية للحق، قضى عليها وأنهى على كيانها الطائفي وبنيانها الفكري كليهما معاً – وكان أقوى مظهر لهذا الانحدار الشديد هو تكوُّن "طبقة كهنوتية" عازلة بين الناس والحق، مدَّعية أن لها وحدها حق التوسُّط والشفاعة بين الله والناس، متحكمة في مصائر الأفراد وضمائرهم بادعاء قدرة تفوق قدرة البشر على تبرير الناس أو دينونتهم!! وهذا أكبر خطر يهدد كيان أي دين أو عقيدة.

دور مدرسة الإسكندرية اللاهوتية في هذا الصدد

في هذا العالم المضطرب بالمذاهب والأجناس المتصارعة، ألقى معلمو مدرسة الإسكندرية بذواتهم، وأدوا محاولة نبيلة شجاعة لينقذوا الكنيسة من مصير الهلاك هذا الذي كاد أن يصير محتوماً – أي من الوهم الخطير بأن الحق حكر لفئة من الناس وليس نوراً لجميع الناس.

وانطلاقاً من الإيمان بأن قصد الله هو تعليم العائلة البشرية بأجمعها، رأى معلمو مدرسة الإسكندرية في عقيدة "اللوجوس – الكلمة" لدى القديس يوحنا الرسول مفتاح تناغم كل حق وفلسفة سواء ما كان عند المجمع اليهودي أو الرواق اليوناني. فعلى مراحل متعددة من نمو وتطور الجنس البشري، كان اللوجوس هو نور الناس كلهم، سواء كانوا باحثين وراء

الحق وفلسفة سواء ما كان عند المجمع اليهودي أو الرواق اليوناني. فعلى مراحل متعددة من نمو وتطور الجنس البشرى، كان اللوجوس هو نور الناس كلهم، سواء كانوا باحثين وراء الحق بالعقل (كالأمم)، أو كانوا مستعبَدين تحت نير الناموس (كاليهود)، وأخيراً، وفي ملء الزمان، صار الكلمة جسداً، واحداً معنا نحن الاثنين حتى يصير الكل واحداً فيه ومعه.

منهج مدرسة الإسكندرية اللاهوتية

وعلى أساس هذا الإيمان والفهم، وضع معلمو المدرسة منهجاً مستقراً على مدى ٣ سنوات (على الأقل)، اعتُبر اجتيازه شرطاً للانضمام للكنيسة المسيحية:

فخلال العام الأول كان التلميذ يتمرس في عقيدة الآب الأزلي ينبوع الوجود والعلة الأولى لكل معلول.

وفي العام الثاني عقيدة الابن في سر تجسده هو وسر آلامه وموته الكفاري.

ثم العام الثالث، وهى المرحلة النهائية، يبلغ الطالب إلى عقيدة الروح القدس وسر حلوله في هيكل جسم البشرية الجديد.

ومن هذا المنهج يمكننا بسهولة أن نرى أن علم اللاهوت (بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى) أو عقيدة الآب والابن والروح القدس، هو الذي شكّل الدائرة الكاملة المتكاملة للتعليم المسيحي في مدرسة الإسكندرية(٢). وهذا هو منهج القراءات الكنسية السنوي في الكنيسة القبطية(٣).

١ . اندثار مدرسة الإسكندرية وأسبابه

ولكن الكنيسة — في عصر من عصور ضعفها — وقد هاجمها وباء الغنوسية الفتاك بأشكاله المختلفة، وإذ فشل بعض قادتها أن يروا — بما يوحي إليهم اختبار الكنيسة القديم أن الحق لا يمكن أن يدخل في مواجهة مع الخطأ ويَغلب إلا بأسلحة من نفس معدن الحق، لجأت إلى السلطة.

---

(٢) كان هذا هو التعليم اللاهوتي في الإسكندرية الذي يدور حول الثالوث الأقدس، بينما كان اللاهوت في الغرب على النقيض من ذلك حيث دخلت فيه اعتبارات أخرى أثارت جدلاً ونقاشاً واسعاً لم يتورط فيه الشرق، مثل: الخطية والخلاص (وما تبعه من جدل حول الإيمان والأعمال والجهاد والنعمة..) — وقد كان هذا اللون من اللاهوت راجعاً أساساً إلى عدم تركيز المعلمين اللاهوتيين على عقيدة (اللوجوس) التي هي مفتاح كل سر، إلا أن هذا لا يتعارض مع تقريرنا أن آباء الكنيسة في الغرب في ذلك الوقت كانوا أرثوذكسيي العقيدة سليمي التعليم من جهة عقيدة الثالوث الأقدس.

(٣) راجع: بانوب عبده، *كنوز النعمة لمعونة خدام الكلمة*.

حقاً لقد تكاتفت الفلسفة اليونانية مع الثيئوصوفية(٤) اليهودية، ولكن تسرُّع بعض رجال الدين في الاتجاه إلى المصدر الذي يستمدون منه معونتهم. فما كان أشد الخطر والكنيسة محاصَرة مرة واحدة ومن كل الجهات بالغنوسية بشكليها اليهودي واليوناني: الأول من وجهة نظر التوحيد المطلق طاعناً في الثالوث، والثاني من وجهة نظر الدوسيتية(٥) في محاولة تفسير ناسوت المسيح. وإذ عجز بعض رجال الكنيسة عن هدم الخطأ بالإقناع الحر بالكلمة، لجأوا إلى أسلوب السلطة، بالحرمان الجماعي من شركة الكنيسة، بهدف الاحتفاظ بنقاوة الكنيسة عن طريق بتر المخطئ لا عن طريق تطعيمه بالحق. وهذا وإن كان حلاً سريعاً لكنه على المدى الطويل قضى على الأخضر واليابس وبلغة الإنجيل قضى على الحنطة مع الزوان.

وهنا لم يَعُد لمدرسة الإسكندرية مكان. فالسيف أسرع وأبهر من الكلمة في نتائجه وثمار صيده. لذلك فمنذ عصر البابا ثيئوفيلس الـ ٢٣ الذي كان أول بطريرك يضع مدرسة الإسكندرية تحت رئاسته الكهنوتية المباشرة والكاملة، ومنذ أن مدَّ يده على تلاميذ أوريجانس مدير المدرسة الأسبق بالحرمان والتشتيت، بدأ نجم المدرسة في الأفول. إذ أن ما كانت المدرسة تحاول تخليص الكنيسة من الوقوع فيه، وقعت فيه هي بنفسها قسراً. ولم يكن هذا أمراً عارضاً بل صار أسلوباً جارفاً. إذ مدّ البابا ثاوفيلس سيف حرمانه على الكثيرين حتى طال القديس يوحنا ذهبي الفم بطريرك القسطنطينية، وبعض الرهبان الأتقياء في البرية وغيرهم.

وما أسرع ما حل زمن الانشقاق الكبير في خلقيدونية فانعزلت الكنيسة عن العالم الخارجي وعن الكنائس الأخرى التي في العالم. والكلمة لا تُقيَّد. فكادت أن تموت على أفواه المعلّمين بسبب وطأة اضطهاد الرئاسات للعناصر المخالفة. ولكنها لم تمت أبداً — ولن تموت — في كنيسة الله عمود الحق وقاعدته.

٧. امتدادها وآثارها

نعرف من التاريخ أن التعليم اللاهوتي انتقل إلى البرية، المعقل الأمين للإيمان الحقيقي والمسيحية الإنجيلية الصادقة. وهناك اصطبغ التعليم اللاهوتي الإسكندري بصبغة النسك الإنجيلي القبطي المشهور، فتجدد ونما وترعرع بعيداً عن الجدل والسلطة وسيف الحرمان، وأثمر تقليداً وطقساً ليتورجياً وحياة كنسية ما زلنا نعيش على آثارها حتى الآن، نسمعها ونمارسها ونبهر بها.

(٤) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

(٥) أنظر فكرة عن هذه الهرطقة في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

ومن أهم آثار هذا الامتداد اللاهوتي لمدرسة الإسكندرية في حياتنا الكنسية مظهران هامان نلحظهما كل يوم:

١- التأكيد على "اللوجوس – الكلمة" في تسبحات الكنيسة (الأبصلمودية المقدسة)، حتى من خلال تطويبها المستمر للقديسة العذراء مريم، فالمرنم الكنسي المشتعل بالروح يلمح نقلاً مستمراً من تطويب شخص العذراء إلى تمجيد الكلمة الإلهي ومن تسبيح التجسد إلى تكريم الآلام والفداء وتمجيد القيامة. ومن هنا وضحت مثلاً عقيدة الخلاص لدى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية. فالخلاص عندها ليس جدلاً – كما هو عند الغرب – حول الإيمان والأعمال أو الجهاد والنعمة أو الرفض والاختيار، بل هو ممارسة حية لمفاعيل القيامة، في شكر وتسبيح على الخلاص الثمين الذي أتمّه اللوجوس عنا والذي نأكله جسداً ودماً فيسري فينا فعله ويثمر فينا حياة مقدسة وسلوكاً كاملاً. وهكذا استقر لاهوت الكنيسة الليتورجي متمركزاً حول (اللوجوس) (كلمة الله المتجسد) الذي أتى لخلاص البشرية.

٢- والمظهر الثاني: هو ترتيب قراءات الكنيسة وإيقاع السنة الليتورجية. فقراءات أيام الآحاد على مدى السنة الكنسية القبطية تقدِّم في الشهرين الأول والثاني (توت وبابه) عقيدة الآب، المحب للبشر، مصدر الحياة وملك الخليقة كلها، ثم تدخل الكنيسة في المحور الأول لاحتفالات الكنيسة الليتورجية وهو سر التجسد فتكون القراءات المختارة عن الكلمة المتجسد. ثم تنتقل إلى المحور الثاني وهو الفصح والذي يبدأ بالصوم الكبير وحتى القيامة فتقدم الكنيسة عقيدة الفداء والقيامة. وبعد القيامة وحتى عيد الرسل تقدم الكنيسة عقيدة الروح القدس المالئ الكل ومصدر الحياة للكنيسة والمحرِّك للخدمة والكرازة. كل هذا بصوت (الكلمة) المتجسد، الناطق في الأناجيل الأربعة.

وهكذا يستوعب المؤمن في سنة ليتورجية واحدة، ما كان يستوعبه طالب العماد قديماً في مدرسة الإسكندرية على مدى ثلاث سنوات.

هذان مظهران فقط من مظاهر عدة لامتداد مدرسة الإسكندرية اللاهوتية القديمة في حياتنا الكنسية اليوم. وهذا الامتداد العظيم إنما يحتاج إلى مزيد من التأمل والتبصُّر والاستكشاف أكثر فأكثر، إنما قصدنا فقط من ذكر هذين المثلين أن نبين أن مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ذائعة الصيت، وان كانت قد اندثرت ظاهرياً من على مسرح التاريخ، إلا أنها ما زالت ممتدة بلاهوتها وفكرها الحي داخل الكنيسة من خلال حياتها الليتورجية الطقسية التي ما استطاعت يد الزمن والتاريخ والناس أن تمسح الآثار القديمة الجديدة فيها أو تشوهها فنخطئ في تتبع ارتباط الفروع بالأصول.

آباء مدرسة الإسكندرية

تمهيد:

حتى القرن الثالث، كانت الكتابات المسيحية تنحو إما في اتجاه الدفاع عن الإيمان في مواجهة الهرطقات والوثنية، وإما نحو الشرح المبسط للمبادئ الأساسية لتعليم الكنيسة.

أما أهمية مدرسة[٦] الإسكندرية اللاهوتية في هذه المرحلة، فهي أنها كانت أول من حاول استنباط منهج راسخ من هذه التعاليم، يحوي حقائق الإيمان المسيحي باعتبارها مصدراً للفكر والحياة. وبهذا تكون مدرسة الإسكندرية وآباؤها هم أول من خطَّ الخطوط الأولى في "علم اللاهوت المنهجي" الذي تطور فيما بعد وإلى يومنا هذا.

ونحن لا نعرف إلا القليل عن نشأة مدرسة الإسكندرية اللاهوتية هذه، ولكن كل الاجتهادات العلمية تشير إلى أنها نشأت أساساً لتعليم المنضمين حديثاً إلى المسيحية، أصول الإيمان المسيحي، أي أنها نشأت مع نشأة المسيحية في مصر منذ منتصف القرن الأول الميلادي.

ومدينة الإسكندرية كانت هي عاصمة الفكر في العالم اليوناني. لذا، فإن أي نوع من التعليم كان يُلقَى فيها، استلزم أن يُصاغ في الأسلوب الأكاديمي. لذلك فقد كان طبيعياً أن يوضع أساس العلم اللاهوتي الرفيع في الإسكندرية، ويصير موضع اهتمام العالم المسيحي أجمع.

على أن هذا الأمر مرَّ في مراحل عدة متتابعة.

في القرون الثلاثة الأولى بزغ من الإسكندرية معلمون ثلاثة، ترتيبهم بحسب تواريخهم: بانتينوس، كلمنضس، أوريجانس.

---

(٦) ينبغي أن ننبه الذهن إلى معنى كلمة "مدرسة" هنا ، فهي لم تكن مدرسة "مهنية" لتخريج من سيعملون في حقل الكهنوت والخدمة، بل كانت شبه حلقة دراسية لتلاميذ يشتاقون إلى معرفة الحق المسيحي يلتفون حول أستاذ وُهب نعمة المعرفة الروحية وموهبة نقلها وتسليمها للآخرين. (راجع فصل: **مدرسة الإسكندرية اللاهوتية**)

- ١ -

العلاَّمة بانتينوس

من هو بانتينوس؟

أقدم شهادة عنه هي للعلاَّمة كلمنضس الإسكندري تلميذه، وخليفته في رئاسة مدرسة الإسكندرية. وقد أورد ذكر معلمه في سياق حديثه عن آية في سفر المزامير (١٨: ٦ سبعينية) «جعل في الشمس مظلته»، حيث يستعرض كلمنضس أولاً تفسيراً قديماً يجعل من هذه الآية تقريراً عن حدث ماضٍ. فيقول العلامة كلمنضس:

[البعض (مثل هرموجين) يقولون إنه وضع جسد السيد في الشمس، بينما يفهمون ''مظلته'' على أنها الأشخاص الآخرون: أي جسده، أي كنيسة المؤمنين].

ثم يستطرد كلمنضس ويذكر تفسيراً أعمق لهذه الآية حيث يُرجع الزمن إلى الحاضر، معتمداً على بانتينوس معلمه، فيقول:

[أما ''بانتينوسنا'' فقد قال إن النبوة تنقل التعبيرات بطريقة خفية بحيث أنها في كثير من الأحيان تستخدم زمن الحاضر بدلاً من المستقبل، أو الحاضر بدلاً من الماضي، كما يظهر هنا][(١)]

يظهر بانتينوس هنا أنه يؤدى دوراً خاصاً كمصدر ثقة في شئون التفسير، في نظر كلمنضس وفي الأوساط الإسكندرية في زمنه. ولابد أيضاً من ملاحظة التعبير الذي يستخدمه كلمنضس في وصف بانتينوس ''بانتينوسنا'' هذا التعبير الذي يدل على المحبة والتقدير اللذين يكنُّهما كلمنضس لمعلمه بانتينوس.

ونعثر لدى أوريجانس على تعبير مماثل لما استخدمه كلمنضس، يذكره لنا يوسابيوس المؤرخ الكنسي عن أوريجانس الذي يقول في معرض حديثه عن قيامه بدراسة أقوال الفلاسفة اليونانيين حتى يستطيع أن يواجه الهراطقة في عصره:

[وفي هذا نحن اقتدينا ببانتينوس الذي أفاد الكثيرين قبل عصرنا بسبب تمكّنه في هذه

---

(١) *مقتطفات من النبوات.*

الأمور](٢)

ثم نعود ثانية إلى كتابات كلمنضس (يذكرها لنا يوسابيوس المؤرخ الكنسي عن كتاب كان تحت يده ولكنه مفقود منا الآن) وحيث نجد شيئاً ما عن بانتينوس:

[وفي كتابه ''*وصف المناظر*'' يتحدث عن بانتينوس بالاسم كمعلمه. ويبدو لي أنه يشير إلى نفس الشخص في الكتاب الأول من مؤلفه ''*الأنسجة*'' عندما يشير إلى أبرز خلفاء الرسل الذين قابلهم.

ليس هذا المؤلَّف (أي كتاب *الأنسجة*) كتاباً كُتب لمجرد التظاهر، ولكن ملاحظاتي قد ادخرت لزمن الشيخوخة خشية النسيان. هي صورة لم تمسها يد الفنان، وهي مجرد تسجيل بسيط غير منمق للكلمات القوية الحية التي كان لي حظ سماعها، وتصوير لأشخاص مباركين بارزين. من بين هؤلاء ذلك الأيوني الذي كان من اليونان، وآخر في اليونان العظمى، أحدهما من سوريا الوسطى، والآخر من مصر].(٣)

ويعود يوسابيوس بعد ذلك بقليل، ويسرد من كتابات كلمنضس الإسكندري حيث يقول:

[أما الكتب المعنونة باسم ''*وصف المناظر*'' فهي بنفس العدد. وفيها يذكر بانتينوس بالاسم كمعلمه، وينقل آراءه وتعاليمه].(٤)

بانتينوس "النحلة النشطة":

وعندنا شهادة أخرى محفوظة في كتابات كلمنضس تُعبِّر تماماً عن مكانة بانتينوس في نفس كلمنضس ودوره في تجديد حياة كلمنضس من الوثنية إلى المسيحية، حيث نقرأ:

[حينما وصلت إلى هذا المعلم الأخير – وهو الأول إذا نظرنا إلى قيمته – الذي اكتشفته في مصر، فوجدت الراحة. هذا هو ''نحلة صقلية''(٥) النشيطة، الذي كان

---

(٢) **التاريخ الكنسي** – ليوسابيوس ٦: ١٩: ١٣.

(٣) **المرجع السابق** ٥: ١١: ٢– ٤

(٤) **المرجع السابق** ٦: ١٣: ٢

(٥) **''نحلة صقلية أو سيسيليا''** نوع من النحل النشيط، ولكنه لطيف غير مؤذٍ، وقد شبَّه كليمنضس معلمه المصري بانتينوس بهذه النحلة كناية عن نشاطه الدءوب مع دماثة الخلق.

يجني رحيق الأزهار من مروج الأنبياء والرسل، ليلقيها في نفوس سامعيه علماً خالداً لا يموت][٦]

شهادة يوسابيوس المؤرخ الكنسي:

إن الكُتّاب الكنسيين الذين أتوا بعد يوسابيوس يقدمون بانتينوس دائما كمعلم قاد مدرسة الإسكندرية اللاهوتية. ويتضح من تصريحات يوسابيوس – أول مؤرخ كنسي – أن بانتينوس كان ضمن آخرين قادوا المدرسة، مما يُفهم معه أنها بدأت قبل بانتينوس – أي منذ دخول المسيحية مصر – أما بانتينوس فهو أول من يذكر التاريخ اسمه.

ولعل ذكر يوسابيوس لهذه المدرسة ابتداءً من هذا التاريخ يرجع إلى اتساع نشاطها وبدء خدمتها في الأوساط اليونانية الفلسفية:

[ونحو هذا الوقت عُهد إلى بانتينوس – وهو شخص بارز جداً بسبب علمه – إدارة مدرسة المؤمنين في الإسكندرية. إذ كانت قد أُنشئت بها منذ الأزمنة القديمة (أي قبل بانتينوس) مدرسة للأسفار المقدسة، ولا زالت قائمة حتى يومنا هذا (أي في القرن الرابع). وكان يديرها – كما وصل إلى علمنا – رجال في غاية المقدرة والغيرة نحو الإلهيات. وقيل إنه برز من بينهم في ذلك الوقت بانتينوس، لأنه تهذب بفلسفة الرواقيين].

يوسابيوس يصف غيرة بانتينوس في البشارة بالإنجيل:

[ويقال إنه أظهر غيرة شديدة نحو كلمة الله، حتى إنه عُيِّن مبشراً بإنجيل المسيح في أمم المشرق، ووصل حتى إلى بلاد الهند[٧].

وكان بانتينوس أحد هؤلاء. وقيل إنه ذهب إلى بلاد الهند: وقيل أيضاً إنه وجد لدى الذين عرفوا المسيح هناك، إنجيل متى، وقد سبقه إلى الهند قبل وصوله هو. لأن برثولماوس – أحد الرسل – كان قد كرز لهم، وترك لهم إنجيل متى باللغة العبرية

---

(٦) *ستروماتا* ١: ١١: ٢.

(٧) يذكر جيروم هذه الواقعة ويقول إن البابا ديمتريوس هو الذى أرسله لبلاد الهند بناء على طلب الهنود أنفسهم – راجع *قصة الكنيسة القبطية*، تأليف إيريس حبيب المصري – الكتاب الأول صفحة ٤١.

وكانوا محتفظين به إلى ذلك الوقت(٨).

وبعد أعمال مجيدة كثيرة، رأس بانتينوس أخيراً مدرسة الإسكندرية. وفسَّر كنوز التعاليم الإلهية شفوياً وبالكتابات](٩)

تعليق هام على التفسير العابر للعلاّمة بانتينوس على آية سفر المزامير وقِدَم التقليد التفسيري لعقيدة "الكنيسة جسد المسيح السري":

يجمع علماء التفسير الآبائي للكتاب المقدس على قِدَم الاهتمام بالتأمل في سفر التكوين، وأثر ذلك على المسيحية الأولى: ويقول أحد هؤلاء العلَماء:

[إن السفر الأول لموسى النبي أدى دوراً هائلاً في الأجيال الأولى لتاريخ الكنيسة](١٠)

وأول ما نلاحظه في العهد الجديد هو بداية إنجيل يوحنا حيث تظهر الإشارة إلى سفر التكوين. فالجملة التي بدأ بها القديس يوحنا إنجيله "في البدء" تشهد على وجود هذا الاهتمام والارتباط بسفر التكوين.

ثم نجد في الرسالة إلى أفسس، أن القديس بولس الرسول يقدم لنا اتحاد الرجل بالمرأة كرمز لاتحاد المسيح بالكنيسة، ويشير إلى هذا الاتحاد بأنه "سر"، وهو سر أُخفي عن الأجيال وأُظهر في الأزمنة الأخيرة.

وهذان المثلان يقدماننا إلى نمطين من أنماط التأمل وتفسير سفر التكوين: فالأول يهتم بالحقيقة الأزلية، والآخر يعلن الحقيقة الأخروية. وكلا النمطين نجدهما في المسيحية التي انتشرت بين الأوساط اليهودية في الجيل الأول للمسيحية.

وقد أُثبت هذان التفسيران أولاً في تقليد القسوس المبكر الذي ذكره بابياس، حيث فسر

(٨) أي إلى نهاية القرن الثاني ، والحديث عن الإنجيل مكتوباً باللغة العبرية يتأكد أيضاً من مخطوط عربي قديم نقلاً عن مخطوط مفقود من القرن الخامس يحوى مقالة جدلية عن "*اليهود المتحوّلين للمسيحية*" و"*المسيحيون الأميون*"، يذكر فيه كاتبه عَرَضاً وجود نسخة من العهد الجديد باللغة العبرية. (مجلة الأكاديمية الإسرائيلية للعلوم والإنسانيات مجلد ٢: رقم ٣ سنة ١٩٦٦ ـــ أورشليم، الاقتباس عن كتاب:

Martiniane, *Histoire de I'Eglise copte*, II, p. 15 n. 3

(٩) يوسابيوس، *التاريخ الكنسي*

(١٠) *دراسات في لاهوت الثالوث المسيحي المبكر*، عن كتاب:

***The Christian Centuries*, 31.**

بابياس كل ما يختص بالأيام الستة بالعلاقة بين المسيح والكنيسة. ويقول العلماء إن بانتينوس قد شابه بابياس في هذا التفسير، ويستندون في ذلك إلى ما ورد في تأملات كلمنضس الإسكندري معاصره الذي كان يقدم التقليد التفسيري في كتاباته منقولاً شفوياً على طريقة نقل التقاليد الرسولية.

وبابياس يفسِّر – روحياً – الفردوس بأنه كنيسة المسيح. ومعروف أن بابياس من كنيسة آسيا حيث بشر يوحنا الرسول الذي قدم هذا التفسير عينه في رؤياه. ونفس التفسير نجده لدى إيرينيئوس (بلاد الغال)، والرسالة إلى ديوجينتُس (سوريا)، وفي أناشيد سليمان، ولدى يوستينوس الشهيد (فلسطين)، وترتليانس (شمال أفريقيا).

إذن، فما نجده في تقليد الإسكندرية (الذي أوصله بانتينوس إلى كلمنضس)، متفق تماماً مع تقليد الغال وروما وسوريا وشمال أفريقيا، مما يقطع بأن تقليد بانتينوس في تشبيه المظلة بجسد المسيح أي الكنيسة، كان هو التقليد القديم جداً الذي بدأ انتشاره من كنيسة أورشليم الأولى إلى كل أنحاء العالم.

ويستدل العلماء من هذا التفسير على شخصية بانتينوس فيستنتجون أن هذا العلاّمة الإسكندري كان من سلالة المسيحيين المصريين الأوائل ذوي الأصل اليهودي الذين كانوا مرتبطين بكنيسة أورشليم الأولي ولا غرو في ذلك فقد كان يعرف العبرية أيضاً بإتقان.

بانتينوس وتطوير كتابة اللغة القبطية:

من المعروف أن بانتينوس تعاون هو وكلمنضس على ترجمة الإنجيل إلى اللغة المصرية الأصيلة فكتباه بالقبطية ولكن مكتوبة بالحروف اليونانية مضافاً إليها سبعة حروف غير موجودة في الأصل اليوناني.

والذي دفعهما إلى ذلك هو أن اللغة اليونانية كانت لغة الثقافة إذ ذاك، فكانت معروفة لدى المتعلمين منهم، كما كانت شائعة الاستعمال في المدن المصرية الكبرى. وفوق هذا فقد كانت هي اللغة التي سمعوا بها بشرى الخلاص لأول مرة.

بانتينوس والبشارة في بلاد العرب:

منذ القديم وهناك صلة ما بين كنيسة الإسكندرية وبلاد العرب. ويقول المؤرخون[11] إن

---

(11) J. Daniélou, *The Christian Centuries*, p.184

بلاد العرب كانت الموضع حيث أرسلت كنيسة الإسكندرية إرسالياتها الأولى، وكان بانتينوس على رأس إحداها. حتى أن أسقف "بوسطره" فيما بعد استنجد بكنيسة الإسكندرية أمام بعض الهرطقات التي قامت في إيبارشيته حينذاك (حوالي عام ٢١٥) فأرسل البابا ديمتريوس له العلامة أوريجانس (الذي خلف كلمنضس في رئاسة مدرسة الإسكندرية).

الخطوط الأولى في اللاهوت الإسكندري المبكر تتلخص في مبدأين اثنين:

الأول: الالتزام الكامل بتقليد "الشيوخ" أو "القسوس" الأوائل، كما اتضح لنا في تفسير آية المزمور ١٨ (الاقتباس رقم ٢).

الثاني: استخدام كل أدوات التعبير الأدبية الممكنة للكرازة بالإنجيل وشرح التعليم المسيحي، كما رأينا في كلمات أوريجانس (الاقتباس رقم ٣).

العلاَّمة كلمنضس الإسكندري

- كيف واجه معلم مدرسة الإسكندرية اللاهوتية الفلسفة والثقافة في عصره، وهو يربح المجتمع الوثني للمسيح.
- المعرفة والإيمان لا يتضادان...
- المسيح هو نهاية وتحقيق كل فلسفة ونبوة...
- المسيحي في العالم وكيف يسلك السلوك الذي يمجد الله...
- المسيحي الناضج... ودور المرشد الروحي في نموه.
- غاية الخلاص والإيمان...

هو "تيطس فلافيوس كليمنضس". وُلد حوالي عام ١٥٠م. ومكان ولادته مجهول لدى العلماء[١]، ويرجحه بعضهم هنا أو هناك، ولكن إبيفانيوس أسقف قبرص المؤرخ المشهور، يضع احتمال ميلاده في الإسكندرية[٢]. ولكن المقطوع به أنه جال في بلاد كثيرة طلباً للعلم، بدءاً من اليونان ومروراً بسوريا وفلسطين. وكان التجوال سمة شباب ذلك العصر المحب للمعرفة، يطلبونها أينما كانت، ويستقرون حيث تستقر نفوسهم عليها. وقد استقر كلمنضس في الإسكندرية عام ١٨٠م. بعد تجوال طويل حيث صار تلميذاً للمعلم المصري المسيحي المشهور "**بانتينوس**" – كما قال كلمنضس نفسه:

[حينما أتيت إلى ذلك الأخير وهو الأول في القدرة، اقتفيت أثره هناك، واختبأت في مصر حيث وجدت ضالتي. فهو كنحلة سيسيليا[٣] حقاً، يجمع رحيق الأزهار من مروج الرسل والأنبياء، ليحولها في نفوس سامعيه إلى مبادئ المعرفة الخالدة]

ومن الظاهر في كتاباته أنه مرَّ علي ستة معلمين قبل أن يستقر على بانتينوس، حيث كانت لمحاضراته جاذبية خاصة على نفسه، وهكذا صار تلميذاً مرافقاً ومساعداً لبانتينوس، وكان ذلك عام ١٩٠م على الأرجح أو عام ٢٠٠م، ثم بدأ يعلم فعلاً في أروقة المدرسة

---

(١) كان من عادة بعض العلماء أن يُجردوا الكثير من آباء كنيسة الإسكندرية المشاهير من نسبة ميلادهم إلى مصر، مثل القديس أثناسيوس الرسولي وكلمنضس وغيرهم. غير أن المزيد من الأبحاث دائماً قد أثبتت عكس ذلك ولو بعد حين.

(٢) كتاب *الهرطقات* ٣٢: ٦.

(٣) "**نحلة صقلية سيسيليا**" نوع من النحل النشيط، ولكنه لطيف غير مؤذٍ، وقد شبَّه كليمنضس معلمه المصري بانتينوس بهذه النحلة كناية عن نشاطه الدءوب مع دماثة الخلق.

اللاهوتية عام ٢٠٢م. وفيما بين عامي ١٨٠م وهو تاريخ تجديده و ٢٠٢م. كتب مؤلفاته المعروفة.

وحينما شبَّ اضطهاد الإمبراطور ساويرس انتقل من الإسكندرية و لم يَعُدْ إليها ثانية. وفي عام ٢١١م نقرأ اسمه في رسالة بعث بها ألكسندر أسقف أورشليم من سجنه إلى أنطاكية، وهذا يقطع أن كلمنضس كان لا زال حياً حتى هذا التاريخ. ومن الرسالة نفهم أن هذا "**الشيخ المبارك**" – كما لقَّبه أسقف أورشليم – كان يؤدى عملاً نافعاً في كنيسة قيصرية الكبادوك بينما كان أسقفها ألكسندر نفسه في السجن.

وفي رسالة أخرى كتبها نفس هذا الأسقف عام ٢١٧م إلى أوريجانس (تلميذ كلمنضس)، يتكلم الأسقف عن كلمنضس باعتباره قد انتقل فعلاً من هذا العالم. إذن يكون كلمنضس قد انتقل قبل عام ٢١٥م.

كلمنضس ورئاسته لمدرسة الإسكندرية اللاهوتية:

الإيمان والمعرفة هل يتضادان ؟

كلمنضس كان رائداً شجاعاً لمدرسة أرادت أن تحمى الإيمان وتُعمِّقه، باستعمال الفلسفة كأداة – مجرد أداة – لمخاطبة الجيل. ذلك لأن الخطر العظيم يكمن في صبغ المسيحية بعناصر الفلسفة اليونانية (كما فعل الغنوسيون) – وكان هذا هو رأي كثير من معاصريه أيضاً مع بعض الاختلاف المميَّز.

فإذا قارنَّا كلمنضس بمعاصره القديس إيرينيئوس أسقف ليون، يتضح أن كلمنضس يقدم نموذجاً مختلفاً عن القديس إيرينيئوس. فالقديس إيرينيئوس هو رجل التقليد الذي اشتق تعليمه من كرازة الرسل واعتبر كل قراءة واستعمال للفلسفة والثقافة اليونانية خطراً على الإيمان.

لكن امتياز كلمنضس أنه – بالرغم من تمسكه "بتعليم الشيوخ" إلا أنه لم يقف موقف السلبية في اتجاهاته ضد فلسفة عصره، بل أَشهَرَ في وجهها فلسفة حقيقية مسيحية، فيها وضع كنوز الحق الموجودة في مختلف المناهج الفلسفية لتخدم الإيمان، فبينما الغنوسيون الهراطقة كانوا يعلِّمون بأن الإيمان والمعرفة لا يمكن أن يتصالحا لأنهما متضادان بعضهما مع البعض، سعى كلمنضس أن يثبت أنهما رفيقان الواحد مع الآخر، وأن تناغم الإيمان والمعرفة ينتجان "المسيحي الكامل" و "الغنوسي" الحقيقي الكامل.

إن بداية الفلسفة وأساسها هو "**الإيمان**". هذه الحقيقة ذات أهمية قصوى لمن يريد أن يتفهم إيمانه بالعقل: [الإيمان يفوق المعرفة لأنه مقياسها].

والمدافعون عن الإيمان – قبل كلمنضس – لم يخجلوا من استخدام أدوات التعبير الأدبي اليوناني في عصرهم، من فلسفة ومنطق ومنهج فكرى، بالرغم من الهجوم الذي لاقوه في بعض الأوساط من جراء ذلك.

فالعلاَّمة **هيبوليتس** هاجم "**ثيئودوتس**" و "**أرتامون**" الهرطوقيَيْنْ لأنهما هجرا الأسفار الإلهية المقدسة "ووهبا نفسيهما لدراسة إقليدس وأرسطو (الفيلسوفان الوثنيان قبل المسيح)". وقد اتخذ نفس الموقف **القديس إيرينيئوس**.

لقد كان خوف أصحاب هذا الرأي من أن تتسرب الأفكار الفلسفية اليونانية القديمة إلى المسيحية، ولكن شكراً لله أن الإيمان القديم قد حُفظ، واللاهوت الأرثوذكسي قد انتصر في النهاية على الفكر الوثني، عَبْر صراع طويل وجهاد مرير، دفع الثمن فيه غالياً بعض اللاهوتيين الأوائل (أمثال أوريجانس) الذين زلوُّا وهم يصارعون الفكر الوثني في عرينه، لكن اليقظة الإلهية حفظت الإيمان وربحت العالم الوثني للحق بآن واحد.

كيف خاطب كلمنضس العالم الوثني في عصره:

لقد ترك لنا كلمنضس ثلاث مؤلفات رئيسية هامة، تُعتبر وكأنها كتاب واحد ذو ثلاثة أقسام، تمثل تدرج تقديم المسيحية: أولاً **لغير المؤمنين**، ثم **للمؤمنين المبتدئين** ثم **للناضجين**:

الكتاب الأول: "خطاب إلى اليونانيين (الوثنيين)"،

الكتاب الثاني: "**المربي**" الذي يعلِّم الإنسان المؤمن الذي قَبِلَ المسيح،

الكتاب الثالث: "***الستروماتا***"(٤)، ويصفه كلمنضس بأنه نسيج من التفاسير الرصينة بحسب الفلسفة الحقيقية، ويهدف إلى تقديم حقائق الإيمان المسيحي الموحَى بها في صورة علمية، ولكنه يعرض للاختبارات المسيحية الفائقة كالبتولية والكمال المسيحي والاستشهاد والغنوسية المسيحية الحقيقية.

إذن فنحن أمام منهج واحد متدرج في ثلاثة كتب:

١ – المسيح هو "النهاية": "خطاب إلى الوثنيين"

لقد كان كلمنضس يعتبر نفسه خادماً، واعتبر رسالته في الحياة أن ***يقود الناس للمسيح***

---

(٤) "**الستروماتا**" كلمة يونانية تعنى: خليط أو مزيج أو كشكول (كتاب يحوى ويجمع بين عناصر كثيرة من الفلسفة والأدب واللاهوت والتصوف).

– وهي رسالة مارسها بطريقة خاصة. فهو لم يكن معلماً شعبياً وسط الكنيسة، ولم يعتبر نفسه عالماً – بالرغم من معرفته المتسعة – بل كان رجل الحوار والخبرة، وراعياً متمرساً في خدمة النفوس.

كلمنضس في ***خطابه للوثنيين***، يوجه نداءه إلى رفقائه الفلاسفة، ليكملوا نظراتهم للعالم، بأن يقبلوا المسيح. فما استوعبوه من معرفة بأسرار الطبيعة بمحض عقولهم، يسميه كلمنضس "مجرد شرارة صغيرة يمكن أن تضطرم لتصير شعلة". هذه الشرارة هي آثار "الحكمة" التي وضعها الله في الإنسان. لقد وبخهم كلمنضس لأنهم ارتضوا بنظراتهم الدينية التي صورت لهم اللاهوت بهذه الصورة الهزيلة التي علَّمتهم إياها أديانهم، مع أن نظراتهم الفلسفية فاقت بمراحل تلك الصور الدينية الفجَّة.

فالإله "زيوس" حسب أديانهم – هو "صورة الصورة"، أما الإيمان المسيحي فيبشرهم أن الصورة الحقيقية لله هي "**الكلمة**" ؛ إذن فصورة الصورة ليست هي التماثيل الحجرية التي تدعو الأديان لعبادتها، بل هو الإنسان نفسه في عقله الإنساني.

لقد صوَّر كلمنضس بتعبيرات براقة، سمو العقل والخلق في الطريق المسيحي على كل ما عداه، حتى على ما استطاع أفخر علمائهم أن يكتشفوه:

[إن ما خمَّنه زعيم الفلاسفة، فهمه تلاميذ المسيح وأعلنوه](٥)

لذلك دعاهم كلمنضس أن يقارنوا مثلاً بين الكتاب المقدس وهوميروس:

[الفلسفة عظة طويلة عن الحياة، سعيٌ وراء الحكمة الأزلية، بينما وصية الرب «مضيئة تنير العينين عن بُعْد». إذن فاقبلْ المسيح، اقبلْ الرؤيا، اقبلْ النور، حتى تعرف الله والإنسان بالحق](٦)

حقاً لقد كان كلمنضس مهتماً بشغف بكل الفلسفات والديانات السرية والغوامض القديمة، حتى وهو يفندها. وكان يرى في المسيحية ليس فقط أنها فلسفة، بل حقيقة وقوة سرية تغير وتُعلي كل كيان الإنسان.

وبحماس بالغ يواجه كلمنضس قارئه البعيد عن الإيمان الصحيح، ليصيخ السمع للأنشودة الجديدة التي ألَّفها وأنشدها "أورفيوس(٧) الجديد"، أي "**الكلمة**" المُشرق من صهيون. إن

(٥) ***خطاب إلى الوثنيين*** ١١: ١١٢: ٢

(٦) ***خطاب إلى الوثنيين*** ١١: ١١٣: ١ – ٢

(٧) "أورفيوس" **Orpheus** شخصية أسطورية في الفلسفة اليونانية ادَّعى أنه قادر أن يقيم زوجته من قبرها بعزفه ألحانه وأنشودته الساحرة على قبرها لكي تستجيب وتخرج حية من القبر، لكنه فشل.

الحق النسبي الذي تحتويه مقالات الفلاسفة أمر معروف. أما المعرفة الكاملة غير المشكوك فيها فهي موجودة فقط في الأنبياء، وفوق الكل في اللوجوس "**الكلمة**"، الذي يقود إلى كل الحق.

المسيح هو "نهاية كل فلسفة ونبوة":

أي أن "**الكلمة**" بدخوله التاريخ (بالتجسد)، قد حقَّق كل ما كانت تصبو إليه وتبحث عنه الفلسفات والأديان المختلفة. وقد سلَّم الآباء القدامى بأن الإعلانات التي سبقت مجيء المسيح كانت بإلهام من الله.

لم يكن كلمنضس أول من أثار السؤال عن العلاقة بين الفلسفة والوحي، أو بين فلاسفة الوثنيين وأنبياء العهد القديم، لقد واجه الشهيد **يوستينوس** نفس هذا السؤال من قبل. إلا أن كلمنضس أجاب عنه بتحديد وجرأة روحية نادرة. فالوحي الإلهي أُعطي لبعض البشر الممتازين – حتى ومن بين الوثنيين وهؤلاء كانوا "أنبياء" العالم الوثني. وقد عقد كلمنضس المقارنات العديدة وهو يستعرض هذه الحقيقة أنه: [كان هناك إعدادٌ للإنجيل وسط العالم الوثني].

إنه يقول إن الله أرسل منذ البدء الملائكة ليوصِّلوا إلى كل جنس – بتوسط رجل ملهم – نوعاً من الحكمة. لكن الحكمة الأولى تآكلت، وتاريخ الفلسفة ما عاد يؤول إلى تقدم بل إلى فناء. ومنذ البداية ونحن نجد الحقائق في وضعها الأصيل النقي، كما وهبها الله، مثل حكمة العبرانيين، لكن كلمنضس لا يُغفِل بل ويعترف بقيمة الحكمات الأخرى خارج اليهود.

أما الحكمة الحقيقية، فقد جاء المسيح ليسترجعها.

إن نظرية الإلهام النازل على الرجال الحكماء من الأمم الأخرى جعلت كلمنضس يؤكد – أكثر من يوستينوس الفيلسوف الشهيد – على التوازي بين الكتاب المقدس والشعراء اليونان وعلى الأخص هوميروس وهيزيود. هذان الاثنان يعتبرهما كلمنضس رجالاً ملهَمين من الله، علَّموا بتعاليم سامية على شكل قصص.

وأخيراً، يأتي "كلمة الله"، ليعلن نفسه من جديد للعالم، يعلن نفسه في الشكل الذي يتوافق مع كل حضارة وثقافة. لذلك فإن كان على المسيحية أن تنتشر في العالم اليوناني، فلابد أن تنـــزع عنها شكلها ومظهرها السامي (اليهودي)، وتلبس الشكل الهلليني – أي تتكلم بلغة أفلاطون وهوميروس، أي باللغة المعاصرة التي يفهمها مثقفو العصر والمستنيرون فيه.

على أن هذا لا يمنع أن يكون نقده للفلاسفة صريحاً وواضحاً. فقد قال إن اليونانيين مديونون للعبرانيين في قصة "طيماوس" في الكتابات الوثنية. وخورس الفلاسفة مُدانون أنهم ألَّهوا الكون بدلاً من البحث عن خالق الكون. لقد كانوا محتاجين إلى مَنْ يخبرهم أن:

[المشيئة الخاصة لله كانت أن يخلق الكون. لأن الله وحده صنعه. فهو الإله الواجب الوجود بذاته. وبفعل مشيئته خلق الكون. إذ شاء فأتت الأشياء للوجود](٨)

ويعتبر العلماء أن كلمنضس هو أول لاهوتي مسيحي يثبت وجود الله وقدرته، من خلال العقل.

٢ – سلوك المؤمن المسيحي

"كتاب 'المربِّي' "

إن المؤمنين هم كمثل أطفال في الروح [نحن الأطفال]. هذا هو الأساس لحياة المؤمن في وسط العالم الوثني. ونحن نلاحظ أن آباء الكنيسة في بداية القرن الثالث يهتمون جداً بتوضيح "طريقة المسيحي في الحياة". وهنا – ومنذ القرن الثالث – نجد المراحل الأولى من صُنع الحضارة المسيحية في الشرق والغرب. ***فالرسالة إلى ديوجين*** و ***دفاع ترتليانس*** وغيرهما يتسمان بالرد على السؤال الذي طالما سأله مسيحيو القرن الثاني والثالث: **كيف يعيش المسيحي حياته اليومية في وسط عالم وثني؟**

فإذا أمعنَّا النظر في رؤية كلمنضس، نجده يهاجم أول ما يهاجم البذخ الذي كان يعيش فيه المواطن الوثني:

[ماذا نقول عن محبة الزينة، والأصباغ، والألوان البراقة الباطلة، والإسراف في لبس المجوهرات، ومشغولات الذهب، ولف الشعر وتمويجه، ووضع الكحل في العيون وقلع الحواجب، ذلك تكلُّف خادع](٩)

المَثَل الأعلى للمسيحي هو البساطة، والسجيَّة، أما عن الطعام فهو يهاجم "فنون الطهي الشيطانية" التي يحاول بها الإنسان أن يلذذ مذاقه فحسب، ولو على حساب صحته. أما المسكر فيستنكره كلمنضس، وهو يعقد فصلاً طويلاً في هذا الموضوع معطياً الأمثلة من قصص الفلاسفة وأسفار العهد القديم.

---

(٨) *إلى الوثنيين* ٤ : ٦٣ : ٣

(٩) *المربي* ٢ : ١٠ : ١٠٤ : ١

أما أواني الطعام والشراب فهو لا يستسيغ أن تكون من الذهب والفضة أو مطعمة بالجواهر، فهذا باطل وغير لائق.

ثم يقدم كلمنضس توجيهاته الإيجابية في السلوك الصالح:

[فليتميز المسيحي بالهدوء والسكون والسلام]

فالتصفير وطرقعة الأصابع من شِيَم الخدم الذين ينادون على الحيوانات الأليفة!

أما استخدام العطور والأكاليل، فهو يحرمهما في الفصل الثامن، ناصحاً أن توضع الزهور على المآدب لا على الرؤوس.

والحمامات والمسارح العامة والرياضة كانت جزءاً أساسياً من العالم الوثني في ذلك الوقت – وكانت مسرحاً للإباحية والتسيُّب الخلقي. وهنا يتخذ الكاتب المسيحي إزاءها موقفاً صارماً. وبالرغم من أن ترتليانس يقرر أن المسيحيين يُكثرون من التردد على الحمامات، إلا أن كلمنضس يبدى توجيهاً في ذلك، فهو يحذر من أخطارها بالرغم من أنها في حد ذاتها ليست عيباً. فقد كانت الحمامات العامة قديماً مكاناً للاسترخاء والكسل وشرب المسكر وغير ذلك.

أما نظرته للرياضة فهي ذات أهمية. فالرياضة البدنية ضرورية للشباب. والرياضة ليست فقط نافعة للصحة، لكنها أيضاً تنشط الحماس والمنافسة من أجل الصحة الطبيعية والخلقية على حد سواء. لكن الفتيات ليس لهن أن يمارسن المصارعة ورياضة العَدْو أما رياضات الرجال فهي (دون أن تكون مجالاً للمنافسة وحب التغلب): المصارعة وألعاب الكرة في الهواء الطلق والمشي والسباحة وقطع الأشجار وصيد السمك (كمثل بطرس). ولكن أفضل أنواع الصيد هو الذي علَّمه يسوع لتلاميذه أي صيد الناس!!

القانون الذهبي:

على أن كلمنضس كان يسعى إلى توضيح أن المسيحية يجب ألا تؤخذ على أنها مجرد وصايا ومطاليب خارجية لابد من تتميمها بحسب حرف الناموس. بل هي ديانة كيان الإنسان كله. والأخلاق المسيحية تنبع من النية. والقديس بولس نفسه ينبهنا إلى أن «ملكوت الله ليس أكلاً وشرباً» (رو ١٤: ١٧) بل هو «بر وسلام وفرح في الروح القدس». فقد يكون الإنسان غنياً أو فقيراً وفي نفس الوقت يستعمل هذا العالم وكأنه لا يستعمله (١كو ٧: ٣١).

[كما أن الاتضاع لا يكمن في قتل الجسد بل في الوداعة، كذلك العفة فضيلة

النفس أولاً][10]

٣ – الكمال المسيحي

''كتاب '**ستروماتا**'''

ثم ننتقل إلى كتابه الثالث حيث يقرر كلمنضس في بدايته وفي أماكن متعددة منه، أن المسيحية لا يمكن أن تُعلَّم أو أن تُوصَّل بالكتابة، أو تصير في متناول كل إنسان مرة واحدة.

إن حقيقتها سرية، وهى تُستعلن تماماً للذين تأهلوا لها ونالوا نعمة من الله. الإيمان يجب أن يوضع في المقام الأول لكل إنسان مسيحي جديد. وهو يتدنس فقط بسرعة الإعلان عنه.

المعرفة التي تؤسس الحياة الحقيقية يجب أن تُقتنى بطريقة شخصية، بكلمة الفم، بمواجهة مسئولة مباشرة. المعرفة الكلية لا يمكن أن تُقتنى من الكتب، ولا يمكن أن تُستعلن في الكتب. إذ لا يمكنك أن تضع سكيناً حاداً بين يدي طفل صغير! وهذا هو السبب أن شخصية ''المعلم'' هي ذات أهمية استثنائية، ولا غنى عنه أبداً في الحياة المسيحية.

وهكذا يحث كلمنضس كل إنسان أن يختار لنفسه مثل هذا **المرشد الروحي** والصديق الذي يلقّنه الحق بوضوح، والذي لا يخشى من أن يكون صارماً – إن استدعت الحاجة – كواسطة للمساعدة وشفاء النفس من أمراضها.

مهمة هذا المعلم أن يعلن الحق للمبتدئين. يقدم لهم بتدرج حياة الصلاة المسيحية الجديدة، والرؤيا والمحبة، ويحوِّل المؤمن البسيط إلى عارف بالرب وغيور وفاهم. وكل معرفة نظرية من هذا القبيل ما هي إلا إعدادٌ، نوعٌ من التمهيد للمعرفة الحقة وسَبْق للفهم الروحي الحقيقي. حتى الكتاب المقدس نفسه – الذي يحوي كل الحكمة – لا يمكن أن يُغني عن المعلم. فنار الروح تضطرم فقط بنار حية.

ويمضي كلمنضس في تتبعه لنمو الإنسان المسيحي في الروح:

الكمال يُبلَغ إليه فقط على أعلى مستوى من المعرفة. العارف الكامل لا يعود في حاجة إلى المعلّم البشري، لأنه قد صار مرتبطاً مباشرة بالله، من خلال الكلمة، وبالتالي صار في أُلفة حقيقية وصُحبة مع الله. ارتفع فوق اهتمامات وشهوات هذا العالم، لم تعد لا هذه ولا تلك تغلبه، بالرغم من أنه يظل يعيش في حرية وبلا كبت في هذا العالم. فهو لا يخشى ولا يرتعب من الأمور المنظورة. ومن خلال التصاقه الداخلي بمشيئة الله يدخل خورس الملائكة المسبِّحين

(١٠) *ستروماتا* ٣: ٤٨: ٣

باطنياً.

هنا يؤكد كلمنضس على الحياة الداخلية للمؤمن وصلاته القلبية، (ذلك الاختبار الذي صار تراثاً للروحانية القبطية ومارسه فيما بعد القديس مقاريوس وعلّمه لتلاميذه في برية الإسقيط)، فيقول كلمنضس عن المسيحي الذي بدأ يدخل سيرة الكمال:

[قد تجده مسافراً أو مختلطاً مع الناس يقرأ أو ينهمك في عمله، لكن حياته كلها بالأساس هي صلاة دائمة لا تكف، محادثة مستمرة مع الله... حياة المسيحي عيد دائم !

صراخه وجهاده نحو الله، حتى وإن لم يعّبر عنهما دائماً بكلمات، دائماً يسمعهما الله.

العارف الحقيقي لا يعود يعيش من أجل نفسه. وإذا كان في حال الكمال المبارك، فإنه بمحبته لله يحيا الحب الإلهي فيه، ويصير صورة المسيح الحية الفعَّالة، فينزل بفرح إلى رفقائه البشر الذين هم مثله تماماً، يدعوهم كلهم إلى العلي، ومن خلاله يدخلون ملكوت معرفة الله.]

مشابهة الله:

عقيدة ''مشابهة الله'' أو ''الشركة في الطبيعة الإلهية'' أو ''الثيئوسيس''[(١١)]، أجمع الآباء الأوائل على شرحها منذ البداية.

وكلمنضس وهو يشرح آية العظة على الجبل «كونوا رحماء كما أن أباكم هو رحيم» (لو ٦: ٣٦)، يقول إنما هي وصف للمسيحي الناضج كمقتدٍ ومتشبِّه بالله:

[لأن الناموس يدعو الإقتداء إتّباعاً، ومثل هذا الإتّباع – على قدر طاقة الإنسان – يجعل من الإنسان مماثلاً للأصل][(١٢)]

فالتحول إلى المسيح سيؤدي إلى عدم الفساد والخلاص[(١٣)].

وكلمنضس يستشهد بآيات من العهد القديم ليشرح الآية الواردة في ١كو ١١: ١

(١١) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

(١٢) *ستروماتا* ٢: ٩: ١٠.

(١٣) *المربي* ١: ٥: ٢٠.

"**تمثلوا** بي كما أنا بالمسيح" حيث يجد تعليمه عن الإقتداء بالمسيح الذي يعني التحول إلى مشابهة الله، حتى أن الإنسان يصير باراً وقديساً "كونوا رحماء كما أن أباكم الذي في السموات هو رحيم" بالحكمة(١٤)

والقديس بولس الرسول يضع هذه المشابهة بالله «تمثلوا بي كما أنا بالمسيح» كغرض للإيمان وكنهاية له، وهذا هو تحقيق الوعد بالحياة الأبدية(١٥)

وهكذا ينتهي كليمنضس من تعليمه بتأكيد أن "**غاية معرفة الخلاص والمغفرة والنجاة من الموت هي بالنهاية 'الثيئوسيس'**". ولم يحجب كليمنضس هذه الحقيقة حتى عن الوثنيين الذين لم يدخلوا الإيمان بعد، وهو يوجه خطابه إليهم:

[**كلمة الله صار إنساناً، حتى يصير الإنسان 'مؤلَّهاً'** (١٦) **فيه**](١٧).

(١٤) *ستروماتا* ٢: ٢٢: ١٣٦.

(١٥) *ستروماتا* ٢: ٢٢: ٣٦.

(١٦) بحسب الترجمة الحرفية، ويؤخذ معناها ليس بالمعنى الدارج. أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب

(١٧) *خطاب إلى الوثنيين* ١١: ١١٤: ٤.

العلاَّمة أوريجانس الإسكندري

وُلد أوريجانس في الإسكندرية، ما بين سنة ١٨٤- ١٨٥م. من أب مصري وأم غير مذكور عنها أي شئ في التواريخ، ولا حتى اسمها حُفظ في أيٍّ من الوثائق التاريخية. ولكن ما ذُكر عنها وعنه أنه حينما كان يرتل سفر المزامير بالعبرية "كان يتبارى في ذلك مع أمه"، مما يرجح أنها كانت يهودية الديانة قبل تجديدها وانضمامها للإيمان المسيحي. واسمه الكامل "أوريجانس أدامانتيوس". ووالده هو "ليونيدس" عانى الاستشهاد في السنة العاشرة من حكم الإمبراطور ساويرس (سنة ٢٠٢م) ولم يكن أوريجانس قد بلغ السابعة عشرة من عمره.

وفي سيرة حياة أوريجانس نقرأ لأول مرة عن صبوَّة ولد مسيحي، فقد قيل عنه إنه "كان عظيماً من المهد"، وتعليمه كان تحت إشراف والده "ليونيدس" الذي وجَّهه نحو دراسة الأسفار المقدسة. وكان والده مدرساً في الإسكندرية ولم يكتفِ بتعليم ابنه المقررات المدرسية السائدة من رياضيات إلى قواعد اللغة إلى الخطابة، بل أولاً مبادئ المعرفة المسيحية. وقد كانت استفسارات أوريجانس الشغوفة عن أعماق معاني الكلمات التي اختزنها في ذاكرته، سبب حيرة لوالده، فأخذ يفحص علناً معالم الفضول قبل الأوان لدي ابنه، فلم يستطع سوي أن يشكر الله في صمت على ما يخبئه الزمن من مستقبل ابنه.

ثم صار أوريجانس تلميذاً للفيلسوف العلاَّمة بانتينوس الإسكندري (إثر عودته من الهند) ثم كلمنضس، الذي كانت مدرسته فرصة للقاء أوريجانس بألكسندروس (أسقف أورشليم فيما بعد)، والذي أرسى معه أسس صداقة طويلة مدي العمر أثمرت تعضيداً له في تجاربه المرَّة التي واجهها.

وحينما أُلقي ليونيدس والد أوريجانس في السجن، أراد أوريجانس أن يشاركه محنته، لكن والدته منعته. فكتب رسالة إلى والده في السجن (وهذه هي أولى كتاباته، وقد كانت موجودة أيام يوسابيوس المؤرخ الذي سجل لنا حياة أوريجانس)، رجاه فيها أن لا يسمح لأي فكر يجول بخاطره خوفاً على أسرته من جهة قراره الذي اتخذه - أي أن يشهد للإيمان. وهذا الموقف يُظهر كيف كانت درجة تأثير أوريجانس على أسرته وهو مازال بعد في شبابه المبكر.

ثم حُكم على ليونيدس بالموت وصودرت كل ممتلكاته. وفي مواجهة ذلك أظهر أوريجانس أمانته لعهده لوالده بأن لا يقلق على أسرته. وبمساعدة سيدة تقية غنية، وبممارسته مهنة التدريس، عال نفسه وأمه واخوته. وكان قد كوَّن لنفسه مكتبة في بيته. وكان يدرِّس الأدب، لكن لأن المدرسة المسيحية آنذاك كانت بلا مدرس، بسبب تشتت مدرسيها في الاضطهاد، طلب منه البابا ديمتريوس أسقف الإسكندرية أن يلقي دروساً في الإيمان على طلبة المدرسة.

وهكذا وهو في سن الثامنة عشرة صار- ولو بطريقة غير رسمية - عميد المدرسة المسيحية في الإسكندرية في عصر تميز بالخطر المحدق. وإذ كان ناجحاً، أوكل إليه أسقف الإسكندرية آنذاك البابا ديمتريوس رئاسة المدرسة نهائياً. وكان هذا التكليف هو الحاسم في تقرير اتجاه حياته.

ومنذ ذلك الوقت كرس حياته بالتمام لوظيفة "المعلم المسيحي". ولكي يؤكد التزامه هذا باع كل مجموعة المؤلفات الوثنية الفلسفية التي عنده مقابل دخل سنوي مدى الحياة يبلغ ٤ "أوبولي" (عملة رومانية تساوي جنيهان) في اليوم، عاش عليها سنوات عدة، رافضاً مساهمة أصدقائه الطوعية التي قدَّموها له.

ومركزه في الكنيسة يبين مدي الانفتاح والتقدير الذي كانت تكنُّه الكنيسة لأعضاء شعبها غير المرسومين للرتبة الكهنوتية. إذ وهو إنسان مؤمن من أعضاء الشعب اعتُرف به كمعلم رائد للاهوت المسيحي في الكنيسة. ولم يكن تدريسه قاصراً على بلده أو فئة معينة من الناس، بل تقاطرت عليه أعداد غفيرة من الرجال والنساء ليحضروا محاضراته، وقد اجتذبتهم بساطته الشديدة في الحياة التي كانت البرهان على إخلاصه وأمانته لرسالته. فقد كان يسعى لأن يطبق وصايا الإنجيل بدون تحفُّظ.

فعلى مدى سنوات كثيرة كان يتوجه إلى المدرسة حافي القدمين، ولا يرتدي سوي ثوب واحد (مت ١٠: ١٠)، ويفترش الأرض في نومه. أما طعامه ونومه فكانا محدودين بشدة. ثم بنفس الغيرة طبَّق على نفسه كلمات الإنجيل (متي ١٩: ١٢) وهو أنه خصي نفسه، وأخفي هذا الفعل عن معظم أصدقائه. وتعتبر تعليقات أوريجانس نفسه على كلمات الإنجيل بهذا الخصوص - والتي أساء فهمها وتطبيقها - بمثابة اعتراف مؤثر بخطئه (تفسير إنجيل متي ١٥: ١). وظل أوريجانس على مدي ١٢-١٣ عاماً منخرطاً في هذه الانشغالات السعيدة الناجحة؛ وربما في إبان هذه الفترة يكون قد أنجز عمله الأدبي العظيم الذي قارن فيه بين نصوص الترجمة السبعينية للعهد القديم مع النسخ اليونانية للعهد القديم الأخرى وقارنها مع النص العبري الأصلي. وقد سافر إلى روما خلال هذه الفترة ليبصر "الكنيسة الساحقة في

القدم التي للرومانيين''، ثم لبّى الدعوة لزيارة الجزيرة العربية.

وكان الاستشهاد بمثابة امتحان لثمار تعليمه، فقد كان يحس بالغبطة إذ يري شهداءً سبق أن تعلّموا على يديه في مدرسته؛ ثم كان هربه واختفاؤه من وجه الاضطهاد الشعبي للمسيحيين، مُعتَبِراً أنه يرجع إلى حماية العناية الإلهية له.

ثم في هذه الفترة عينها، بدأ يهتم بدراسة الفكر غير المسيحي، فحضر محاضرات الفيلسوف ''أمونيوس ساقاس''. وكان يهدف من وراء ذلك أن يختلط بالوثنيين والهراطقة الذين يحضرون هذه المحاضرات ليفهم طريقة تفكيرهم ليمكنه أن يصححهم. وقد أثار هذا التصرف حفيظة البعض لكنه استطاع أن يدافع عن نفسه في رسالة كتبها فيما بعد.

وفي عام ٢١٥م حدثت اضطرابات وعنف في مصر أجبرت أوريجانس على مغادرة مصر إلى قيصرية فلسطين. وهناك ذاعت شهرته التي سببت له مشاكل جمة فيما بعد. فإن تلميذه ألكسندر أسقف أورشليم وثيؤكتيستوس أسقف قيصرية طلبا منه أن يشرح الكتاب المقدس في أثناء الخدمات العامة في الكنيسة بالرغم من أنه لم يكن يحمل أية درجة كهنوتية، مما أثار غضب البابا ديمتريوس أسقف الإسكندرية الذي كتب إلى أسقف أورشليم محتجاً، ودعا أوريجانس للرجوع إلى الإسكندرية.

وفي مصر بدأ في كتابة شروحاته على الأسفار بتشجيع تلميذه أمبروسيوس الذي أرسل له سبع كاتبات بالاختزال ليسجلوا شروحاته وبعض النساخ لينسخوا مقالاته. وفي هذه الفترة كتب تفسيره على إنجيل يوحنا مما أذاع شهرته كمعلم بارز في الكنيسة أكثر من كونه معلماً في المدرسة اللاهوتية. ولكن هذا جعل البابا ديمتريوس- تحت الضعف البشري - يسعى إلى مساءلة أوريجانس باعتباره غير مرسوم لأي رتبة كهنوتية. الأمر الذي دفع أوريجانس أن يبحث عن مكان آخر غير الإسكندرية ليلقي فيه دراساته. وبعد ١٥ سنة أي في العام ما بين ٢٢٦ و ٢٣٠م تلقي دعوة من أصدقائه القدامى في قيصرية فلسطين، فذهب إلى هناك حيث رسمه أساقفة ذلك المكان كاهناً. ولما عاد إلى مصر لم يعترف البابا ديمتريوس برسامته، فعاد عام ٢٣١ إلى قيصرية غير عازم على العودة مرة أخرى إلى وطنه، وأوكل رئاسة مدرسة الإسكندرية إلى هيراكلاس تلميذه ورفيقه. وبعد قليل جمع البابا ديمتريوس مجمعاً من أساقفة وقسوس وقرروا حرمه.

وفي قيصرية فلسطين ظل أوريجانس ٢٠ عاماً وهو يعلّم ويدرِّس إلى أن انتقل من هذا العالم. ومن قيصرية زار بلاداً عديدة منها زيارتان إلى بلاد العربية، الأولى ليتفاهم مع بيرللوس أسقف بوسطره الذي كان يروِّج لبعض الآراء الخاطئة عن التجسد؛ والثانية ليواجه بعض الأخطاء في التعليم عن القيامة. وفي كلتا الزيارتين كان ذهابه بناءً على دعوة من

أساقفتها، واستطاع أن يقنع المخالفين ويرجعهم عن خطأ رأيهم، ثم اضطُهد وعُذِّب على يد الإمبراطور ديسيوس والذي قَهَر وخَلَف الإمبراطور فيليب، بواسطة السلاسل والحلقات الحديدية وأداة تعذيب يُمَطّ عليها الجسم، لكن ثباته بدّد كل جهود أعدائه في انتزاع إنكاره للمسيح، ثم هُدِّد بآلة التعذيب المسماة الخازوق، وقيل إن حياته انتهت بالموت من فرط آلامه بعد أن أُفرج عنه بعد موت ديسيوس الإمبراطور سنة ٢٥١، إذ أن صحته كانت قد تدهورت بسبب المشقات التي عاناها في الحبس. ثم انتقل عام ٢٥٣ في مدينة صور حيث دفن هناك، وكان قبره موضع تكريم طالما كانت المدينة قائمة.

منهج العلاَّمة أوريجانس الإسكندري

(المحاولة والإخفاق)

- **المنطق الوضعي إذا كان هو وسيلة شرح الإيمان المسيحي فماذا تكون العواقب؟**

يُعتبر العلاَّمة أوريجانس هو أبو اللاهوت المنهجي. ذلك أن معظم الكتابات اللاهوتية التي سبقت أوريجانس إما كانت صدى للظروف التي كانت تحيط بالكنيسة أو دحضاً للنظريات الغنوسية التي تفشت في القرنين الأول والثاني. وهكذا كانت في مضمونها إما دفاعية في مواجهة المجتمع الوثني لتمحو ما علق في أذهان الحكام من سوء فهم للمسيحية، مترجية إحلال السلام والتسامح في قلوب هؤلاء الحكام، وإما كانت جدلية للدفاع عن المسيحية ضد انتقادات اليهود والوثنيين وتزييف الهراطقة، بقصد إظهار تفوق المسيحية الروحي والأخلاقي(١).

كيف عالج أوريجانس بمنهجه اللاهوتي مشاكل العصر:

لقد تعلم أوريجانس و ''أفلوطين'' **Plotinus** (الفيلسوف الوثني الأفلاطوني المشهور) **معاً** هما الاثنان على يد مدرس وثني واحد هو أمونيوس سقاس، لمدة خمس سنوات تقريباً. بعدها صار أوريجانس معلماً لاهوتياً لدى البابا ديمتريوس الكرام، وصارت مدرسته شبه الرسمية

---

(١) هناك استثناءان جديران بالذكر، وهما: القديس إيرينيئوس في كتابه ''شرح الكرازة الرسولية''— الذى سعى لشرح التعليم المسيحي بعيداً عن الدفاع والجدل، والعلاَّمة كلمنضس الإسكندري (معلم أوريجانس) الذى حاول أن يجمع معاً في ترابط واحد مقالات عدة عن الإيمان المسيحي والتطبيق العملي له. وبالرغم أن كلمنضس سبق أوريجانس في هذا المضمار، إلا أنه كان ينقص عنه في مهارة التقديم النظري العلمي المنهجي.

مقصداً للعديد من الرواد الذين اختلط بهم وثنيون وفلاسفة وهراطقة على حد سواء. ولا غرو فالدراسة كانت مجانية بلا مصاريف. على أنه كان من بينهم العديد من القديسين الذين صاروا فيما بعد آباءً للكنيسة في الشرق والغرب على حد سواء – والذين سنقابل أسماءهم في القرن الرابع الميلادي.

لقد درس أوريجانس كتابات الفلاسفة الوثنيين حتى يكون قادراً على دحضهم، ولم يكن ينكر نفع الدراسة المنهجية التي تنادي بها الفلسفة، حتى إنه جعلها مادة إجبارية على تلاميذه.

وكنتيجة لذلك فرضت المشاكل الفلسفية نفسها على منهج أوريجانس مثل:

جوهر اللاهوت، التطور الأخلاقي، عقيدة الخلود، جحد العالم المادي، سقوط العالم المادي والحنين إلى رجوعه للإله الواحد، مشاكل حقيقة الوجود، كل هذه الموضوعات ناقشها الفلاسفة الأفلاطونيون، وهي بنفسها صار على أوريجانس أن يواجهها مواجهة مسيحية حاسمة.

وهكذا بلور أوريجانس المسيحية في شكل منهج فلسفي مبدئي، وهو يحس أنه يقوم بهذا العمل كراعٍ ومبشِّر لتلاميذه يدربهم ليصبحوا شهداء وقديسين. كان ذلك في أهم كتبه واسمه: "المبادئ" **De Principiis**

غير أنه لم يتحقق بما فيه الكفاية، آنذاك، كيف أن المفاهيم الإنجيلية قد تحولت تحت يده إلى شئ آخر. ففي الوقت الذي كان يعتقد فيه أنه يحاول أن يفهمها أو يعلِّمها بعمق أكثر، تحولت إلى "أفكار" و "مبادئ" سلسة مقبولة من العقل الإنساني قادرة أن ترد على أسئلته، ولكنها لم تكن قادرة أن تلهب روحه.

لقد نشأ أوريجانس حقاً في عصر حرج، تطاولت فيه الفلسفة الوثنية على بساطة المسيحية وضعفها الإرادي الظاهري، ولكنه تقدم محاولاً أن يشرح بالفلسفة وبالمنهج الأفلاطوني السائد كلمات الإنجيل البسيطة، قائلاً إن القراءة البسيطة للأسفار المقدسة ليست بكافية – فضاعت منه أعماق كلمات الإنجيل البسيطة، وأمسك بأعماق فلسفية عقلية، ظهر عوارها وقصورها رغماً عنه في مواضع متعددة من كتاباته.

وهكذا وبينما هو يشرح معنى خلقة العالم وخلود النفس ومشكلة الخير والشر والإرادة الحرة للإنسان، قاده منهجه الوضعي إلى إرساء مبادئ – كانت مقبولة منطقياً في عصره – ولكنها صارت هي الأفكار المُسبقة – دون أن يدرى أو يقصد – لما سينادي به فيما بعد أحد تلاميذه السبعة المشهورين ألا وهو "آريوس"، الذي كانت هرطقته في القرن الرابع هي محور جهاد ودفاع آباء الكنيسة على مدى قرنين من الزمان، والتي تصدى لها أشهر آباء

القرن الرابع ''القديس أثناسيوس الرسولي''، واستلم منه الشعلة بعده الآباء الكبادوك في الشرق، والقديس هيلاريون في الغرب.

إن أحداً لا يستطيع أن ينكر النبوغ العقلي والمدى النسكي الذي بلغ إليه أوريجانس في سيرة حياته وجهاده العملي. فلا يغفل أحد ذلك العمل العلمي الذي قام به من تحقيق أقدم نسخ من العهد القديم في أيامه بعضها على بعض، وتأليفه ما يسمى بـ ''الهكسابلا **Hexapla**'' أي النسخة السداسية الأعمدة (٦ نسخ العهد القديم)، من بينها نسخة قديمة جداً عُثر عليها داخل إبريق عتيق مُلقَى قرب أريحا (بنفس الشكل الذي عثروا به على مخطوطات وادي القمران أخيراً في أحد الكهوف قرب البحر الميت).

ولا أحد ينكر غزارته في دراسة الكتاب المقدس على أعلى مستوى من البحث التفسيري بغزارة ووفرة لم يبزُّه فيها الكثيرون. حتى أنه استغرق في شرح الكلمات الست الأولى من إنجيل يوحنا «في البدء كان الكلمة» مجلداً بأكمله، من بين الاثنين والثلاثين مجلداً التي فسر فيها إنجيل يوحنا.

كما أن حياته النسكية التي عاشها كانت مضرب الأمثال في ذلك الوقت، فقد عاش منذ شبابه حياة نسكية صارمة تليق برجل ظل طيلة حياته يتوق إلى الاستشهاد — حتى أنه في غمرة حماسه النسكي أتى عملاً لامه عليه الكثيرون (وندم هو عليه واستنكره فيما بعد) إذ خصي نفسه ليكون ضمن الذين أتى على ذكرهم المسيح في متى ١٩: ١٢.

على أن كل هذا وذاك جعل من أوريجانس شخصية تدور حولها الآراء والأحكام ما بين مؤيد ومعارض، على مدى مئات من السنين. وهذا هو السبب الذي من أجله أتينا على هذه المقدمة، كمدخل لدراسة آباء الكنيسة في عصرهم الذهبي.

ذلك، لأن تصحيح المنهج اللاهوتي الأوريجاني في القرن الرابع قد استنفذ كل حياة القديس أثناسيوس الرسولي والآباء الكبادوك من بعده، بجهد شديد وحكمة لا تُبارَى. ذلك لأن مبادئ أوريجانس ومنهجه كانت قد امتدت سريان النار في الهشيم، وتأثرت بها أوساط كنسية بأكملها سواء في الشرق أو في الغرب، ولكن نعمة الله كانت أقوى وأبقى، حتى استعادت الكنيسة اتزانها الروحي اللاهوتي في أواخر القرن الرابع مرة أخرى. كما سيتضح لنا بالتفصيل في دراسة كل أب من هؤلاء الآباء على حدة.

ويقول أحد الكتاب اللاهوتيين الحديثين محللاً موقف أوريجانس وموقعه في تاريخ الكنيسة:

[إنه ربما بدون ''هذا الإخفاق'' الذي أخفقه أوريجانس ما كان ممكناً أن يتحقق

انتصار المبادئ المسيحية اليونانية فيما بعد] (٢).

وهو يشير طبعاً إلى أنه من خلال الدفاع عن الإيمان اتضح سمو المسيحية وتفوقها.

نقول إنه ما بين نشأة علم اللاهوت المسيحي على يد أوريجانس بكل ظروفه هذه، وما بين انتصار علم اللاهوت المسيحي في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس بإغلاق المدارس الوثنية الفلسفية سواء في الإسكندرية أو في أثينا(٣)، ما بين هذين الحدثين في تاريخ الكنيسة كان هناك الآباء العظام في الشرق والغرب على السواء، في جهادهم ونضالهم وما قاسوه من أهوال (من سنة ٢٩٥ "ميلاد القديس أثناسيوس" إلى منتصف القرن الرابع سنة ٤٤٤م "نياحة القديس كيرلس الكبير")، دفاعاً عن الإيمان وشرحاً لأصوله وتعمقاً في أغواره.

---

(٢) **Schmemman, Alex.; *Historical Road of Eastern Orthodox*. p. 53.**

(٣) كان المؤرخون في الجيل الماضي ينتقدون عملية إغلاق المدارس الوثنية الفلسفية في الإسكندرية وأثينا كأنها قهر للفكر الحر، ولكن اتجاه المؤرخين واللاهوتيين الحديثين بعد مزيد من التحقق العلمي صاروا ينظرون إلى إغلاق هذه المدارس بأنه بمثابة تتويج لحالة واقعة وهي سيادة العلم اللاهوتي المسيحي بأصالته وروحه الإنجيلية الغالبة التي دحرت – بالقلم لا بالسيف – الفكر الوثني الذي وصل فعلاً إلى درجة الموت. راجع:

Jaroslav Pelikan, *op. cit.*

العلامة ديديموس الإسكندري

(لاهوتي الروح القدس)

(٣١٣ – ٣٩٨م)

ديديموس الضرير أحد علماء مدرسة الإسكندرية اللاهوتية الأفذاذ.

وشهرته وأهميته متصلة بعلمه اللاهوتي المؤسس على حياة نسكية مستنيرة بمعرفة الله. لقد وضع ديديموس علمه اللاهوتي في خدمة قضية الخلاص والإيمان، مساهماً في تكميل رسالة الكنيسة في العصر الذي عاشه.

وقبل أن نتحدث عن ديديموس وفكره اللاهوتي يليق أن نبدأ باستعراض لتاريخ المدرسة اللاهوتية التي كان هو رئيسها وعميدها في الفترة ما بين سنة ٣٤٨م. وسنة ٣٩٨م. تقريباً أي زهاء نصف قرن.

تاريخ مدرسة الإسكندرية:

تاريخ هذه المدرسة يُرجعه يوسابيوس القيصري وجيروم إلى زمن القديس مرقس الرسول، الذي أسسها في النصف الأخير من القرن الأول الميلادي وعهد بإدارتها إلى "يسطس" الذي صار فيما بعد أسقفاً للإسكندرية(١).

على أن شهرتها بدأت تتضح أكثر منذ القرن الثاني وأوائل القرن الثالث على أيدي مديريها الفلاسفة المشهورين: بانتينوس وكلمنضس وأوريجانس وديونيسيوس. ثم توقف نشاطها قليلاً أو تعطل بعض الشيء في أواخر القرن الثالث، إذ شتَّت الاضطهاد أساتذتها وطلابها، إلا أنها ما لبثت أن رجعت في القرن الرابع إلي سالف مجدها على يد مديرها العظيم

---

(١) يوسابيوس، *تاريخ الكنيسة* ٤:٤.

ديديموس الضرير[٢]. واستمرت إلى أوائل القرن الخامس، حيث سلَّمت بعدها زمام قيادتها اللاهوتية للرهبنة في برية شيهيت.

دواعي وجود المدرسة اللاهوتية:

لقد أدرك القديس مرقس الإنجيلي والرسول، كاروز الديار المصرية، بثاقب رأيه، أنه لا سبيل إلى نشر المسيحية وتدعيم تعاليمها إلا إذا أنشأ مدرسة لاهوتية تشرح الإيمان المسيحي وتثبِّته في حياة المؤمنين، وتُعرِّف به الوثنيين، وتقوم بمناهضة الوثنية في بلد يموج بكبار الفلاسفة وعباقرة المفكرين الآتين من كل العالم.

شهرة مدرسة الإسكندرية:

في الواقع لم تكن مدرسة الإسكندرية هي المدرسة اللاهوتية الوحيدة في العالم المسيحي، وإنما كانت هناك مدارس لاهوتية في بلاد أخرى. ولكن لم تصل وقتها ولا واحدة منها إلى التأثير الإيجابي الفعَّال مثلما وصلت مدرسة الإسكندرية، فكانت هي – واقعياً وتاريخياً – أهم مدرسة من حيث امتداد نفوذها إلى كافة كنائس المسكونة، يأتي إليها المسيحيون من كل مكان للتتلمذ على أساتذتها الذين بلغوا درجة كبيرة من الشهرة، وتخرَّج على أيديهم أساقفة وبطاركة عديدون.

التجديد اللاهوتي للمدرسة في عصر القديس أثناسيوس:

لقد بلغت المدرسة اللاهوتية أوج رسالتها في عهد أوريجانس (في النصف الأول من القرن الثالث)، ولكنها مرت في ربيع ثان في القرن الرابع أيضاً. فبالرغم من إتباع المدرسة طابع ومبادئ معلمها الكبير أوريجانس، إلا أنها حررت نفسها فيما بعد من بعض أخطائه التي وقع فيها باستخدامه التفسير الرمزي للكتب المقدسة، وكان ذلك في عصر القديس أثناسيوس الرسولي. وقد بدأ التباين يظهر بعد ذلك بين الأعضاء القدامى والجدد في مدرسة الإسكندرية. ذلك أنه من حيث أن آريوس وباقي الهراطقة بذلوا كل جهودهم ليثبتوا أفكارهم المغلوطة من الكتاب المقدس، فقد تصدت لهم مدرسة الإسكندرية في عهدها الجديد لتدحض دعاواهم، فانتحت قليلاً ناحية التفسير التاريخي اللغوي للكتاب المقدس، ذلك النوع من التفسير الذي تمادت فيه، من قبل ومن بعد، مدرسة أنطاكية اللاهوتية.

---

(٢) روفينوس، *التاريخ الكنسي* ٢: ٧.

لأنه إن كان التفسير الرمزي للكتاب المقدس قد أفاد كثيراً في اجتذاب الفلاسفة والوثنيين إلى الإيمان المسيحي في عصر المسيحية الأول، إلا أنه ما عاد يصلح للرد على أسئلة المؤمنين وتعميق اختبارهم المسيحي اليومي. لقد أثبت المنهج الرمزي في التفسير قصوره في مواجهة الآريوسية في القرن الرابع.

وكان قائد المنهج الجديد هو **القديس أثناسيوس الرسولي** نفسه، البابا العشرون، الذي أسس لاهوته وتعليمه على حقيقة "الخلاص" الإلهي للبشرية، أي صار لاهوته كرازياً اختبارياً يدور حول تدبير خلاص الله للعالم، ويبشر بمصير الإنسان الأبدي.

وكان ديديموس أحد تلاميذ مدرسة الإسكندرية في هذا المنهج، هو ومجموعة كبيرة من لاهوتيي العالم، مثل أوسابيوس القيصري والآباء الكبادوك (باسيليوس وغريغوريوس النيصي وغريغوريوس النـــزينـــزي)، وهيزيخيوس الأورشليمي والقديس البابا كيرلس الإسكندري، المدافع الأول عن الأرثوذكسية ضد نسطور وتعليمه في القرن الخامس.

ومن هنا يظهر لنا أهمية دراسة حياة وأفكار ديديموس الإسكندري، كعلامة على طريق تجديد المدرسة اللاهوتية والعلم اللاهوتي في الإسكندرية في عصر القديس أثناسيوس الرسولي.

حياة ديديموس الضرير

ولد ديديموس حوالي سنة ٣١٣م (أي بعد ميلاد القديس أثناسيوس بأكثر من خمس عشرة سنة). وفي سن الرابعة من عمره[٣] أصيب بمرض أفقده البصر. ومثل هذه الكارثة كانت كافية لأن تُفقد أي طفل آخر حماسه وتطلُّعه نحو الحياة. أما في هذا الطفل المبارك فقد زادته تعلقاً بالحياة وبما تحويه من أسرار وعجائب. لذلك، فبالرغم من أنه لم يتعلم وهو طفل ولا حتى النطق الأول للحروف، إلا أن رغبته في المعرفة كانت حادة جداً إلى درجة أنه لا سوء نصيبه ولا إهمال تعليمه ثبط عزيمته. فأخذ يشحذ ذاكرته حتى صارت طاقة مدهشة. فأخذ ينحت الحروف الهجائية على ألواح من خشب، ويعلم نفسه بنفسه كيف يقرأها بطريقة اللمس. ويقول سقراط المؤرخ الكنسي إنه عن هذا الطريق علَّم نفسه قواعد اللغة والبلاغة والفلسفة والمنطق والحساب والموسيقى، وقد درس كل هذا بعمق حتى أنه كان في استطاعته أن يناقش كل من درس هذه العلوم من الكتب العادية.

وقيل إنه كان يحفظ عن ظهر قلب جميع أسفار العهدين القديم والجديد. ولم يستطع

(٣) بالاديوس، *التاريخ اللوزياكي* ٤.

تسميع هذه الأسفار فحسب، بل كان يقارن بينها ويعلّق عليها بدقة علمية عجيبة.

وقد ذاع صيت ديديموس حتى أن القديس أنطونيوس الكبير بحث عنه حين نـــزل إلى الإسكندرية للمرة الثانية، ولما قابله امتدحه بقوله: "لا يحزنك فقدان بصرك، إذ نـــزعت منك أعين جسدية كالتي يمتلكها الفئران والذباب. بل الأحرى بك أن تبتهج لأن لك أعيناً كالملائكة، ترى بها اللاهوت نفسه وتدرك نوره" (عن بالاديوس، ***التاريخ اللوزياكي***).

وقد سجل المؤرخ سقراط عنه أيضاً، أنه حتى قبل أن يرأس المدرسة اللاهوتية كان معتبراً أنه حصن للإيمان القويم ومن أقوى المقاومين للأريوسية. فليس بغريب أن حاز إعجاب العالم، وأن سارع نحوه الأساقفة من سوريا وآسيا الصغرى، ليصغوا إلى علمه، ويقتدوا بتنسكه، ويتأملوا في اختبار حياته العميق. و لم يكن الأساقفة الشرقيون من تلاميذه فحسب، بل جاءه الغربيون من رجال الكهنوت أيضاً، وأبرزهم إيرونيموس (جيروم) وروفينوس وبلاديوس – جاءوا يستقون من منهله العذب.

وكان العلاَّمة جيروم يفتخر بأنه تلميذ لديديموس، وأنه اتخذه أستاذاً[٤] وقدوة له في دراسة الكتاب المقدس، كما ترجم له أحد كتبه ***(في الروح القدس)***. أما روفينوس فدعاه "نبياً" و "الرجل الرسولي"[٥]. كما تكلم القديس إيسيذوروس عن قدراته العظيمة[٦].

لكل هذه الأسباب فإن القديس أثناسيوس البابا العشرين لم يتردد في أن يضعه في أعلى مسئولية بعده[٧]، وهي مسئولية عمادة مدرسة الإسكندرية للتعليم المسيحي. وفي الوقت نفسه كان ديديموس يعجب الإعجاب كله بعبقرية باباه النادرة وبجرأته وحكمته الرسولية، فشاركه في دفاعه عن الإيمان الأرثوذكسي ضد هرطقة ذلك العصر، أي الآريوسية.

وفي ذلك الوقت كانت الحركة الآريوسية على أشدها، وكان التعليم محفوفاً بالمتاعب بسبب تدخل الحكام المدنيين بآراء ضد الإيمان الصحيح مما عرَّض الأساقفة والمعلمين للاضطهاد. ولكن ديديموس لم تُثنه اضطهادات أباطرة بيزنطة المسيحيين لبطريركه أثناسيوس الذي نُفي عن كرسيه خمس مرات؛ بل وقف يجاهد معه بكل قوته، كما حارب بقايا الوثنية التي تمثلت فيما سُمِّي بالأفلاطونية المحدثة وسائر الفلسفات الأخرى.

---

[٤] رسالة ٥٠: ١؛ ٨٤: ٣ وغيرها من كتاباته.

[٥] ***الدفاع*** ٢: ٢٥.

(6) ***Ep.*** **i. 331**

[٧] روفينوس – ***التاريخ الكنسي*** ٢: ٧.

وكان ديديموس والقديس الأنبا أنطونيوس أب الرهبان صديقَينْ حميمين جمعت بينهما المحبة الخالصة (وقد زاره في مغارته عدة مرات)، وآلف بينهما إيمانهما الواحد، ولاشك أن صحبة ديديموس للقديس أنطونيوس كانت تعني أُلفة العلم مع النسك. وأن ديديموس لم يكن معلماً فحسب بل كان أولاً ناسكاً، يحيا عِلْمَهُ اللاهوتي قبل أن يُعلّمه.

وهذا نلحظه في كتابات هذا العلاّمة، فهي بالرغم من توغلها في مشاكل ومسائل لاهوتية عويصة إلا أنها كانت ممسوحة في النهاية بمسحة الحياة النسكية التي عاشها وتشرّبها من القديس أنطونيوس. فإذا تكلم عن الثالوث تكلم عن حلول الثالوث فينا، وإذا تكلم عن الروح القدس تكلم عن عمله ودوره في خلاصنا، وإذا تكلم عن المعمودية أوضح بجلاء أثر المعمودية في تجديدنا وتجميل خلقتنا. وهذا ما سنقتطف منه لنوضحه من كتاباته:

كتابات العلاّمة ديديموس الضرير

في شهر أغسطس ١٩٤١ كان لجيش الاحتلال الإنجليزي في مصر بعض المغائر في مدينة طره (من ضواحي القاهرة بين المعادي وحلوان) يحتفظون فيها بمخلفات معداتهم وببعض الذخائر. وقد حدث أثناء استخدام هذه المغائر أن تم اكتشاف بعض أوراق البردي هناك، وكانت تحتوي على بعض كتابات للعلامة ديديموس ترجع إلى القرن السادس.

وللعلامة ديديموس كتابات عديدة جداً ولكن لم يصلنا منها إلا القليل، وعرفنا بعضها الآخر من كتابات معاصريه أو ممن اقتبسوا منه. وبحسب تقرير بالاديوس فإنه: [فسَّر العهدين القديم والجديد كلمة كلمة، وكان يركز عنايته بالأكثر على العقيدة، وكان يفعل ذلك بدقة ولكن بيقين، حتى أنه فاق في ذلك كل القدماء في معرفته] (عن بالاديوس، ***التاريخ اللوزياكي***).

وهذا يتطابق جداً مع شهادة جيروم الذي يصف أعماله بأنها عديدة وفخمة، ويذكر من بينها كتابيه عن ***"الروح القدس"*** و ***"العقائد"***.

ويرجع ضياع الكثير من كتابات ديديموس إلى الشك الذي أُثير حول بعض من آرائه التي شابه فيها أوريجانس، مثل اعتقاده بسبق وجود النفس، وبأن عذاب الشياطين والأشرار هو مؤقت وسيكون له نهاية، وأنه سيحدث نوع من النجاة للشيطان. إلا أن هناك في كثير من كتاباته ما يشير إلى اعتقاده أيضاً بأبدية العقاب، وبأن زمان التوبة هو في هذا العالم فقط.

وقد كتب ديديموس الكتب والمقالات الآتية:

١ — على الثالوث.

٢ – على الروح القدس.

٣ – ضد المانويين.

٤ – مقالات عقائدية مفقودة.

أ – ضد الآريوسيين، ب – عن الشِيع، جـ – الدفاع عن أوريجانس، د – مقالين عن الفلسفة وعن اللاجسدي، هـ – ضد آريوس وسابلليوس، و – المحاورات السبعة المنسوبة لأثناسيوس.

٥ – التفاسير:

أ – العهد القديم: ومن بينها المخطوطات التي عثر عليها في طـره سنة ١٩٤١، وتحوي قطعاً طويلة من تفسير ديديموس لسفر التكوين وأيوب وزكريا.

وتفسير المزامير يشير إليه جيروم في كتاباته.

ب – العهد الجديد: على كلٍّ من إنجيل متى، وإنجيل يوحنا، وسفر أعمال الرسل، والرسالتين إلى كورنثوس، والرسالة إلى غلاطيـة، والرسـالة إلى أفسس.

ويبقى بعد ذلك أن نعرض للفكر اللاهوتي للعلامة ديديموس الإسكندري، هذا ما سيكون موضوع الفصل القادم.

الفكر اللاهوتي للعلاَّمة ديديموس

[من المستحيل لأي واحد أن يطلب نعمة الله، إن لم يكن عنده الروح القدس]

العلاّمة ديديموس

عرضنا في المقال السابق لحياة ديديموس الإسكندري لاهوتي الإسكندرية في القرن الرابع. وفي هذا المقال نعرض لفكره اللاهوتي، وعلى الأخص أفكاره من جهة الروح القدس وعلاقته بخلاصنا وتجديد حياتنا في المسيح.

١ – الثالوث:

مثله في ذلك مثل كل آباء الكنيسة الجامعة، فإن ديديموس يكرز ويعلم عن الثالوث وعن وحدة جوهر الأقانيم الثلاثة. وقد كان ديديموس أكثر تحديداً في ألفاظه التي استخدمها عن الثالوث: "جوهر واحد وأقانيم ثلاثة".

والجانب الروحي النسكي لهذه العقيدة يتضح في قوله:

[كل من يتصل بالروح القدس، ففي نفس اللحظة هو يتقابل مع الآب والابن. وكل من يشترك في مجد الآب، فإن هذا المجد في الواقع هو ممنوح له من الابن بالروح القدس] **(عن الروح القدس ١٧)**.

٢ – الروح القدس:

إن ديديموس مثل أثناسيوس في تعاليمه عن الروح القدس، فالتعليم المختص بالروح القدس عنده ذو صلة وثيقة جداً بالتعليم المختص بالابن. فالهرطقة المختصة بالروح منشؤها الهرطقة المختصة بالابن. لذلك فإن ديديموس لم يكتفِ بتخصيص الجزء الثاني من كتابه: "عن

الثالوث" للكلام عن الروح القدس، لكنه ألف كتاباً خاصاً عن الروح القدس، حتى أنه دُعي بحق بلقب "لاهوتي الروح القدس"[1].

وقد كتب ديديموس ضد ما يعلّم به الأريوسيون عن الروح القدس بأنه مخلوق، مؤكداً ومكرراً أنه ليس مخلوقاً، تماماً كما أن الابن ليس مخلوقاً.

وعن انبثاق الروح القدس، فإن ديديموس يردد تعليم الكنيسة عن انبثاقه من الآب فقط:

[الروح القدس ينبثق من الآب ويستقر إلهياً في الابن] (*في الروح القدس*١ :٣).

ويقول إن الروح القدس هو صورة الابن كما أن الابن هو صورة الآب. وإنه هو روح الابن، روح اللوغس (الكلمة)، روح المخلّص.

إن ديديموس يعتبر أن تقديس النفس هو عمل مختص بالروح القدس على وجه الخصوص. إنه يعلّم بأن الروح القدس هو الذي يجددنا في المعمودية. إنه نبع وقمة مواهب الله للإنسان. إنه في الثالوث يمثل موهبة الآب والابن المشتركة. إنه العطية الأولى، لأنه محبة، والمحبة هي أصل كل العطايا. ولهذا فإن كل العطايا مُجمَلة في الروح القدس:

[في جوهر الروح القدس يمكن فهم كمال العطايا] (*في الروح القدس* ٢٨).

[من المستحيل لأي واحد أن يطلب نعمة الله إن لم يكن عنده الروح القدس، الذي فيه يتضح أن كل العطايا متضمَّنة فيه] (*الروح القدس* ٩).

[لذلك واضح أن الروح القدس هو نبع كل العطايا. وليست عطية تُمنح بدونه، لأن كل الفوائد التي ننالها من وراء غنى مواهب الله إنما من هذا الينبوع الرئيسي]. (*في الروح القدس* ٤).

وعن عمل الروح القدس في الإنسان يقول:

[هو المقدِّس والمحيي، نور السماء المنتشر، الحافظ الكل، الساهر على ثبات قوامه... المجدد والمحرر. كمثل الرب وابن الله الذي صنعنا، فهو روح التبني.

يطير بنا إلى أبواب السماء ويقتادنا في مداخل الخلاص.... هو النعمة الإلهية، المالئة الأشياء الخاوية والضعيفة العابرة... ينبوع المواهب الذي لا يفرغ... ومنطلق كل فكر صالح... يكشف حقاً المزمعات... ختم الخلاص، والموهبة الإلهية... عربون

---

(1) **Quasten. *Patrology*, Vol. III, p. 95.**

الخيرات الأبدية...

منه كل خليقة، ما يرى وما لا يُرى، عاقلة وغير عاقلة، هو يقيمها... الذي منه يصير لنا التجديد الإلهي ومغفرة الآثام وستر الخطايا، والنزوع نحو الله...

إكليل للأبرار، وحافظ للأخيار، المسكن السماوي، الحياة التي لا تنتهي، وميراث ملكوت الله الأبدي.

الذي كل من يشترك فيه، بتجديد الشركة، يبلغ التذكارات الصالحة وشركة الطبيعة الإلهية] (*الثالوث* ٢:١).

٣ – الكنيسة:

إن الروح القدس عينه هو الذي يوزع النعم المختلفة في الكنيسة التي أسسها المسيح:

[لقد أسس كنيسته على الأنهار، جاعلاً إيَّاها بمقتضى قوانينه الإلهية قادرة على قبول الروح القدس. ومنها، كما من ينبوع رئيسي، تتدفق كل النعم كأنها ينابيع مياه حية] (*على المزامير* ٤:٢٣).

إنه الروح عينه الذي به تصير الكنيسة أيضاً أُماً للكل، ومن رحمها البتولي تهب الولادة لأبنائها في جرن المعمودية:

[جرن الثالوث للمعمودية هو معمل الخلاص لكل من يؤمن. فالمعمودية تُبرئ من لدغة الحية كلَّ من يغتسل فيها. وهي إذ تبقى بتولية تصير أماً للكل بالروح القدس]. (*الثالوث* ١٣:٢).

وهكذا نجد جرن المعمودية عند لاهوتيي الإسكندرية، وعند ديديموس ربما للمرة الأولى، موصوفاً على أنه الأم الدائمة البتولية للمعمَّدين، المثمرة بواسطة الروح القدس. إلا أننا نجده في موضع آخر يدعو الكنيسة ليس فقط "عروس المسيح"[٢] بل أيضاً "أمنا"[٣]، كما تحدَّث عن الكنيسة كجسد المسيح السري[٤]، وهو في هذا التعبير ربما كان أكثر صراحةً من القديس أثناسيوس.

---

(٢) *الثالوث* ٢: ٦: ٢٣.

(٣) *الأمثال*، مجموعة مينى ٣٩، عمود ١٦٢٤ C.

(٤) *المزامير*، المرجع السابق، عمود C١٢٨١.

٤ – المعمودية والتجديد:

إن سقطة الأبوين الأولين عند ديديموس هي الخطيئة الأولى القديمة التي طهرنا منها يسوع في معموديته في نهر الأردن (في الثالوث ٢:١٢).

وفي حديثه عن آثار المعمودية، يشير إلى كلا العوامل السلبية والإيجابية: التطهير من الخطيئة الأولى ونتائجها، كما من الذنوب الشخصية، ثم صيرورتنا أبناء الله بالتبني:

[الروح القدس كإله يجددنا في المعمودية، وهو باتحاده مع الآب والابن يردُّنا من حال القباحة (تشويه الخلقة الأولى)، إلى جمالنا الأصلي الذي خُلقنا عليه، ولهذا فهو يملأنا من نعمته حتى لا نعود نعطى مكاناً لأي شئ لا يليق ومحبتنا. إنه يحررنا من الخطيئة والموت، ومن الأرضيات، يجعلنا روحيين شركاء في المجد الإلهي، أبناء وورثة لله الآب. إنه يُشكّلنا على صورة ابن الله، جاعلاً إيانا شركاء في الميراث معه، أي إخوة له، نحن الذين نزمع أن نتمجد ونملك معه، يهبنا السماء مقابل الأرض، يسكب علينا الفردوس بأيد سخية مفضالة. ويجعلنا في حال أكثر كرامة من الملائكة. وفي المياه الإلهية التي في مغسل المعمودية هو يخمد نيران الجحيم التي لا تُطفأ] (*في الثالوث* ٢:١٢).

[إذ حينما نغطس في جرن المعمودية، فإننا بإحسان الله الآب وبنعمة الروح القدس، نتعرى من خطايانا ونطرح عنا الإنسان العتيق، فنولد من جديد ونُختم بقوته الملكية المقدسة. ولكن حينما نخرج من الجرن نلبس المسيح مخلّصنا، كثوب لا يبلى، مستأهل لذات الكرامة التي نلناها بتجديد الروح القدس الذي خُتمنا بخاتمه. إذ كما يقول الكتاب المقدس:« لأن كلكم الذين اعتمدتم بالمسيح قد لبستم المسيح» (غل ٣:٢٧).

فإننا، بنفخة الله، قد قبلنا صورة الله ومثاله، كما يقول الكتاب. ولكننا بسبب الخطية فقدناها. وها نحن الآن قد صرنا معروفين من الله مرة أخرى، كما كنا معروفين حينما خُلقنا أولاً، بلا خطية وأسياداً على ذواتنا] (*في الثالوث* ٢:١٢).

وهكذا فإن المعمودية – في حياة كل فرد منا – هي ضرورية حتماً للخلاص. وحتى الحياة الكاملة التي بلا عثرة فلا يمكن أن تُغني عنها:

[ليس أحد غير مولود ثانية من روح الله القدوس وغير موسوم بختم تقديسه، ينال العطايا السماوية، ولو كانت حياته كاملة بلا خطية في أي شئ] (*في الثالوث*

١٢:٢).

الاستثناء الوحيد في ذلك، هو معمودية الدم الذي هو أيضاً عمل الروح القدس:

[أولئك الذين كابدوا الاستشهاد قبل المعمودية، فإذ قد اغتسلوا في دمائهم، فـإنهم يكونون قد وُلدوا ثانية بروح الله القدوس] (*في الثالوث* ١٢:٢).وهو يلخِّص آثار المعمودية في النفس كما يلي:

[بتجديدنا في المعمودية نتمتع بالألفة مع الله على قدر ما تسمح طاقة طبيعتنا، كما قال بعضهم: على قدر ما يستطيع الإنسان المائت أن يُشابه الله غير المائت]

(*الثالوث* ١٢:٢).

٥ ـ والدة الإله "ثيئوتوكوس":

يدعو ديديموس القديسة العذراء مريم بتعبير يفضِّله، وهو "والدة الإله" "ثيئوتوكوس". هذا اللقب الذي نشأ أصلاً في الإسكندرية. وهو يعلن بتوليتها قبل وبعد ميلاد المسيح، ويلقبها بالدائمة البتولية (الثالوث ١:٢٧).

هذه جولة مختصرة بين تعاليم العلامة ديديموس، لعلها تشجع الكثيرين لدراسة أعمق وأكثر شمولاً لكتاباته ولفكره اللاهوتي المستنير.

الباب الثالث

آباء الكنيسة في القرن الثالث

مقدمة عامة

نحن الآن في القرن الثالث الميلادي. والكنيسة المسيحية تدخل في عصر يختلف عن القرن الذى مضى. فهي الآن تخطو وئيداً نحو رحب الحياة المترامية الأطراف التي تواجهها. فقد امتدت المسيحية إلى كل أطراف العالم الروماني تقريباً، فأصبحت تواجه موقفاً جديداً بعد أن صارت شعباً عظيماً. هذا الامتداد استدعى تنظيماً أكثر إحكاماً عن ذي قبل(١).ومواجهة لاهوتية أكثر عمقاً وإيجابية(٢).

وفي هذا القرن لم يعد هناك مكان لمبدأ "تراجان" الإمبراطور الروماني (٩٨ — ١١٧) الذى منع تعقُّب المسيحيين ومحاكمتهم دون وجه حق(٣). فسرعان ما بدأ الاضطهاد الرسمي للدولة ضد المسيحيين في كل مكان. وفيما عدا فترات الراحة والهدوء التي كانت ترجع إما إلى فضل بعض الأباطرة أو لامبالاتهم فإن الاضطهادات ظلت مستمرة على النحو التالي:

١ — اضطهاد سبتيموس سافيروس (بعد سنة ٢٠٢م.).

٢ _ اضطهاد مكسيميان (من سنة ٢٣٥ — ٢٣٨م.).

٣ — اضطهاد ديسيوس وفاليريان (من سنة ٢٤٩ — ٢٦٠م.).

وإبان فترات السلام (حوالي ٧٠عاماً) كان للكنيسة فرصة تنظيم صفوفها من جديد، وكذلك امتدادها أكثر فأكثر.

وفي مواجهة ذلك كانت المحاولات تجرى لتجديد شباب الوثنية التي شاخت وهرأت، الأمر الذى كان يساند إلى حد ما اضطهادات الدولة على الصمود(٤).

بدء كتابات الآباء الذين كتبوا باللاتينية:

كان لكتابات الآباء في القرنين الأول والثاني سمتان هامتان، وهما: أنها **كُتبت باللغة اليونانية**، وأنها كانت **قليلة في كميتها**. ومنذ القرن الثالث بدأت تتزايد هذه الكتابات، ثم

---

(1) Jean Daniélou, *The Christian Centuries*, p 159.

(2) Ibid., p. 173

(3) Ibib., p. 85

(4) Patrick Hamell, *Handbook of Patrology*, P. 51

أضيفت اللغة اللاتينية كلغة للتعبيرات اللاهوتية(٥).

وتتميز كتابات الآباء اللاتين في هذا العصر بواقعيتها وروحها العملية مع نقص في المثالية وتباعد عن النظرات التأملية، الذى هو سمة الآباء الذين كتبوا باليونانية. فقد كانت تهدف فقط إلى ما هو ضروري ونافع للحياة اليومية العملية.

والنوع الغالب على هذه الكتابات في هذا العصر كان هو الكتابات الدفاعية. أما عدد الكُتَّاب فهو قليل ومعظمهم من كنيسة شمال أفريقيا. وكان العمل العظيم الذى يواجههم نحت التعبيرات اللاهوتية باللغة اللاتينية. وكان هذا العمل أحد الفنون التي بزوا فيها غيرهم في هذا العصر، حيث نحتوا لغة لاهوتية، جديدة على اللغة اللاتينية. ويرجع الفضل أولاً في هذا المضمار **للعلاَّمة ترتليانس** الذى يُعتبر أنه مارس تأثيراً هائلاً على اللاهوت الغربي عموماً(٦).

وهكذا كانت العقلية اللاتينية تستخدم ذكاءها في مجال اللاهوت، فالله لا يرفض العنصر البشرى في إطار جسد المسيح(٧).

---

(5) J. G. Davies, The Early Christ. Church, P. 120

(6) Patrick Hame11. op. cit., p. 70

(7) John Kelly, *The Whole Christ*, p. 371

الكنيسة في شمال أفريقيا

دخول المسيحية وانتشارها في شمال أفريقيا:

ونحن لا نعلم بالضبط مَن الذى حمل المسيحية إلى قرطاجنة وما جاورها من ساحل أفريقيا الشمالي. ولكن يجب ألا يغيب عن بالنا أن اليهود كانوا كثرة في القيروان إحدى المدن الخمس الغربية شمال أفريقيا، وأن بعض هؤلاء حضر في أورشليم يوم الخمسين، وأن سمعان الذى حمل صليب السيد الفادي كان قيروانياً، وكذلك لوقيوس أحد (المعلمين والأنبياء)، وأن اللغة اليونانية كانت لغة الكنيسة في قرطاجنة قبل اللاتينية[١].

وقد انتشرت المسيحية في المناطق التي حول قرطاجنة من القرن الثاني حتى السابع. ومن المعروف أن المسيحيين كانوا سلالة المهاجرين الرومان قبل هذا العصر، لذلك فكانوا يتكلمون اللاتينية. وأشهر من كتب باللاتينية في قرطاجنة قبل **القديس كبريانوس** هو **العلامة ترتليانس** (انتقل حوالي سنة ٢٠٣م) .

أما الإنجيل فيبدو أنه تُرجم إلى اللاتينية حوالي عام ٢٠٠م. ولكن اقتباسات العلامة ترتليانس الواردة في كتاباته واضح أنها عن ترجمة أخرى مختلفة عن الترجمة التي اعتمد عليها القديس كبريانوس، مما يرجح انتشار ترجمات مختلفة باللاتينية للكتاب المقدس في عصر مبكر في قرطاجنة، وقبل روما.

وعند مستهل القرن الثالث كان حجم وعدد الجماعات المسيحية يزداد بسرعة، حتى أنه في عصر القديس كبريانوس كان هناك حوالي ١٥٠ إيبارشية[٢].

وكانت بلاد شمال أفريقيا تعتبر ضمن المقاطعات الرومانية الغربية، وكانت مقسمة سياسياً إلى ثلاث مقاطعات : بروكونصولاريس، ونوميديا، وموريتانيا. ولكن الكنيسة لم تتقيد بهذا التقسيم. فقد كان القديس كبريانوس يدعو الأساقفة الأفريقيين معاً كجماعة واحدة ليشكلوا

---

(١) نفس المرجع السابق.

(٢) العالم مونسيو يحدد عدد الأساقفة الذين حضروا المجامع التي عقدها القديس كبريانوس بمائة أسقف، وبعدها غيره بمائة وتسعة وعشرين ـــ أما العالم الألماني فون سودن فيعدهم ١٥٠ على الأقل.

مجمعاً.

وبالرغم من تساوي جميع الأساقفة في الكرامة، إلا أن أسقف قرطاجنة في الواقع كان يعتبر الأول بينهم، وكان معروفاً باسم "**البابا**"(٣).

قرطاجنة(٤) – وليس روما – هي مهد اللاهوت الغربي:

في القسم الأخير من القرن الأول كانت مؤلفات الفلاسفة اللاتين بين أيدي أساقفة الكنائس في شمال أفريقيا وآسيا. وكانت قرطاجنة أكثر تلك البلاد تقدماً ونشاطاً في الاتجاه التأليفي. لذلك ليس من المستغرب أن يُترجم الكتاب المقدس هناك إلى اللاتينية. فهناك في قرطاجنة وليس في روما، بدأت المسيحية اللاتينية تشق طريقها، وسرعان ما بدأت تعبرِّ عن نفسها بنشاط متزايد في الكتابات اللاتينية(٥)، فأنجبت العلاَّمة ترتليانس أبا علوم اللاهوت في كنيسة روما والقديس كبريانوس وأرنوبيوس ولكتانتيوس(٦).

الوسط الذى نشأ فيه القديس كبريانوس:

لقد تمتعت الجماعة المسيحية المزدهرة بفترة طويلة من السلام والأمان حتى اصطدمت فجأة في حوالي منتصف القرن الثالث بكارثة مزدوجة هي: الطاعون، والاضطهاد.

وكان مرض الطاعون يشبه المرض الذى هاجم أثينا أيام برُكليس، المرض الذى تفشي في إثيوبيا ومصر حوالي عام ٢٥٠م.، ثم بلغ قرطاجنة عام ٢٥٢ وظل يعيث فسادا وموتاً في الإمبراطورية إلى ٢٠ عاما أخرى.

وبينما هيأ لعقول الكثيرين أن هذا المرض للموت، تجاوب المسيحيون مع هذه الكارثة بالاندفاع لإغاثة المنكوبين تحت شعار "الشهادة على أننا أولاد الله" دون تمييز بسبب الجنس أو الدين. فقد نظم القديس كبريانوس خدمة الإغاثة(٧) التي قام بها المسيحيون في كنيسته في

(٣) راجع رسائل كبريانوس رقم ٨، ٣١، ٣٠، ٣٦.

(٤) هُدمت مدينة قرطاجنة في القرون الوسطى، وبُني بدلاً منها مدينة تونس الحالية. لكن المدينة الأثرية أُعيد ترميمها الآن وصارت ضاحية بجانب تونس.

(5) **Edgar J. Goodspeed, A History of Early Christian Literature, p. 159**

(٦) دكتور أسد رستم ـ *آباء الكنيسة* ـ جزء٢، ص١٧٣.

(٧) وفي نفس الوقت فعل نفس الإغاثة القديس البابا ديونيسيوس الإسكندري في الإسكندرية.

قرطاجنة بهذه الكلمات:

[إنه من المناسب لنا أن نعطى جواباً عن ميلادنا "الجديد"، وليس لائقاً أن المولودين من الله يتخاذلون، بل بالأحرى يبرهنون على ولادهم من الآب الصالح بإظهار صلاحه](٨).

وسرعان ما قام اضطهاد ديسيوس ومسَّ نقاط الضعف في الكنيسة؛ فبجانب الشهداء كان هناك أيضاً المرتدُّون. وقد أحس هؤلاء الأخيرون بخزي عميق فيما بعد حتى أهم كانوا في كثير من المدن يتوسلون إلى الأسقف أن يحلهم من الحرم الذى أوقعه عليهم، ولكن دون جدوى(٩).

(٨) ***حياة كبريانوس*** بقلم شماسه الخاص ٩.

(٩) راجع رسالة رقم ٢٧ من رسائل القديس كبريانوس.

القديس كبريانوس أسقف قرطاجنة

في وسط هذا الشعب وفي هذا الزمن القاسي، وُلد "كايسيليوس كبريانوس" في مستهل القرن الثالث(١). ويبدو أنه قضى حياته في قرطاجنة نفسها حيث أضحى خطيباً فصيحاً، ثم معلماً في الخطابة والفصاحة، وكان يقتني منـــزلاً فخماً مليئاً بالحدائق(٢).

ولكن الحياة الرخوة الغنية في عاصمة مقاطعة رومانية لم تكن لتشبع نفسه التواقة إلى القداسة والحق، بالرغم من نـــزعته الرواقية آنذاك. وإذ أصبح شديد الضيق بانشغالاته المادية(٣) تحول إلى الكتاب المقدس يدرس فيه(٤)، وللحال دخل إلى الكنيسة بمعونة كاهن تقي اسمه "كايسيليان".

لقد كتب القديس كبريانوس قصة تجديده. وكان فيها شديد الاهتمام بالتعرف على الدوافع التي دفعته إلى التحول للمسيحية وهو الذى نشأ في عائلة عريقة ونال إجازات في العلم ذات شأن ومارس مهنة الخطابة(٥).

وفي كتابه "*إلى دوناتوس*" الذى فيه ينقل إلينا انطباعاته الشخصية، يقرر القديس كبريانوس بمنتهى البلاغة بطلان كل ما هو بشري، وفساد عبادة الآلهة، وضعف كل ما يبدو للعين أنه ثابت وراسخ هذا الذى ترتضيه الآلهة كقربان يقدَّم لها(٦).

---

(١) العالم بايارد يخمن تاريخ ميلاده حوالي سنة ٢٠٠، وسنة ٢٤٥. أما العالم مونكو فهو يقدم هذا التاريخ عشر سنوات إلى الوراء على أساس أنه لم يتضح بعد للعلماء ما إذا كان القديس كبريانوس قد رأى العلامة ترتليانس شخصياً (ولكن هذا الرأي مردود عليه أنه ربما يكون قد رآه في الفترة ما قبل تعميده).

(٢) **_حياة كبريانوس_** بقلم شماسه ١٥؛ جيروم، **_كتاب المشاهير_**؛ لكتانتيوس، **_المعاهد الإلهية_** ١: ٢٤.

(٣) للأسف الشديد يخلط السنكسار القبطي في بعض طبعاته بين هذا القديس وبين قديس آخر يحمل نفس الاسم كان يعيش في أنطاكية وكان يعمل ساحراً قبل تعميده. ولعل هذا الخلط مصدره القديس غريغوريوس النـــزينـــزي في مقالته الرابعة والعشرين ٨ — ١٢ حيث يخلط بين قديسَيْن باسم كبريانوس أحدهما في أنطاكية وهو الذى كان ساحراً، وهو ليس قديسنا أسقف قرطاجنة.

(٤) **_حياة كبريانوس_** بقلم شماسه — ٢.

(5) Dict. de Spirit, C. 2661

(٦) **Ibid.**

وبعد تحول كبريانوس، اتخذ لنفسه فوراً ثلاث خطوات مصيرية في حياته:

١ – فبالرغم من أن مرشده الكاهن كايسيليوس كان متزوجاً، إلا أنه نذر نفسه للبتولية، إمعاناً منه في الاحتجاج على الانحلال الخلقي الجنسي الذى كان متفشياً في أيامه[٧]، وتعبيراً عن اعتقاده بقرب زوال العالم ونهايته المرتقبة[٨].

٢ – والخطوة الثانية أنه باع كل ممتلكاته ووزعها على الفقراء[٩].

٣ – أما الخطوة الثالثة فكانت جحده للدراسات العالمية التي تلقاها، حيث قصر قراءاته فيما بعد على الكتاب المقدس الذى لم يكن يمر عليه يوم إلا وكان يقرأ فيه، وأيضاً كتابات العلاّمة ترتليان.

على أن هذا لم يمنعه من تسخير مهاراته السابقة في خدمة الكنيسة، إذ أنه بحسب تقليد قديم استكمل المنهج القديم لعلم الاختزال، واستطاع بواسطته أن يسجل بمنتهى الدقة آراء سبعة وثمانين أسقفاً حضروا المجمع الذى دعا إليه عام ٣٢٦م. لمناقشة موضوع إعادة معمودية الهراطقة[١٠].

وحقاً ما قيل[١١] من أن القديس كبريانوس مارس إنكار الذات بدقة فائقة ضد الكتابات الوثنية القديمة، تلك الحقيقة التي يجب أن تكون في الحسبان ونحن نتتبع المنابع الأولى لأفكاره الروحية والكنسية.

القديس كبريانوس في سلك الكهنوت:

لما رأى أسقف قرطاجنة ما صار إليه هذا الرجل الفذ، رسمه كاهناً. ثم شغر كرسي قرطاجنة بوفاة راعيها، فألح الشعب بتسليم عصا الرعاية إلى القديس كبريانوس، ولم يعبأ بمعارضة بعض الكهنة ومنهم نوفاتُس (المنشق فيما بعد). فتسلم كبريانوس مهام المنصب في سنة ٢٤٨م. أو في بدء سنة ٢٤٩، صائراً أسقفاً على قرطاجنة وفي الوقت نفسه الأسقف

---

(٧) راجع المقالة "إلى *دوناتوس*".

(٨) راجع المقالة "إلى *ديمتريانس*".

(٩) القديس جيروم في كتابه "*المشاهير*" ٦٧.

(10) Walker, op. cit., p. 9

(11) Greenslade, *EarlY Latin Theology*., p. 117

المتقدم وسط أساقفة شمال أفريقيا كلهم.

ولم تمض سنة واحدة على أسقفيته حتى هبت عاصفة من الاضطهاد شديدة أثارها الإمبراطور ديسيوس. فرأى أن يتوارى عن الأبصار [كي لا تثير جرأته المتناهية غضب الحكام]. ولكنه ظل على اتصال بالمؤمنين مُقوِّياً ومُشجعاً[١٢].

قضية (القداسة) في كنيسة الله:

ثم نشأ لمناسبة الاضطهاد وارتداد بعض المؤمنين وتساهل غيرهم في أمور الإيمان اختلاف في موقف الكنيسة من هؤلاء الساقطين. فأوجب بعضهم وعلى رأسهم الشماس فيليكيسيموس قبول الساقطين فوراً. واتخذ غيرهم موقفاً صلباً.

فلما عاد القديس كبريانوس إلى قرطاجنة دعا أساقفة أفريقيا إلى مجمع في قرطاجنة حوالي سنة ٢٥١م. فأوجب هذا المجمع دخول هؤلاء الساقطين (أو المرتدِّين **Lapsi**) في دور التوبة ولكنه لم يقبل أحداً منهم في داخل الكنيسة إلا إذا كان مُشرفاً على الموت[١٣].

وهكذا أدلى كبريانوس بآرائه في حفظ مستوى القداسة داخل كنيسة الله، وهذا ما سنفرد له فصلاً فيما بعد.

القديس كبريانوس و "سر الوحدة" في الكنيسة

القديس كبريانوس هو رجل التصوف[١٤] **mystic** الذى لا يكفّ عن السعي لاكتشاف التناغم الكائن بين العالم المخفي وراء نقاب المنظور.

ومن بين كلماته المفضلة التي استخدمها لا أقل من ٦٤ مرة في كتاباته كلمة "سر" **sacramentum**. على أن أكثر ما كان يقصده القديس كبريانوس من وراء كلمة "سر" هو "سر الوحدة" في الكنيسة. وقد كان كلامه عن سر الوحدة في الكنيسة نابعاً ومؤسساً على اختباره الروحي الخاص يوم معموديته وقبوله سر الخلاص[١٥].

---

(١٢) دكتور أسد رستم، *آباء الكنيسة*، جزء ٢، ص ١٧٣.

(١٣) نفس المرجع السابق.

(١٤) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

(15) Dict. de Spirit., op. cit.

وهذا ما يحتاج إلى توضيح أكثر، وسنفرد له فصلاً خاصاً.

"وحدة الأسقفية" والعلاقات بين الكنائس :

برزت بعد ذلك مشكلة معمودية الهراطقة ومدى إمكانية تكرارها من عدمها. وبصرف النظر عن رأي القديس كبريانوس في هذا الأمر، فقد حدث أثناء بحث هذا السؤال، نـــزاع بين القديس كبريانوس وبين أسقف روما آنذاك (البابا إسطفانوس)، الذى ادَّعى لأول مرة في تاريخ كنيسة روما بأن له السيطرة على باقي كنائس العالم، وأن له أن يفرض رأيه بهذه الصفة على أساقفتها.

وقد كتب القديس كبريانوس مناقشاً هذا الوضع موضحاً وحدة الأسقفية في العالم أجمع، ونفي وجود ما يسمى "أسقف الأساقفة"، وبهذا أرسى القديس كبريانوس الأسس التقليدية لعلاقات الكنائس والأساقفة بعضهم بالبعض ، وهذا هو الموضوع الذى يبحثه العلم اللاهوتي الحديث المسمى بعلم الاكليزيولوجى أو علم الكنيسة **Ecclesiology**.

استشهاد القديس كبريانوس :

لاحق الإمبراطور فاليريان الزعماء المسيحيين والكهنة، فاستشهد إسطفانوس أسقف روما وتبعه بعد ذلك في الرابع عشر من سبتمبر عام ٢٥٨م. القديس كبريانوس أسقف قرطاجنة. فكان بذلك أول أسقف شهيد في ولاية شمال أفريقيا[١٦].

كتابات القديس كبريانوس :

يقول لكتانتيوس (أحد الكُتّـــاب المسيحيين في أوائل القرن الرابع):

"إن من يجهل الأسرار المسيحية لا يمكنه بأي حال تذوق ما في كتابات كبريانوس إلا الكلمات . لأن تعاليمه سرية وموقوفة على الأمناء وحدهم"[١٧].

---

(١٦) نفس المرجع السابق.

(17) Dict. de Spirit., op. cit.

١ – الرسائل :

تحتوي مجموعة رسائل القديس كبريانوس على ٨١ رسالة، ٦٥ منها بيد كبريانوس نفسه، والباقي رسائل موجهة إليه أو إلى أشخاص قريبين منه.

٢ – المقالات :

أما المقالات فهي تطول كثيراً عن الرسائل وكلها تدور حول المسائل العملية لحياة الكنيسة. منها ١٢ مقالة تثبَّت العلماء من نسبتها إلى القديس كبريانوس.

وأشهر هذه المقالات وأقدمها من ناحية زمن كتابتها المقالة ***إلى دوناتوس***، وهو أحد أصدقائه – وفيها يشرح له الدوافع التي دفعته إلى اعتناق المسيحية، ويصور العالم الوثني بمساوئه ومفاسده.

ومن أشهر مقالاته أيضاً مقالة "***وحدة الكنيسة***" حيث قدمها القديس كبريانوس إلى المجمع الذى عقده في قرطاجنة على الأساقفة المجتمعين هناك.

٣ – ***حياة القديس كبريانوس*** بقلم شماسه بونتيوس :

وكما هو مفهوم من عنوانها أن الذى كتبها شماسه الخاص بعد استشهاد معلمه حوالي عام ٢٥٩م.، وواضح أن مجموعة رسائل وكتابات القديس كانت أمام شماسه وهو يكتب سيرته(١٨).

---

(18) Goodspeed, op. cit., p. 172 ff.

الكنيسة هي "سر الوحدة"

قلنا إن القديس كبريانوس هو رجل التصوف[1] الذي لا يكفّ عن السعي لاكتشاف التناغم الكائن بين العالم المخفي عن أنظارنا ووراء حجاب المنظور.

ومن بين كلماته المحببة التي طالما استخدمها كلمة "سر"، على أن أكثر ما كان يقصده القديس كبريانوس من وراء كلمة "سر" هو سر وحدة الكنيسة:

[الكنيسة واحدة هي، لكن خصبها يجعلها متعددة، كمثل أشعة الشمس المتعددة بينما نورها واحد، وكمثل أغصان الشجرة المتعددة لكن قوتها وساقها واحد مؤسسة في الجذر المتين. لذلك فهي واحدة.

أو كمثل مجارى الأنهار التي تنبع من ينبوع واحد الذي قد يتفرع وينتشر على قدر حجم المياه التي تستوعبها مجاريه هذه، بينما هي لا تنفصل بأي حال عن وحدة ينبوعها.

خذ شعاعاً واحداً من أشعة الشمس: سيكون لك النور واحداً حقاً ولن يتأثر بأي انقسام؛ ولكن اكسر فرعاً من الشجرة فلن يعود يثمر لك ثمراً؛ أو احجز المجرى عن منبعه فسيتوقف جريان المياه فيه!

على نفس الحال تكون الكنيسة، فهي تزخر بنور الرب، وتنشر أشعتها على كل المسكونة. إلا أنها وهي ممتدة في كل مكان، فالنور يظل واحداً. هي تمتد بأغصانها المثمرة العجيبة على كل العالم، وأنهارها الفياضة تجرى هنا هناك. لكن لها رأس واحد وينبوع واحد وأم واحدة، ولودة غنية بأولادها. كلنا مولودون منها، نتغذى من لبنها، ونحيا بروحها.]

مقالة وحدة الكنيسة: ٥

---

(١) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

المعمودية ووحدة الكنيسة والخلاص:

إن دخول الكنيسة يكون من خلال سر المعمودية[٢]، وهو يسميها سر الخلاص[٣]. ويبدو أن القديس كبريانوس سبق أن نال رؤيا خاصة وقت تجديده، ساعدته فيما بعد على إدراكه لحقيقة "وحدة الكنيسة". ذلك أنه اعترف بأنه تردد كثيراً في أن يُقدم على هذه الخطوة الحاسمة، خوفاً من التزامات هذه الحياة الجديدة. لكنه في لحظة معموديته أعطاه الله أن يرى طرفاً من تلك القوة الجديدة والحياة الجديدة الموهوبة لكل إنسان مسيحي:

> [حينما غسلَتْ مياه الولادة الجديدة أدناس حياتي السابقة، أشرق داخل قلبي نور طاهر جليل، حينئذ تنسمتُ داخلي الروح النازل من السماء، وهكذا جعل مني الميلاد الثاني إنساناً جديداً.
>
> وفي الحال وبطريقة ما تبددت كل شكوكي، إذ أن ما كان مستعصي الفهم عليَّ، صار جلياً، وما كان مشوشاً في ذهني صار بادي الوضوح. ها أنا الآن وقد نلت سلطاناً أن أبلغ ما كان صعب المنال من قبل. هذه الآيات التي بدأتُ أن أراها من جهة خطايا ولادتي الجسمانية التي طالما استعبدتني من قبل، أما الحياة التي بعثها في الروح القدس فهي من الله][٤]

هي حياة جديدة إذن، حياة ملتهبة، غنية زاخرة، كما يحدثنا القديس كبريانوس نفسه فيما بعد:

> [الروح ينسكب بكل سخاء: لا موانع تقدر أن تعترض طريقه، لا جدران حائلة يمكنها أن تعطل امتداده. إنه يتدفق بلا توقف. يفيض حتى يغمر الكل. ليس علينا سوى أن نعطش، ونوسع له قلوبنا، حينئذ سنغرق في فيضان نعمة الله، ولكن على قدر ما نستطيع نحن أن نتقبلها][٥]

من هذا النص الأخير وحده يتبين لنا أن بهاء هذه الحياة يؤثر فقط على النفس الإنسانية منفردة. لكن انسكاب الروح بفيضه هكذا لا يمكن أن ينحصر في الأفراد فحسب، بل لابد وأن يمتد إلى الجميع. هذا الفيض يظل يمتد ويمتد حتى يتحد بتيار حياة الكنيسة الجامعة

---

(٢) رسالة ٦٩: ١ [حينما يأتون إلى الكنيسة الجامعة، التي هي واحدة، يتحتم أن يتعمدوا]

(٣) رسالة ٧٥: ١٢ [في سر الخلاص يتطهر دنس الخطايا كما أن وسخ الجسد يغتسل في الحميم الجسدي اللحمي]

(٤) رسالة ١: ٤

(٥) وحدة الكنيسة ٢٣

الرحب.

وها هو القديس كبريانوس بعد أن صار أسقفاً – بعد أربع سنوات من عماده، سنحت له الفرصة ليبلور اشتياقه هذا إلى الوحدة. وهكذا صار هذا الموضوع هو مضمون مقالته عن "وحدة الكنيسة الجامعة" التي قُرئت عام ٢٥١م على آباء مجمع قرطاجنة (راجع النص الأول في هذا الفصل).

الكنيسة هي "سر الوحدة"(٦)

والقديس كبريانوس يستخدم دائما هذا التعبير(٧) ليشير بوضوح إلى أن الوحدة المنظورة للكنيسة إنما هي التعبير الصادق عن الحقيقة السرية الأكثر عمقاً وسرية: الكنيسة مثل الله نفسه في وحدتها: والرباط الذي لا ينفك ويربط أعضاءها بعضهم بالبعض هو شبيه – بنوع ما – بتلك الوحدة الكائنة في الثالوث الأقدس.

والكنيسة مثل فلك نوح التي لا يمكن لمن هو خارج عنها أن ينال الخلاص من الطوفان، فهي الملجأ الوحيد ضد كل غواية ومنـــزلق، وخارجه لا يمكن لأحد أن يخلص (رسالة ٧٤: ١١):

[من لا تكون الكنيسة له أماً، لا يكون الله له أباً فإن كان في إمكان أحد أن ينجو من الطوفان خارج الفلك، فقد يمكن أن ينجو إنسان من الموت خارج الكنيسة.

يقول الرب «أنا والآب واحد» (يو ١٠: ٣٠). ومكتوب عن الآب والابن والروح القدس «هؤلاء الثلاثة هم واحد» (١يو ٥: ٧). فهل من المعقول أن الوحدة الـــتي أسسها الله بقوته وختمها بأسراره السماوية، يمكن أن تنفصم أو تـــضيع بـــسبب تنازع الآراء داخل الكنيسة؟

فمن لا يحفظ هذه الوحدة لا يحفظ ناموس الله، إنه لا يحفظ الإيمان بالآب والابن، وهو لا يقتني لا الحياة ولا الخلاص.

"سر الوحدة" هذا، رباط الوفاق الذي لا ينحل، يُشبَّه بثوب ربنا يسوع المـــسيح

(6) *Dictionaire de spiritualité*, c. 2663

(٧) رسالة ٤١: ١ سر "**وحدة الكنيسة الجامعة**" المسلّم مرة.

رسالة ٧٤: ١١ [**السر** الذي نرى فيه الوحدة، يعبرٍّ عنه سفر نشيد الأناشيد على لسان شخص المسيح الذي يقول: «أختي وعروسي جنة مغلقة، ينبوع مختوم، بئر ماء حي، جنة من ثمار التفاح» (نش ٤: ١٢،١٣ الترجمة السبعينية).]

رسالة ٧٤: ١١ "**سر الفلك الواحد**" (في تشبيه الكنيسة بفلك نوح)

الذي – كما ذكرت الأناجيل – لم يقتسموه أو يمزقوه على الإطلاق]

(مقالة وحدة الكنيسة ٦)

إن لفظ "سر الوحدة" هذا الذي نجده في هذا النص الأخير يشير إلى هذه الوحدة السرية الشاملة للمسكونة كلها، إنها شئ "سري" و "غير منظور". أو قُل هي حياة سرية، أو سر الحياة.

معنى كلمة "سر" في مفهوم القديس كبريانوس(٨):

إن كلمة "سر" أيام القديس كبريانوس لم تكن تحمل المضمون الديني الذي نفهمه اليوم. كانت بالنسبة له تشير إلى شئ أشبه بقَسَم عسكري أو التزام أو ضرورة حتمية، أو باختصار كانت تعني شيئاً ما سرياً ومقدساً. لذلك فالقديس كبريانوس وهو يستخدم هذا التعبير الجديد كان يعني أن الوحدة في الكنيسة هي ضرورة حتمية، ومطلب أساسي.

على أن هذه الضرورة الحتمية تحمل مضموناً روحياً مسيحياً، فهذه الوحدة مرموز لها في العهد القديم بالفُلك. ويسميها القديس كبريانوس "سر الفلك الواحد"، وفي العهد الجديد يشبهها بقميص المسيح غير المنقسم (راجع يوحنا ١٩: ٢٤).

وأخيراً فإن هذه الوحدة تنبع أساساً من الوحدة الكائنة في الله.

إذن، فالقديس كبريانوس يرى هذه الوحدة أمراً حياً حيوياً.

والوحدة في الكنيسة هي أولاً اتحاد بالمسيح، اتحاد بالرب، هي صورة الوحدة الكائنة بين الآب والابن والروح القدس «ليكونوا واحداً فينا كما أننا واحد». وها هو المسيح – له المجد – بالتجسد جعل هذه الوحدة ممتدة في البشرية لتصير اتحاداً بيننا وبين الله:

[الله واحد، والمسيح واحد، والكنيسة واحدة، والإيمان واحد، والشعب المسيحي واحد، متماسك معاً برباط "الوفاق" داخل الجسد الواحد]

(مقالة وحدة الكنيسة ٢٣)

وحدة الكنيسة داخلياً هي صورة لوحدة الكنيسة مع المسيح:

إن رؤيا القديس كبريانوس الأولى (ارجع للنص رقم ٣) هي الآن أكثر امتداداً وخصباً

(8) J. K., *The Whole Christ*, p. 371

وأوسع أُفقاً. إن فيضان الحياة الإلهية التي تُحيي كل نفس قد اتسع وانتشر في المسكونة بأسرها. أما حدود هذه الحياة، فهي لا تنتهي أبداً. إن الوحدة الكائنة في المنبع تتضح في مجرى النهر، حتى أنه يمكننا بقليل من صفاء الرؤيا أن نتجاوز الصورة لنرى من خلالها الأصل والحقيقة، التي تعبِّر عنها الصورة. وهكذا الكنيسة، فإن وحدهّا العضوية هي أصلاً صورة لوحدهّا الكيانية مع المسيح(٩).

"الحياة الإلهية فينا" هي قوة الوحدة:

إن القديس كبريانوس مثله في ذلك مثل القديس إغناطيوس الأنطاكي(١٠)، يجد مسرة في توضيح قوة الوحدة ومتطلباهّا، إنها "الحياة الإلهية فينا"، تلك الحياة الفائقة الموهوبة لنا سراً والتي تؤدى إلى بلوغنا في النهاية إلى الشركة في الطبيعة الإلهية (أو الثيئوسيس θέωσις(١١) في لغة آباء الكنيسة وبالمعنى الحرفي "التأليه" أي الاشتمال بالفضائل الإلهية).

هذه الحياة الإلهية والوحدة الإلهية، بلغت إلينا من خلال احتوائنا في جسد المخلص.

فكثيراً ما يكرر القديس كبريانوس كلمة "المسيح حملنا في نفسه". هذا التعبير الرائع قد صار فيما بعد عزيزاً جداً وذا مكانة جليلة في التقليد الكنسي. وسنقابله كثيراً فيما بعد لدى القديسَيْنْ العظيمين البابا أثناسيوس الرسولي والبابا كيرلس الكبير.

والقديس كبريانوس لا يجد لزوماً لشرح هذا التعبير، فهو حقيقة خلاصية — عليها يبني التزامات ومتطلبات الوحدة من جانب المؤمن المسيحي. ففي مقالة له عن شرح الصلاة الربانية يستخدم هذا التعبير ليصور لنا أنه كما أن المسيح "يحملنا كلنا في نفسه"، كذلك لابد أن نصلي من أجل اخوتنا:

[وفوق كل شئ فإن رئيس السلام ومعلم الوحدة لم يشأ أن نصلي كل واحد بمعزل عن الآخر، أو كل واحد عن نفسه فقط. فإذا صلي أي إنسان فلا ينبغي أن يصلي

---

(٩) هذه الوحدة الباطنية الكيانية مع المسيح حتمية وهي غير محدودة، ذلك لأنها وحدة مع المسيح. هذا التناغم والترابط بين الباطن (طبيعة الكنيسة) وبين الظاهر (النظام والطقس في الكنيسة) سيرشدنا ويحدد خطانا ونحن ندرس فيما بعد رؤية القديس كبريانوس (وغيره من الآباء) للكنيسة كجسد عضوي يحيا وسط العالم، بكل مستلزماته من نظام كهنوتي إلى قوانين ورسوم كنسية إلى عبادة طقسية محددة.

(١٠) القديس كبريانوس معتبر أنه "إغناطيوس" الغرب بسبب تأثره برؤية القديس إغناطيوس الأنطاكي للوحدة العضوية للكنيسة راجع: ***A.N.F.* vol. V, p 263**

(١١) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب

من أجل نفسه فقط، لأننا لا نقول ''أبي'' الذي في السموات أو ''اعطني'' خبزنـــا اليومي. بل إن صيغة ''نحن'' هي طابع الصلاة العامة، فحينما نصلي فلسنا نـــصلي عن فرد بل عن الشعب بأجمعه، لأننا واحد عن الشعب.

إله السلام الذي دعانا إلى ''الاتفاق'' والذي علّمنا الوحدة، شاء أنه **كما حملنا كلنا** في واحد، هكذا كل واحد لابد أن يصلي عن الكل]

(مقالة على الصلاة الربانية ٨)

فإذا صلينا بهذه الحال، تكون الصلاة التي ترتفع من شفاهنا بمثابة صـــلاة المخلّـــص نفسه: إننا نصلي كما علمنا الله ربنا، وفي صلاة المسيح نحن نقترب من الله، لعـــل الله الآب يتبين في توسلاتنا كلمات ابنه، وليت الله الذي يسكن في قلوبنا يـــصير أيضاً على شفاهنا]

(مقالة على الصلاة الربانية٣)

الإفخارستيا والوحدة:

وكما يحملنا هو في نفسه، هكذا نحن فلنحمله فينا.

لقد تكلم القديس بولس الرسول عن هذا الثبات المتبادل، فإن كلمتي ''نحن في المسيح''، و ''المسيح فينا'' كان يستخدمهما بدون أدنى تفريق إذا تكلم عن سر الحياة الإلهية فينا.

هذا التغلغل المتبادل، يظهر بصورة واضحة في سر الحياة الأبدية. فمسيح الإفخارستيا الذي يأتي إلينا كطعام نتناوله، يحملنا كلنا في نفسه لكي يهبنا الحياة.

وعنصرا الذبيحة اللذان يخفي نفسه فيهما هما بعينهما رمز ومثال الوحدة:

[إن أسرار الرب تصوِّر لكم أن الاتفاق المسيحي يُختم بالمحبة في ثبات وعدم انحلال. لأن الرب حينما يقول لنا إن هذا الخبز الذي تكوَّن من القمحات الكـــثيرة هـــو جسده، فهو يعني أن الشعب المسيحي بأجمعه الذي يحمله في نفسه هو واحد أيضاً. وحينما يقول إن عصير حبات العنب المتعددة والمتجمعة معاً إنما يصير شراباً واحداً هو دمه، فهو يعني رعيتنا الواحدة من خلال الأفراد الكثيرين معاً]

(رسالة ٧٥: ٦)

إن كلمتي ''الاتفاق'' و ''المحبة'' اللتين تظهران في النص الأخير لهما مدلول عميق عند القديس كبريانوس.

ونفس التفكير يظهر في رسالة القديس كبريانوس الشهيرة إلى ''كايسيليوس'' التي يُظهر

فيها تفهماً أعمق لسر الإفخارستيا:

[طالما أن المسيح حملنا في نفسه، كما حمل أيضاً خطايانا، فإننا نرى أن الماء يمثل الشعب، وعصير الكرمة يمثل دم المسيح (يقصد طقس مزج الماء والخمر في تقدمة الإفخارستيا).

فحينما يمتزج الماء بالخمر في الكأس، يكون الشعب متحداً بالمسيح، ويكون جمهور المؤمنين قد اتحد وارتفق بمن آمنوا به.

إن الماء اتحد بالخمر في كأس الرب حتى أنهما لا يمكن أن ينفصلا. وبنفس الوضع فإن الكنيسة التي هي جمهور المؤمنين المتحدين في الكنيسة والذين يحفظون الإيمان، لا يمكن أن ينفصلوا عن المسيح.

الكنيسة سوف تظل ملتصقة بالمسيح بحب غير منقسم. ولهذا السبب ليس من الجائز تقديم الماء وحده أو الخمر وحده في كأس التقدمة. لأنه إذا قُدِّم الخمر وحده فكأن دم المسيح قد قُدِّم بدوننا. وإن قُدِّم الماء وحده فكأن الشعب قائم بدون المسيح...

وكما أن كأس الرب ليس هو الماء فقط وليس هو الخمر فقط بل مزيج الاثنين، هكذا أيضاً ليس الدقيق وحده ولا الماء وحده يصير جسد المسيح، لابد من مزيج الاثنين معاً، لابد أن يلتحم الواحد مع الآخر ليصيرا خبزة واحدة.

وهكذا نرى أن السر نفسه يرمز إلى وحدة الشعب المسيحي. إذ كما تجتمع حبات القمح معاً وتُطحن وتُعجن معاً لتكون خبزة واحدة، هكذا فلنتحقق من أننا نحن أيضاً لسنا سوى جسد واحد في المسيح، إنه الخبز السماوي الذي نلتئم ونتحد به]

رسالة ٦٢: ١٣

خدمة الأسقفية

وتكميل تحقيق الكنيسة كجسد المسيح السري

تناولنا في الفصل السابق تعليم القديس كبريانوس أسقف قرطاجنة عن الكنيسة جسد المسيح. ولكي نجمل الموضوع، نقول إنه يعبرِّ عن المبدأ القائل بأن الكنيسة هي الجسد الذي يتغذى على الحياة الإلهية السرية الواحدة، الجسد الذي ينبغي أن نتحد به، إن أردنا أن نتحد بالمسيح والله.

ثم تكميلاً لتعليمه، واتفاقاً مع تقليد باقي آباء الكنيسة الجامعة، يوضح القديس كبريانوس أن تكميل تحقيق الكنيسة كجسد المسيح السري يمكن البلوغ إليها من خلال خدمة الأسقفية.

إن تلك الوحدة السرية غير المنظورة لها وجه منظور خارجي، يكمن في اتحاد الشعب مع راعيه. والقديس كبريانوس من أشهر المدافعين عن مركز الأسقفية داخل الكنيسة. غير أننا يلزم أن ننصت له في كل جوانب تعليمه، ليتضح لنا أن السلطان الأسقفي هو شئ يختلف تماماً عن أي سلطان بشرى.(١)

فما هي طبيعة خدمة الأسقفية في التقليد الكنسي كما يعبرِّ عنه القديس كبريانوس في أيامه؟

إن القديس كبريانوس يقدم تعليمه عن "خدمة الأسقفية" مؤسساً على كلمات الوحي الإلهي نفسه، وعلى التدبير الإلهي لخلاص العالم.

---

(1) John Kelly, *The Whole Christ*, p. 379.

فهو يعتبر الأسقفية "موهبة"(٢) وهي ممنوحة لحاملها بنفس السلطان الممنوح للقديس بطرس الرسول في قيصرية فيلبس. فكل إيبارشية أصبح لها "بطرس" متمثلاً في شخص أسقفها. فالقديس بطرس الرسول والأحد عشر يكوِّنون نواة أو نموذجاً مصغَّراً للكنيسة، ونفس هذا البنيان يتكرر كلما ينمو جسد المؤمنين. كل أسقف يشغل مكان القديس بطرس داخل كنيسته، وله نفس السلطان المعطَى للقديس بطرس ثم للتلاميذ الأحد عشر من بعده، يتوارثه الأساقفة جيلاً من بعد جيل "ارعَ غنمي. ارعَ خرافي. ارعَ جدائي" (يو٢١:١٥-١٧) - (رسالة ٢٦:١).

والأسقفية - بهذا المعنى وعلى هذا الأساس الإنجيلي - هي أداة الكنيسة التي تعبِّر عن وحدها، فهي تمثل الكنيسة، وهي توجد من أجل الكنيسة، وهي تصير ذات معنى فقط في مضمون وجود الجماعة الحية للكنيسة.(٣)

والقديس كبريانوس – مثله في هذا مثل آباء الكنيسة الأولى – فإن أفكاره عن الموضوع ليست مصوغة في تعبيرات مجردة أو كامتيازات قائمة بذاهّا تُسْبَغ على مقتني درجة الكهنوت بسبب منصبه أو باعتباره هذا، ولكن كل شئ يختص بهذه الدرجة الكهنوتية مرتبط ارتباطاً مباشراً، لا لَبْسَ فيه، بقداسة الكاهن وحياة الجماعة المسيحية والوفاء بكل احتياجاهّا الروحية.

هنا في وسط الكنيسة وجد القديس كبريانوس راحته. فالكنيسة هي المجال الروحي الذي من أجله يعيش ويعمل ويجاهد، وهي بدورها تسنده وتحوطه بتعاليمها ومواهبها.

والقديس كبريانوس هو أول لاهوتي يعالج موضوع "الكنيسة" كموضوع رئيسي في تعليمه(٤) باعتبارها عروس المسيح، وأم المؤمنين "أمنا الكنيسة" (رسالة ٩: ٣، ٤).

ونحن لا نعترف إلا بالكنيسة الواحدة الجامعة غير المنقسمة. وبالاتحاد معها يمكن للمسيحيين أن ينالوا الحياة الواحدة؛ وصاياها تؤدى إلى الطريق القويم، وخارج شركتها لا

---

(٢) إن القديس كبريانوس بهذه الرؤية، يكون قد جعل "الأساقفة" على قدم المساواة مع الرجال "الروحيين" الذين دعا إلى وجودهم العلامة ترتليانس. وحتى يمكن أن تكون هذه المساواة متحققة، فإن الأسقف في نظر القديس كبريانوس لابد أن يكون متوشحاً بالروح – حتى أنه إذا سقط من النعمة فلا يعود بعد أسقفاً. راجع :

Goodspeed, *Churchmanship of St. Cyprian,* p. 15

(3) Campenhausen, *Ecclesiastical Authority,* p. 268 ff.

(٤) رسالة ٧٢ : ١١؛ ٧٣ : ٤

شئ سوى الخطأ والظلمة والخداع. حتى الأسرار والرسامة الأسقفية(٥) والاعتراف بالإيمان والإنجيل نفسه، لا معنى لكل هذا طالما هو خارج الكنيسة.

هي جسد عضوي مترابط ذو بنيان منظور ودستور واضح وبرئاسة كنسية منظمة: الاخوة والأخوات، ثم العذارى والنُسَّاك، ثم الشهداء والمعترفون، وأولاً الإكليروس بدرجاته المختلفة، يرأسهم في كل إيبارشية، الأسقف(٦): "الكنيسة بالأسقف، والأسقف بالكنيسة"(٧). هذا المبدأ الذي يربط تماماً بين الأسقف والرعية. إن اهتمام القديس كبريانوس أن يرى وظيفة الأسقف في وحدة جذرية مع الكنيسة، مع شعب الله المؤمن.

— "الأسقف حينما يعترف بالإيمان، إنما ينطق بفم الشعب، بإلهام الله" (رسالة ٨٢).

لم يرَ القديس كبريانوس خدمة الأسقفية أعلى من الكنيسة، لذلك أصرَّ على الانتخاب الشعبي للأسقف، وعلى حق الشعب في رفض الراعي إذا اعتنق الهرطقة أو صار غير مستحق.

بينما يصف الرعية بأنهم "الشعب المسيحي"، و "الجنس الإلهي" الذي "نال الميلاد الثاني بالمعمودية التي بها يصير الكل أولاداً لله واخوة، ويبقون هكذا حتى الممات".

وهو يؤمن بأن السلطان المعطَى للراعي ليس كسلطان البشر الذي مارسه هو من قبل (أي قبل معموديته). إن مشيئة الله أن الكاهن (يقصد الأسقف بالذات) يجب أن يُختار في حضرة كل الشعب، "تحت بصر الجميع" و "لا تتم رسامة الكهنة إلا بعلم الشعب وموافقته"، كما علَّم الله موسى أن يقيم هارون وأليعازر أمام الجماعة كلها(٨)، حتى يُتاح للذين يعرفون المرشَّحين شخصياً أن يعلنوا فضائل أو يكشفوا أخطاء أيّاً منهم. أما الكهنة الذين ارتدُّوا(٩) فيجب أن يُجرَّدوا من كهنوتهم، لأن الكهنة في العهد القديم كان يجب أن يكونوا بلا لوم.

و القديس كبريانوس — بعكس ترتليانس (المعتنق بدعة المونتانية) — كان يؤمن بوجود رتبة الكهنوت المعطاة للكهنة، لكن هذا لم يمنعه أبداً أن يُشرِك الشعب معه في كل قراراته العظمى؛ وكان يصف الكنيسة بأنها تتكون من الأسقف والإكليروس والمؤمنين(١٠).

---

(٥) رسالة ٥١ : ٨ و ٢٤

(٦) رسالة ٢٦ : ١

(٧) رسالة ٦٨ : ٨

(٨) رسالة ٦٧ : ٤.

(٩) رسالة ٦٣ : ٢ "لا يمكنهم أن يدَّعوا الكهنوت لأنفسهم أو يرفعوا الصلاة عن اخوتهم في حضرته".

(١٠) رسالة ٢٦ : ١ "الكنيسة تتكون من الأسقف والإكليروس وكل الثابتين في الإيمان". وسنفصل فيما بعد دور الشعب في اتخاذ القرارات العظمى في أسقفية القديس كبريانوس.

وهكذا نرى أن "المنصب" لا يعامله القديس كبريانوس في ذاته بمعزل عن الكنيسة، بل في إطار مفهوم طبيعة الكنيسة وعملها.

لذلك فإن القديس كبريانوس يسعى لأن يرى كل صفات الإنسان الروحي مجتمعة في شخصية واحدة، هي شخصية "الأسقف"، والإنسان الروحي الذي تتوفر فيه كل هذه المتطلبات الروحية يكون هو وحده المستحق أن يدخل ضمن عضوية مجمع الأساقفة(١١).

– "الأسقف يجب أن يكون النموذج الحيّ لأعضاء كنيسته"،

"وعلى الأخص في أحاديثه وسلوكه مع النساء"،

و"في ثباته في الإيمان"

"وفي الفضيلة والإيمان يكون متقدماً على الجميع" (١٢)

لذلك فإن القديس كبريانوس يحزن جداً من أجل كل إخفاق من جانب الأسقف وهو يؤدي أعباء وظيفته، أو إذا كان يستغل وظيفته من أجل المنفعة الذاتية أو ينغمس في الأعمال العالمية، أو يتراجع عن إيمانه أثناء الاضطهاد(١٣).

وبسبب الضعف البشرى، فإن سلطان الأسقف ليس مطلقاً، بل هناك عوامل عدة تضبط هذا السلطان:

١ – أن يكون على اتصال بشركائه الأساقفة، لأنه مرتبط معهم بأسقفية واحدة ثابتة:

[منذ اللحظة الأولى التي قبلتُ فيها الأسقفية، جعلت مبدئي الأساسي أن لا أفعل شيئاً ما بمحض مشيئتي الخاصة، دون مشورتكم، ودون موافقة الشعب](١٤)، وهذا ما يعبَّر عنه **بروح الشركة أو الروح المجمعية.**

إن روح القديس كبريانوس هذه تتضح أيضا في لهجة مخاطبته حتى للقسوس:

- رفقائي (أو شركائي) القسوس "**Co-presbyter**"(١٥).

- "اخوته المحبوبون والشمامسة"(١٦)، "شريكي القس"(١٧).

---

(١١) رسالة ٣٢ ورسالة ٣٣، يتحدث فيهما القديس كبريانوس عن الجهاد المرير لاثنين من أعضاء كنيسته ما أهّلهما لنوال الكهنوت.

(١٢) رسالة ٦١ : ٣ ؛ رسالة ٣ : ١؛ رسالة ٣٢ : ١.

(١٣) رسالة ٦٥ : ١؛ ٦١ : ٣؛ مقالة عن المرتدين : ٦

(١٤) رسالة ٥: ٤.

(١٥) رسالة ٦٥: ١

٢ - وهو لا يتصرف إلا على مستوى ناموس الله، في اتفاق مع تقليد الكنيسة المقدس وعلى هدى المبادئ التي اتبعها سلفاؤه[١٨]. الرجوع إلى الآباء الأوائل السابقين سمة طبيعية في قرارات القديس كبريانوس فيما يختص بتدبير الكنيسة.

٣ - **مبدآن أساسيان في القانون الكنسي، يعبِّر عنهما القديس كبريانوس:**

أ) القديس كبريانوس يحرص ألاَّ **يستحدث** (اعتباطاً) **قانوناً جديداً في الكنيسة**[١٩].

ب) **المخالفات لا يجب أن تُرتكب تحت ادعاء أنها سبق وارتُكبت في الماضي. [ليس معنى أن خطأ حدث في وقت ما أن يُسمح بأن يتكرر هذا الخطأ دائماً]**[٢٠].

لقد كان هذا المبدأ هو الذى يحرك ضمير الكنيسة الحي على مدى الأجيال . فإذا حدث أن المعنى الحقيقي للقرارات القديمة للكنيسة نُسي أو تشوه، أو استُبدلت التقاليد الصحيحة بتقاليد أخرى ، فهذا لم يكن يعني البتة أن يصير الخطأ المتكرر قانوناً.

عهد الاتحاد بين الأساقفة:

وحدة الكنيسة بأجمعها تنبع من العهد الراسخ بين "الأساقفة المرتبطين معاً باتحاد متبادل"[٢١] كمثل وحدة كل إيبارشية التي تتحقق في عهد خضوعها المشترك لأسقف واحد.

ولاء القديس كبريانوس للكتاب المقدس:

إن القديس كبريانوس وهو يعترف بولائه للتقليد، يعترف ضمناً وصراحةً أيضاً بالولاء المطلق لحق المسيح غير المتغير الذي عاشت به الكنيسة دائماً. والقديس كبريانوس كلاهوتي يعتمد على الكتاب المقدس، وهو يحس في نفسه أنه أولاً محكوم بالكتاب المقدس، والكتاب

(بقية الحاشية من الصفحة السابقة)

(١٦) رسالة ٣٥

(١٧) رسالة ٤٤

(١٨) رسائل ٦٥؛ ١٠ :١؛ ٩: ١؛ ٥١: ٢١؛ ٦٦: ٥؛ ٦٩: ١؛ ٧٠: ٤.

(١٩) رسالة ١٤: ٣

(٢٠) رسالة ٧٢: ٢٣

(٢١) رسالة ٦٨: ٨، ٥١: ١، ٥٤: ١٤، ٥٦: ١، ٦٦: ٣، ٧٢: ٢٦

المقدس يحمل سلطاناً مطلقاً على كل أحد، وعلى الأخص لمن يحملون أية وظيفة في الكنيسة: [الكتاب المقدس يوضع كحَكم بين الآراء المتعارضة في أي مجمع] (٢٢).

" التعليم" في خدمة الأسقفية:

والقديس كبريانوس ينظر إلى الأسقف أنه معلم أولاً، وهذا أمر يأخذه مأخذ الجد. فوظيفة "التعليم" ليست امتيازاً، لكنها واجب ومسئولية جديران بالاعتبار. ففهم حق الإنجيل وأساسيات العقيدة، وفوق الكل واجبات السلوك المسيحي، هي أساسيات لا غنى عنها. فالأسقف لابد أن يحفظ الحق التقليدي للكنيسة، والأمر في هذا لا يحتاج إلى مهارة شخصية أو مواهب فائقة، بل إلى دراسة واجتهاد شخصي دائمين.

و "خدمة الأسرار":

الوظيفة المميَّزة للأسقفية تكمن في خدمة الأسرار. فهو منوط به أن يعمِّد، ويرسم الكهنة، ويقيم الإفخارستيا – هذه الأعمال ذات أهمية قصوى في تقديس حياة المؤمنين.

والحقيقة التي لا يفتأ يكررها القديس كبريانوس هي أن "لا خلاص خارج الكنيسة"، وأن داخل الكنيسة الطريق مفتوح للجميع لنوال الأسرار المؤدية للخلاص.

فالجماعة بأكملها بلا أي تفريق تشارك في العبادة، والأسقف بالرغم من أنه "الرئيس" المبجل وسط الجماعة، فهو بالأكثر معتبر أنه "خادم" الأسرار أيضاً.

بهذا ننتهي من عرض سريع لأفكار وتعليم القديس كبريانوس عن "خدمة الأسقفية"، أداة الوحدة في كنيسة الله، والتعبير الدائم عن "الوحدة السرية الباطنية" الكائنة في جسد المسيح السري "الكنيسة".

و يتبقى بعد ذلك، وكتكميل لهذا التعليم، أن نتمعن في تعليم وممارسة القديس كبريانوس للروح المجمعية بين أساقفة كنيسة الله. وهذا هو موضوع الفصل التالي.

---

(٢٢) رسالة ٥١: ٦.

القديس كبريانوس
- ٤ -
وسر الوحدة في الكنيسة
(٣)

خدمة الأسقفية كتعبير

عن إعلان الوحدة السرية الباطنية في المسيح

في الفصل الأول من بند *"القديس كبريانوس وسر الوحدة في الكنيسة"* تناولنا تعليم القديس كبريانوس عن سر الكنيسة كجسد المسيح السري. وفي الفصل الثاني أكمل القديس كبريانوس النظرة الباطنية السرية للكنيسة، بتعليمه عن وحدة الأسقفية كتعبير عن إعلان هذه الوحدة السرية الباطنية في المسيح.

وفي هذا الفصل يستطرد القديس كبريانوس ليكمل تعليمه عن وحدة الأسقفية كتعبير وشهادة عن وحدة الكنيسة.

فإن كان القديس كبريانوس يعتبر خدمة الأسقفية هي الرباط المتين للكنيسة، وهي تكمن في وحدة الراعي والرعية التي هي انعكاس وصورة وحدة الآب والمسيح الفائقة، إلا أن ثمة سؤال يطرح نفسه:

وما هو الرباط الذي يوحِّد الأساقفة بعضهم بالبعض ؟

هذا السؤال واجهه القديس كبريانوس أيضاً، وهو يجيب عليه بمبدأ كنسي هام، صار راسخاً في التقليد الكنسي، هو (وحدة الأسقفية)، الذي يحتم اتحاد الأساقفة معاً برباط متين.

- **والنقطة الأولى**، التي يؤكد عليها القديس كبريانوس - في أحاديثه ورسائله عن (وحدة الأسقفية) - هي أن الأسقفية وظيفة (جامعة) بالضرورة وواحدة. وهي تبدأ باتحاد الأسقف بشعبه الذي انتخبه في مدينة ما، وتمتد إلى إحساسه بالمسئولية المشتركة أيضاً عن الكنيسة كلها. وحتى وإن كان عليه - بحسب دعوته - أن يلزم إيبارشيته وشعبه، إلا أن هناك جانباً من اهتماماته يجب أن يوجَّه للكنيسة كلها من أقصى الأرض إلى أقصاها.

فهو عليه أن يشارك بالعناية العامة والمسئولية عن كل النفوس الموكلة للرعاة الآخرين:

[نحن رعاة كثيرون، لكننا نغذى رعية واحدة. فلابد أن نجمع ونعتني بكل الرعية التي افتداها الرب بآلامه ودمه. ولن نسمح أن ينال الأذى اخوتنا المحزونون المتوسلون، أو يطغى عليهم أناس مُدَّعون متكبرون] - رسالة ٥٣

– والنقطة الثانية التي يعبِّر عنها القديس كبريانوس – وهو يشرح روح الشركة بين خدام كنيسة الله هي: أن المسيح ائتمن الأسقفية أولاً لبطرس الرسول ولسائر الرسل، الذين صاروا فيما بعد نموذج شركة الأساقفة على مدى الأجيال. فالسلطان الكهنوتي لم يؤول إلى القديس بطرس وحده، بل إليه مع سائر الرسل الآخرين. وبالمثل، فالأسقفية لا تؤول إلى مقتنى الأسقفية وحده، بل مع كل الذين يقتنون هذه الدرجة، في تماسك معاً، وفي مساواة تامة في السلطان والكرامة الروحية. (وحدة الكنيسة ٥)

وقد تأكد هذا المبدأ أثناء الخلاف الذي ثار حول معمودية الهراطقة – مع أسقف روما – الذي افتخر بانتسابه بالتسلسل الرسولي إلى القديس بطرس الرسول، هذا التسلسل الذي ظن أنه يتيح له مركزاً أعلى من مركز رفقائه الأساقفة، مما أدى إلى محاولته إملاء قراره الخاص في المشكلة. ولم يكن هذا طبعاً سوى ادعاء دحضه القديس كبريانوس في مجمع كنائس شمال أفريقيا.(وحدة الكنيسة ٤؛ رسالة ٥٤: ١٤و١٥ ؛ قرارات مجمع قرطاجنة)

وفي الحقيقة، إن القديس كبريانوس باعتباره أسقفاً لقرطاجنة، وبسبب تفوقه الذهني والروحي، قد أدى دوراً قيادياً في مجمع كنائس شمال أفريقيا المجاورة لقرطاجنة، وكان يُلقَّب فيما بينهم باسم (البابا). إلا أنه في هذا المجمع أعلن:

[ليس أحد منا يجعل من نفسه أسقفاً على الأساقفة، ولا يضغط على رفقائه – بإرهاب – ليذعنوا له بالطاعة، طالما أن كل أسقف بحسب ما يتمتع به من حرية وسلطان، له حقه الخاص في الحكم، وهو لا يُحكم فيه من أحد، طالما هو لا يحكم على أحد من الأساقفة رفقائه. وفي الكنيسة الجامعة ليس هناك ثمة ضغط يمارسه فرد على الآخرين بحيث يتحتم أن يذعنوا له][1].

ذلك لأن كل أسقف له نصيب متساوٍ من السلطان والحرية، وهو حرٌّ أن يُعبِّر عن رأيه بلا عائق. والمسيح نفسه سيكون ديَّانه في اليوم الأخير. (راجع رسائل ٥٥: ٢١؛ ٧١: ٣؛

(١) مقدمة قرارات مجمع قرطاجنة. وإضافة على ما قلناه في الفصل السابق من أن في تعليم القديس كبريانوس كل أسقف هو (بطرس) في إيبارشيته الخاصة ؛ فإن الأساقفة كلهم يكوِّنون معاً جماعة روحية متحدة، ولكن ليس عليهم كنيسة عليا لها أسقف أعلى على رأسها.

٧٢: ٣؛ ٧٣: ٢٦).

على أن هذه الحرية هي في إطار الشركة والروح الجمعية، أو هي أساس لها. وسيوفيها حقها القديس كبريانوس أيضاً.

.— أما النقطة الثالثة، في إطار تعليمه عن (وحدة الأسقفية)، فهي أن الكنيسة لن تتداعى بسبب تنوع الممارسات الكنسية من مكان إلى مكان (راجع رسالة ٥١: ٢١، ٧١: ٣)، ولكنها سوف تتفكك إن انتهي السلام والوفاق بين حاملي الأسقفية، أو إن توخيت الدقة، فإن الإنسان الذي يسعى إلى ذلك، هو الذي سوف يضع نفسه خارج عهد المحبة المقدس، وبالتالي خارج الكنيسة الواحدة غير المنقسمة. (رسالة ٥١: ٢٤، وحدة الكنيسة ١٢)

على هذا الأساس يمكن أن ندخل في دراسة تعليم القديس كبريانوس عن روح الشركة والجمعية في الكنيسة بكل جوانبها وأبعادها.

١ — طالما أنه لا توجد سوى أسقفية واحدة مؤسسة على وعد المسيح للقديس بطرس، فكل أسقف إنما يشغل ''كاثدرا'' أو ''كرسي'' بطرس على رعيته الخاصة، لكنه في نفس الوقت عضو في مجمع الأساقفة في العالم كله.

٢ — الأسقفية هي المعبِّر الأول عن وحدة الكنيسة:

[الكنيسة هي جامعة وواحدة، تترابط وتلتحم معاً برباط الكهنة الذين يتحدون معاً]

رسالة ٦٨: ٨

٣ — ولكي تُستعلن هذه الوحدة، فلابد أن يكون الأساقفة كلهم مرتشدين ومنقادين بروح الله. فالأسقف الذي يفصم الاتفاق مع اخوته ينبغي أن يُرفض في الحال من شركتهم،

[إذ لا يمكن أن يكون أي اختلاف بيننا نحن الذين يسكن فينا روح الله الواحد، لأن الذي يتضح اختلافه معنا، لابد أنه لا يتمسك بحق الروح القدس، مع الباقين.]

رسالة ٦٦: ٥

٤ - حكم المسيح هو الذي يلتمسه الجميع:

لقد أرسى القديس كبريانوس مبدأ أساسياً في نظام الكنيسة، تكون فيه فكرة (الرئاسة البابوية الرومانية) مرفوضة من أساسها. فإن رأس الكنيسة الجامعة الوحيد هو المسيح، حيث يكون حكمه هو الذي يلتمسه الجميع، حينما تقوم الاختلافات:

[فلنترقب حكم ربنا يسوع المسيح، الذي له وحده السلطان أن يبرئنا أو يديننا على

سلوكنا في تدبير وحكم كنيسته]

افتتاحية قرارات مجمع قرطاجنة

وعلى هذا الأساس الأخير، فإن لكل أسقف سلطانه الخاص وكامل حريته في العمل بين شعبه وداخل إيبارشيته، الذي يجب أن يكون وفقاً لمشيئة ربنا يسوع المسيح خاضعاً لحكمه ودينونته.

وعلى هذا الأساس – وكمبدأ عام – ليس في وسع أي مقتني للأسقفية أن يجعل من نفسه دياناً لأسقف آخر. وقد أعطى القديس كبريانوس تعبيراً مختصراً لكل هذه الأفكار، حينما قال إن الأسقف مسئول أمام الله الذي سيدينه في اليوم الأخير.

على أن القديس كبريانوس لم يكن يدعو لعصمة شخصية للأسقف، ولكنه كان يرسي مبدأ كنسياً لاهوتياً، أن الأسقف مع شعبه متحدين معاً في المسيح، يكوِّنان ملء الكنيسة الجامعة باعتبار أن المسيح (كله) هو رأس الكنيسة في هذا البلد أو ذاك. هذا المبدأ هو نفسه أساس الشركة المجمعية لأساقفة الكنيسة الجامعة.

وما يبدو أنه (استقلال)، هو في الواقع مسئولية خطيرة فيها يلتزم حامل الدرجة أن تكون قراراته وممارساته على أدق درجة من التوافق مع روح المسيح نفسه، وإلا حُسب ساقطاً من النعمة.

على أن وضع الأسقف يعتمد على اعتراف شركائه به أيضاً، فإن هو فقد شركتهم – كما حدث حينما صار أسقف (آرل) نوفاتياً، فإنه يفقد في نفس الوقت كل سلطة شرعية.

وحتى إن لم تستطع المجمعية الأسقفية أن تصدر حكماً عليه، فإنها تستطيع دائما أن تحوِّل أسقفاً إلى حالته الأولى بإخراجه من المجمع الأسقفي.

٥ – شروط عصمة المجمع في نظر القديس كبريانوس:

لكن وإن كان القديس كبريانوس يؤمن بالأساس الإلهي للكنيسة والأسقفية، إلا أنه – من جهة أخرى – وضع احتمال أن يقع الأسقف الفرد في الخطأ، لذا كان رجاؤه في عصمة المجمع الأسقفي الملتئم معاً من أساقفة الإقليم – ولكن بشرط هام هو أن يكون المجمع محكوماً بالروح القدس. وقائماً في المسيح[٢].

---

(٢) الكنيسة الأرثوذكسية كنيسة مجمعية بالدرجة الأولى، وفي نفس الوقت ليس في الكنيسة أية فكرة عن عصمة آلية للمجامع. لأن هذه الفكرة تتنافى مع وضع الأسقفية (كموهبة) خاريزما (قد يفقدها الإنسان أو لا تعود عاملة في حياته

(بقية الحاشية أسفل الصفحة التالية)

نماذج من ممارسة القديس كبريانوس لروح الشركة المجمعية:

١ – لقد استنَّ القديس كبريانوس قانوناً صارماً لتأديب الذين ارتدوا عن الإيمان، إبان الاضطهاد، سنعود إليه في الحديث عن قضية القداسة في تعليم القديس كبريانوس.

وقد أبلغ كلاً من كنيسة روما وكنيسة الإسكندرية بقراره هذا، ملتمساً تعزيزه بإبداء رأيهما في قراره هذا. هذا كان أسلوب المعاملات بين كنائس الله في العالم قديماً.

ونعلم أن روما عام ٢٥٠م. لم يكن فيها أسقف، لأن الأسقف فابيان كان قد استشهد في بدء الاضطهاد، ولم يكن قد حل محله أسقف آخر. ولكن احتفظ لنا التاريخ بردٍّ من كنيسة روما كتبه نوفاتيان (باسم الكهنة والشمامسة الذين في روما) أبدى له فيها اتفاقه معه من حيث المبدأ، ولكنه ينتظر التئام مجمع كنيسة روما لانتخاب أسقف جديد قبل اتخاذ موقفها النهائي.

– أما كنيسة الإسكندرية فلم يحتفظ التاريخ لنا بأي رد على القديس كبريانوس، ولكن نعلم من تاريخ البابا ديونيسيوس المعاصر للقديس كبريانوس أنه كان يمارس نفس قانون تأديب المرتدين في حالة رجوعهم، كما يذكر ذلك القديس ديونيسيوس نفسه في رسالته إلى سيكستوس أسقف روما[3].

٢ – حدث أثناء اضطهاد الإمبراطور ديسيوس أن كتب القديس كبريانوس لكهنة روما، يوضح لهم الأسباب التي دفعته إلى الاختباء من وجه الاضطهاد، فأجابوه قائلين: إنه بالرغم من أن الضمير الصالح دائماً يكون راضياً بحكم الله فقط، إلا أن القديس كبريانوس جدير بالمدح المزدوج: أولاً، لأنه أخضع تصرفاته لتصديق اخوته (كهنة روما) عليها، وثانياً، لأنهم متأكدون أنه يكتب إليهم باعتبارهم شركاء معه لا قضاة عليه. (رسالته لهم رقم ٢٠، ورسالتهم له رقم ٣٠)

هذه الرسالة ترجع إلى الوقت الذي كان فيه كرسي روما خالياً بعد استشهاد فابيان أسقفها. وكان الذي كتب الرسالة (نوفاتيان) أحد كهنة روما (وكان مازال أرثوذكسياً

(بقية الحاشية من الصفحة السابقة)

– مثل أيّة موهبة أخرى كالمعمودية مثلاً – إذا تهاون المؤمن في تنفيذ متطلباتها). المجامع الحقيقية (المعصومة) حقاً، كانت حدثاً روحياً في تاريخ الكنيسة، حيث كان روح الله قادراً على تجاوز الحدود البشرية للأعضاء، حتى إن صوت المجمع صار هو صوت الله نفسه. إن حدثاً مثل هذا كان وراءه استعداد روحي ولاهوتي عال من أعضاء المجمع. ومعروف تاريخياً أن هناك مجامع كثيرة على مدى تاريخ الكنيسة – وإن كانت قد توافرت لها الشروط الشكلية لأي مجمع – لكنها رُفضت من قبل الكنيسة حتى الآن، لكونها لم تتمتع بالشرط (الروحي) لشرعيتها.

(3) ***A.N.F.*** **VI p.103**

بعد).

وكان القديس كبريانوس يخطر كنيسة روما بانتظام بكل مشاكله وقراراته الكبرى[٤].

٣ – وقد احتفظ القديس كبريانوس برسالة كاهن روما (نوفاتيان)، حتى عام ٢٥٢م. حينما انشق (نوفاتيان) هذا وأقام من نفسه بابا مناوئاً لبابا روما الشرعي وحرمه هو وباقي الأساقفة. حينئذ استخدم كبريانوس نفس المبدأ الوارد في رسالة هذا المُنشق (نوفاتيان) قبل انشقاقه ليدين انشقاقه نفسه: [فمن حيث أن كل أسقف سيعطى حساباً عن قراراته أمام الرب وحده، فمن العبث أن يطرد نوفاتيان الأساقفة الآخرين ويحرمهم بسبب أمور تتصل بالطقس والنظام.]

(رسالة ٥٥)

٤ – ونفس الموقف تكرر في النـــزاع حول معمودية الهراطقة، حينما كان القديس كبريانوس يجاهد عن حق الأسقف في الحكم الخاص بإيبارشيته، كقضية أساسية. وهذا كان أحد الأسباب التي من أجلها لم يحاول أن يحرم البابا إسطفانوس أسقف روما، بالرغم من خلافه الشديد معه ؛ فبما أن أسقف روما لا سلطان له أن يحكم على أساقفة شمال أفريقيا، إذن فهم أيضاً ليس لهم الحق أن يصدروا حكماً عليه.

وهنا يُرسي القديس كبريانوس مبادئ أساسية في قوانين المجمعية في الكنيسة:

[ليس لأحد أن يمنع أسقفاً أن يتخذ ما يرتئيه صواباً، من حيث أنه سيعطى جواباً عن أعماله للرب، كما قال القديس بولس في رسالته إلى أهل رومية: «لأن كل واحد منا سيعطى حساباً عن نفسه، فلا يدين أحدنا الآخر» (رو١٤: ١٢،١٣).]– **رسالة ٥٧: ١٧**

[الأسقف له حرية ممارسة حكمه].

رسالة ٧٢: ٢٦

حيث هذه الحرية للحكم الخاص تعني ضمناً عدم جواز تبادل الأساقفة الحكم بعضهم على البعض – أنظر أيضاً رسالة ٧٣: ٨[٥]

---

(٤) في رسالة ٢٩: ٤ يمتدحه الإكليروس الروماني على إخطارهم بالأزمة المحلية داخل كنائس شمال أفريقيا. وفي رسالة ٥٦: ٩ يعتذر القديس كبريانوس للبابا كرنيليوس عن عدم الكتابة إليه بالسرعة الواجبة عن اختيار أسقف انشق فيما بعد.

(٥) ولكننا سنجد فيما بعد **تحديداً لسلطة الأساقفة في أحكامهم** – وذلك من خلال المجامع المقدسة لكل إقليم، أو من

(بقية الحاشية أسفل الصفحة التالية)

٥ – ونفس الأمر، حينما أخطأ أسقف في إيبارشيته في ممارسته خدمة التأديب الكنسي لأحد الخطاة، فإن مجمع الأساقفة الأفريقيين سجَّل خطأه، ولكن رفض أن ينقض قراره (رسالة ٥٨ : ١).

٦ – ولكن أسقفاً آخر، حينما سأل شركاءه الأساقفة رأيهم في أن يعاقب شماساً مستهتراً تطاول عليه وأهانه، أشاروا عليه بأنه يستطيع أن يفعل هذا من تلقاء نفسه وبمقتضى سلطانه الكهنوتي (رسالة ٦٤: ١).

درجات الكهنوت، والشعب، ودورهما في (المجمعية) الكنسية:

يذكر القديس في رسائله ومقالاته كل الدرجات الكهنوتية المعروفة (ما عدا "الأمنوت" أي "بواب الكنيسة" الذي كان موجوداً في رتب كنيسة روما في ذلك العصر).

والقسوس يذكرهم القديس كبريانوس على أنهم يستطيعون أن يُقرِّبوا الصعيدة في غياب الأسقف (رسالة ٤ : ٢). ويستطيعون أن يمثلوه أمام جرن المعمودية وعلى منبر الوعظ وفي الاعتراف، وكثيراً ما كانوا يوزعون الصدقات (رسالة ٣٥).

وكانت هناك رتبة ممتازة من القسوس معروفين باسم [القسوس المعلمون **Presbyter/doctors**] – (رسالة ٢٣)، هؤلاء وحدهم كان لهم الحق في التعليم، دون كل القسوس.

أما مجمع القسوس فهي الجماعة التي تحيط بالأسقف وتكوِّن مجلسه، ولكن في غياب الأسقف ليس لهذه الجماعة إلا سلطان مستقل قليل (رسالة ٣٠ – حيث نجد فيها الإكليروس الروماني يخبرون القديس كبريانوس أنهم سوف يؤجلون اتخاذ قرارهم بشأن مبدأ قبول التائبين، بسبب أنه لا يوجد أسقف يرأس عليهم الآن بعد استشهاد فابيان).

وعادة يذكر الشمامسة بعد القسوس (رسالة ٣٥، ٢٢) الذين كان يمكنهم أن يأخذوا مكان القسوس ليقدموا طقس الحِلّ في الظروف القهرية العاجلة (رسالة١٢). أما وظيفتهم فهي خدمة الأسقف في الأعمال الإدارية وأعمال الخير (رسالة ٦٤: ٣). وأن يساعدوا المحتفل بإقامة الأسرار سواء كان قساً أو أسقفاً (رسالة ٣٥: ٢).

وبالرغم من أن القديس كبريانوس يقبل ويعترف بمختلف الرتب الكهنوتية، إلا أن الخدمة

(بقية الحاشية من الصفحة السابقة)

خلال المجامع المسكونية. وذلك في القانون رقم (٥) من مجمع نيقية المسكوني **إذ حتم انعقاد المجامع الإقليمية مرتين في السنة لتبحث استئناف الأحكام التي أصدرها الأساقفة خلال المدة السابقة للمجمع.**

الرئيسية بالنسبة له هي خدمة الأسقفية باعتباره المحتفل – بانتظام – بالمعمودية والمسحة والإفخارستيا (رسالة ٧٥) والذي يشغل "الكاثدرا" أي كرسي التعليم أي المركز الأول بين سائر الإكليروس.

بالإضافة إلى ذلك، فهناك بعض الكراسي الرسولية على وجه الخصوص ذات تقدم في كرامة المحبة، مثل كرسي روما وكرسي ليون وكرسي قرطاجنة. ولكن من الناحية النظرية، الكراسي كلها متساوية، والأساقفة كلهم عندهم نصيب متساوٍ هو ملء "الأسقفية الواحدة". ولكن كل أسقف يدين بالفضل في اختياره إلى اعتماد شركائه الأساقفة المجاورين، مع شهادة الإكليروس وإجماع الشعب.

المجامع الأسقفية، هي شهادة على وحدة الأسقفية:

الأسقفية تعبِّر عن وحدتها من خلال أعمال المجامع الإقليمية، وبواسطة المراسلات بين الأساقفة، وأما على مستوى الإيبارشية فليس سوى أسقف واحد، لأن وجود أسقفين يقسم الكنيسة.

الشعب المسيحي، ومركزه في (المجمعية):

الشعب مسئول عن انتخاب المرشح الصالح، لكن هذا المرشح متى انتُخب وسيم أسقفاً، فهو ليس معتبراً أنه ممثل لهم (على طريقة التمثيل السياسي والنيابي). ولكن أصوات الرعية وقت الانتخاب إنما تعلن حكم الله (رسالة ٣٩: ١)، الذي منه أتت الأسقفية كمسئولية مباشرة رمزاً للمحبة الإلهية التي وحَّدت أعضاء الكنيسة معاً.

وشعب الإيبارشية الذي [له أساساً سلطان اختيار الكهنة المستحقين ورفض غير المستحقين] - (رسالة ٦٧ :٣)، يرتكب خطية جسيمة إن هم ظلوا على شركة مع أسقف قد دنَّس العهد. ونبوة هوشع ٩: ٤، تقدم تحذيراً ضد مثل هذا الإفساد، وموسى علَّم الشعب أن ينفصل عن خيمة الكهنة غير المقدَّسين.

والأسقف باعتباره رئيس الجماعة في مكان معين، فهو مركز الروح الأخوية، حيث يتحد أعضاء الكنيسة بالمسيح، ومن خلاله ببعضهم البعض.

ووحدة مجمع القسوس المحيطين بالأسقف تؤدى إلى التدبير المشترك والإيمان المشترك والمحبة المشتركة ؛ وحسن الإدارة والنظام هما التعبير عن هذا القصد الواحد المستعلن سرائرياً في سر الإفخارستيا.

وقبل إجراء أية رسامة جديدة للقسوس، كانت عادة القديس كبريانوس أن يستشير [اخوته الأعزاء جداً]، الذين هم الشعب في قرطاجنة مع القسوس والشمامسة. (رسالة ٣٢: ١). وأسقف روما (كرنيليوس) في ذلك الوقت، كان يمارس عادة مثل هذه، حيث دعا مجمع القسوس في روما للانعقاد (ومعهم خمسة أساقفة زائرين)، ليتداولوا في مسألة مهمة هي إعادة قبول المنشقين في عضوية الكنيسة (رسالة ٤٥ :٢).

ويرى العالم (سوهم)[٦]، أن المجامع الكنسية في القرن الثالث كانت تتكون أساساً كاجتماع مجمعي مؤيَّد بحضور الأعضاء البارزين من الكنائس الأخرى (رسالة٥١: ٥) — حيث تقول الرسالة: [إن مشكلة الجاحدين يجب أن تُبحث بالمشورة المشتركة بين الأساقفة والقسوس والشمامسة والمعترفين، وأيضاً الشعب الثابت في الإيمان]. حقاً إن السلطة في يد المجمع الكنسي للإقليم أو الإيبارشية، ولكن مشاركة الأساقفة الآخرين كان يعني ضرورة توفر الشرعية المسكونية للقرارات المجمعية التي يصدرها مجمع الإقليم أو الإيبارشية.

ومن الواضح أن مبدأ القديس كبريانوس هو أن الإكليروس والشعب يجب أن يشتركا مع شركائه الأساقفة في التعبير معاً عن فكر الكنيسة العام. وقد وضع القديس هذا المبدأ موضع التطبيق العملي كلما تيسر له ذلك. وهكذا يتطلع في رسالته ١١: ٣ إلى الشعب: أن الذي يفحص التماس الشهداء من أجل إعطاء الحِلّ للجاحدين، هم شركاؤه الأساقفة على هيئة مجمع [بحسب ترتيب الرب وبحضور المعترفين، وبرأيكم أيضاً].

وقد أخبر قسوس كنيسته وشمامستها أن المسألة كلها سوف تُبحث [برباط المشورة المشتركة]، حينما يجتمع الأساقفة مع الإكليروس، والشعب المؤمن الذين يستحقون الكرامة بسبب إيمانهم ومخافتهم لله (رسالة ١٣: ٢).

وحينما التأم مجمع الأساقفة الأفريقيين من ٨٧ أسقفاً، ليبحثوا مسألة معمودية الهراطقة الراجعين، سجلت وثيقة المجمع أن [أساقفة كثيرين دُعوا من مقاطعات أفريقيا ونوميديا وموريتانيا، مع قسوس وشمامسة، وكان قسم كبير من الشعب حاضراً].

إن ملخص رأي القديس كبريانوس في مبدأ الأسقفية هو وجود [أسقفية واحدة] يقتنيها كل أسقف على حدة، بكل ملئها. ذلك لأن الأسقفية هي أصلاً أسقفية المسيح متحققة على مستوى الإيبارشية، وأي إنسان يصير أسقفاً يجب أول كل شئ أن يكون [في المسيح] و [المسيح فيه]، حتى يمكنه أن يمارس أسقفية المسيح.

(6) T. M. Linday, *Church and Ministry in the Early Church*, p. 327, 334

[إن كنت يا أخي تضع في اعتبارك سلطان المسيح الإله، الذي يرسم الكهنة، وإن كان لك أي اعتبار للمسيح الذي بمشيئته ورضاه وحضوره يحكم رؤساء الكهنة أنفسهم، والكنيسة أيضاً بهم، حينئذ يمكنني أن أدخل في شركة معك، على أن نكون محافظين معاً على احترامنا ومخافتنا لمراقبة الله لنا].

رسالة ٦٨: ٩- كتبت سنة ٢٥٤م إلي أحد المنشقين ويُسمي "فلورتينوس"

قضية "القداسة" في كنيسة الله

وحواران بين القديس كبريانوس والعلامة هيبوليتس

مع أسقفي روما في عصرهما

الكنيسة "مقدسة" هي، لأن المسيح الذي هو "قدوس الله" حاضر فيها كرأس للجسد، وكينبوع طاهر فياض يروى أرضاً عطشانة.

وقد رأينا كيف عبَّر القديس إيرينيئوس عن ذلك حينما تكلم عن الينبوع الذي فاض من جنب المسيح على الصليب، مشيراً إلى نعمة المعمودية أو الإفخارستيا أو كليهما معاً.

وترتكز صفة "القداسة" في الكنيسة على حقيقة الكنيسة كجسد المسيح "السري"، بسبب الحضور السري للمسيح وسط المؤمنين، من خلال الإفخارستيا أولاً، ذلك السر الذي كان مركز اجتماع المؤمنين المنتظم للعبادة، وينبوع القداسة الذي ينهل منه أعضاء الكنيسة أولاً بأول. لذلك، فالكنيسة هي الواسطة الأولى للنعمة التي من خلالها تصل إلينا صفات المسيح نفسه وأولاها صفة "القداسة".

لقد رأينا أن عقيدة الكنيسة كجسد المسيح السري كانت على فم الآباء منذ البداية – فالقديس إغناطيوس الأنطاكي لا يكفّ عن وصف الكنيسة بهذه الصفة مؤكداً أنه "**حيث يكون المسيح فهناك الكنيسة الجامعة**". ثم يأتي القديس إيرينيئوس ليقدم التكميل اللازم لهذا الحضور، حينما تكلم عن الروح القدس أيضاً كحالٍّ وسط الكنيسة، "**حيث تكون الكنيسة فهناك روح الله، وحيث يكون روح الله فهناك الكنيسة وكل نوع من النعمة**" (٣: ٢٤: ١).

والكنيسة والكهنوت والأسرار كلها تسمى "مقدسة"، سواء لأنها هي في حد ذاتها مقدَّسة، أو لأنها تجعل الناس مقدَّسين بسبب النعمة التي توصلها لهم.

ثم – وفي القرن الرابع – أُلحقت صفة "القداسة" رسمياً بالكنيسة في قانون الإيمان

النيقاوي[1]. وصارت هذه القداسة – التي هي من فضل نعمة حلول المسيح وسُكنى الروح القدس في الكنيسة، صارت هي صفة كل عضو في الكنيسة.

وعند العلاَّمة هيبوليتس، قصة ''**سوسنة العفيفة**'' (التي وردت في تكملة سفر دانيال بحسب الترجمة السبعينية إصحاح ١٣) هي رمز ''الكنيسة''، وهي تحمل معنى التحرر من خطايا الجسد. هذا التحرر من الخطية هو علامة القداسة في الكنيسة وفي كل عضو فيها (دا ١٣: ١٥، ١٤). أما القديس كبريانوس فهو يرى أيضاً في قصة سوسنة رمزاً للكنيسة في طهارتها، سواء الطهارة العقائدية أو الطهارة السلوكية (رسالة ٣٩: ٤).

لقد دخل كلٌّ من **العلاَّمة هيبوليتس والقديس كبريانوس**، كلٌّ على حدة، في حوار عقائدي حاد حول قضية ''**قداسة الكنيسة**''، الأول مع البابا **كرنيليوس** والثاني مع البابا **كاليستوس**، أسقفي روما في القرن الرابع.

ولنبدأ قصة كل منهما:

الحوار الأول: بين العلاَّمة هيبوليتس والأسقف الروماني كاليستوس:

على مدى الثمانين سنة بين عام ١٤٠م. والسنة التي اعتلى فيها ''كاليستوس'' أسقفية روما، تعاقب على روما لاهوتيون أجانب متعددون، (بالإضافة إلى ما كان فيها من معلمين رومانيين من مواطني روما)، هؤلاء اللاهوتيون الأجانب هم: **مارقيون** عدو العهد القديم، **فالنتين** أبو الهرطقة الغنوسية، القديس **يوستينوس** المدافع عن الإيمان، القديس **بوليكاربوس** أسقف أزمير الشهيد، **ثيئودوتس** الذي أنكر لاهوت المسيح، **نوئيتوس وبراكسياس**، **سابليوس** الذي خلط شخص المسيح بشخص الله الآب، القديس **إيرينيئوس** المعلم الإنجيلي من ليون، **أوريجانس** العلاَّمة الإسكندري. وكل واحد من هؤلاء كان يمارس نشاطاً تعليمياً في روما. ولكن بعضهم حوَّلوا ''مدارسهم'' إلى كنائس منشقة، لأن طموحهم كان ذاتياً شخصياً.

وقد استقر كل هؤلاء – باستثناء القديس بوليكاربوس والقديس إيرينيئوس والعلاَّمة أوريجانس – لفترات كبيرة كمعلمين في مدارسهم المختلفة.

---

(١) وبجانب صفة ''القداسة'' أُلحقت صفة ''الوحدة'' بها أيضاً، كصفة ملازمة لصفة ''القداسة''. وهذا منطقي، لأن الفهم اللاهوتي للقداسة يبين لنا أن هناك علاقة وثيقة عميقة جداً بين قداسة الكنيسة ووحدة الكنيسة. وقد أصبحت وحدة الأسرار أيضاً ضرورية للحفاظ على وحدة الكنيسة كما هو مكتوب ''رب واحد. إيمان واحد. معمودية واحدة'' (أفسس ٤:٥).

وقد كان للعلاّمة **هيبوليتس** مدرسته وتلاميذه الأخصاء، وبحسب رواية جيروم فقد حضر أوريجانس إحدى محاضرات هيبوليتس في الكنيسة، وقد أشار آنئذ هيبوليتس في نهاية حديثه إلى وجود معاصره الشاب المشهور ضمن مستمعيه هذا المساء.

ويستخدم هيبوليتس كلمة ''مدرسة'' لمثل هذه المراكز التعليمية ذات التأثير. وبعد أن اختلف مع كاليستوس أسقف روما على بعض المسائل اللاهوتية والطقسية، وبعد أن أقام جماعة منشقة استمرت لعدة سنوات، اتهم كاليستوس بأنه هو الذي ''أسس مدرسة ضد الكنيسة''، واشتكى بأن ''مدرسته هذه مازالت مستمرة تحافظ على عاداته وتقاليده، غير مميز مع من ينبغي أن يدخل في شركة، بل مُعطياً الشركة لكل إنسان بلا تمييز''.

في هذه الظروف اعتلى **كاليستوس** أسقفية روما، مواجهاً هرطقات عدة تختص بلاهوت المسيح. وكان يحس بأن واجبه أن يلقى بكل ثقله لحفظ الوحدة، ليس وحدة اللاهوت في السماء فحسب، بل وحدة الكنيسة على الأرض أيضاً.

أما الحوار حول ''**قداسة الكنيسة**''، فقد بدأ حينما أصدر البابا **كاليستوس** منشوراً بالتساهل في بعض مستويات قانون النظام الأخلاقي الصارم داخل الكنيسة والذي كان متبعاً في العصور الأولى للمسيحية، إذ فتح الباب أمام التوبة العلنية، والرجاء في إعطاء الحل للمسيحيين الذين سبق أن سقطوا في خطايا الجسد.

أما **هيبوليتس** فكان يرى بأن مثل هؤلاء الخطاة يجب أن يُحرموا من نعمة الحِلّ إلى الأبد مهما طلبوها أو ألحوا في طلبها.

وهنا نتوقف قليلاً لنأخذ:

فكرة عن الحالة الروحية للكنيسة في القرن الثالث وما قبله:

ففي العصور المبكرة للمسيحية، كان إذا ما سقط أحد المسيحيين في إحدى الخطايا الجسيمة، كان يوقَع عليه قانون توبة محدد المدة. فكان إذا ما اعترف بخطيته أمام الأسقف، فإن اسمه يُدرج في طقس التائبين إلى فترة محددة، قد تمتد إلى سنين عدة. وفي هذه الفترة كان يُحرم من التناول، ويُعزل عن حضور العبادة المشتركة، وكان هو من جهته يضع نفسه تحت طاعة الأسقف ووعظه وتأديبه، ثم يطلب صلوات الأسقف ووضع يدي الحِلّ والبركة عليه.

وكثيراً ما كان يلبس هؤلاء التائبون المسوح ويجلسون في الرماد، يسكبون الدموع ويرفعون توسلات الرحمة، وكانوا يقرنون كل هذا بممارسات التقوى الخاصة كالصوم وتقديم الصدقة، وإن كانوا غير متزوجين فكانوا يقضون بقية حياتهم في البتولية، وإن كانوا

متزوجين فكانوا يمتنعون عن معاشراتهم. وكان يُطلب منهم الابتعاد عن أماكن اللهو العامة، والتزام ممارسة قوانين النسك الصارمة.

وفي الميعاد المحدد كانت توبتهم تُقبل، وتُعاد شركتهم في الكنيسة باحتفال مهيب. ولكن لم يكن الأمر ينتهي بهم عند هذا الحد، بل كانوا يظلون تحت نظام نسكي مناسب حتى نهاية حياتهم.

أما إذا ارتد واحد من هؤلاء ثانية، فلم يكن في إمكانه أن يمارس قانون التوبة هذا لمرة ثانية. ولكنه كان يوصَى بأن يحيا حياة تقشف قاسية بدموع، على رجاء أن يغفر له الله، حيث لا حلّ كانت تعطيه الكنيسة لمرة ثانية. وكان الاعتقاد الشائع لدى الكنيسة في عصورها المبكرة، أن خيانة جندي المسيح مرتين، أمر لا يمكن تصوره على الإطلاق. على أن قانون الحِلّ هذا، لم يكن يمتد إلى من ارتكب خطية القتل أو الزنا.

وينبغي ألا نعجب من موقف التشدد هذا، لأن المستوى الأخلاقي لأعضاء الكنيسة في ذلك الوقت كان من الرفعة والسمو ما يجعل أي انحراف من جانب عضو في الكنيسة أمراً شاذاً مثيراً للتساؤل عن أصالة إيمان هذا العضو. فالعلاّمة ترتليانس كتب مثلاً – وهو كان ما يزال منضماً للكنيسة الأرثوذكسية في عصره – مفتخراً بأن أعضاء الكنيسة وحدهم دون باقي رعايا الإمبراطورية الرومانية الآخرين لم يكونوا يقعون تحت اتهام في أي جريمة (الدفاع ٤٥: ١)، وأنه ليس في السجون الرومانية أي مسجون واحد مسيحي بسبب أي جريمة غير كونه مسيحياً!!

الوضع أيام البابا الروماني كاليستوس:

لكن الوضع أيام البابا الروماني كاليستوس كان ذا طبيعة خاصة. فالاضطهادات لم تكن متواترة، بل كانت هناك فترات هدوء نسبية، فصار ارتخاء روحي بين صفوف المسيحيين المجاهدين. وحالما صار كاليستوس أسقفاً لروما وضع قانوناً للتوبة، فيه يُتاح لمرتكب الزنا والقتل فرصة للتوبة مرة أخرى. وهذا ما أثار هيبوليتس ثورة عارمة على كاليستوس.

لقد كان **هيبوليتس** يدافع عن صفة "**القداسة**" في الكنيسة باعتبار "الكنيسة هي المجمع المقدس للذين يعيشون بحسب البر" (دا ١: ١٧: ٧)؛ بينما كان **كاليستوس** يدافع عن موقفه مستنداً على برهانين كتابيين:

١ – مثل القمح والزوان، هذا المثل صار هو السائد في دفاع الكنيسة الجامعة فيما بعد عن فكرة أن الكنيسة هي جسد مختلط **corpus par mixtum** مكوّن من القديسين والخطاة.

٢ - **والمثل الثاني، فلك نوح** الذي كان يضم الحيوانات الطاهرة مع غير الطاهرة جنباً إلى جنب (راجع هيبوليتس: الهرطقات ٩: ١٢، ٢٢، ٢٣).

هذه الأمثلة عرضها كاليستوس لتبين أن صفة القداسة للكنيسة مؤسسة على المغفرة أكثر مما على قداسة اختبارية لأعضائها. بينما الزوان هو في نظر كاليستوس هو "الخطاة في الكنيسة".

وإذا لخصنا القضية بين الاثنين فستكون هكذا:

هيبوليتس: يرى الكنيسة أنها جماعة القديسين التي قداستها مضمونه بطهارة أعضائها الدائمة من خطايا الجسد.

كاليستوس: الكنيسة لا يمكن أن تفقد سماتها ككنيسة جامعة حتى في حالة وجود أعضاء غير مستحقين فيها.

إن تعليم كاليستوس كان يهدف إلى جعل فداء المسيح والبشارة بالخلاص حقيقة واقعية في حياة أعضاء الكنيسة. وعلى الأخص أن الغيرة الروحية للمسيحيين كانت قد بدأت تفتر مع فترات توقف اضطهاد الدولة الرومانية، مما خفض من مستوى القداسة لدى المسيحيين.

الحوار الثاني: بين القديس كبريانوس أسقف قرطاجنة والأسقف الروماني كرنيليوس:

أما الحوار الذي دار في شمال أفريقيا بين القديس **كبريانوس** أسقف قرطاجنة والأسقف الروماني **كرنيليوس**، فكان ينحو نحواً آخر.

ففي أول عام ٢٥٠م. أمر الإمبراطور ديسيوس كل المواطنين أن يشاركوا في تقديم ذبيحة عامة "للآلهة الخالدين" وكانت حجته في هذا أن ذلك بمثابة إعلان للوحدة الوطنية التي ليس فقط طُلبت من المسيحيين بل ومن كافة مُعتنقي الأديان الأخرى، الأمر الذي وضع المسيحيين في شبه محنة، فقد أُمروا أن يحرقوا القليل من حبات البخور أمام الأوثان ليس إلا! مقابل شهادات تُمنح لهم. وكثيراً ما كانت هذه الشهادات لازمة أمام السلطات العامة أكثر من أي إجراء آخر. وللأسف أطاع هذا الأمر كثير من المسيحيين، بمن فيهم اثنان من الأساقفة في أفريقيا، وبخروا للأوثان.

ثم عبرت العاصفة، وبدأ السؤال يثور كيف تواجه الكنيسة هؤلاء المرتدين؟

وقد كان في قرطاجنة عدد من الكهنة الذين أعادوا بعض هؤلاء المرتدين إلى الشركة، بناء

يختص الأمر بالعقيدة والسلوك الأخلاقي للمسيحيين. لا، بل هي مهمة جدّ هائلة. وفي هذا فإننا نجد الآباء يشتركون بنصيب كبير وزاخر في التعليم الأرثوذكسي للإنسان المعاصر. لقد صاروا، بحق، الواحة لنمونا الراسخ في المسيح وسط برية هذا العالم القاحلة. ويقول الأب جورج فلوروفسكي (أحد كبار دارسي آباء الكنيسة في العصر الحديث) بأن علم آباء الكنيسة – أو دراسة آباء الكنيسة – ليست مجرد تاريخ الكتابات المسيحية، بل هو علم اللاهوت الآبائي.

وإذا أمعنَّا النظر في زماننا هذا، فإننا نجد تياراً تحتياً قوياً ومنظماً لشجب الحق أو لحجبه، من قِبَلِ كثيرين، وذلك برفض الضمير الصالح الذي ''إذ رفضه قوم انكسرت بهم السفينة من جهة الإيمان'' (اتي ١: ١٩)، كما أن هناك في المقابل تياراً من الجهل من قِبَلِ الأرثوذكس أنفسهم بإيمانهم، أي بتعليم الآباء ذي الأهمية البادية للعيان. وليس المؤمنون العاديون فقط هم المقصودين، بل وأيضاً رجال الإكليروس، فهم بالأكثر محتاجون إلي الحق والحياة الكنسيين، حيث أن المعركة مع المشاكل اليومية المزمنة هي حرب سجال. إن آباء الكنيسة يقدمون لنا كلا الموهبتين: **الحق**، لأن مصدرهم الرئيسي يأتي من خلال الاستنارة بالإنجيل، **والحياة**، لأن هناك تقليداً غير متوقف للحياة الكنسية.

وبإسهام الآباء في التعليم الأرثوذكسي، تناول الآباء موضوعات متصلة بالحياة والموت والكنيسة والكرازة والعقيدة.

الآباء ليسوا هم ''النور''، بل هم يتكلمون عن ''النور''، ويعاونوننا علي أن نفهم، بما يتجاوز الشك العقلي، المفاهيم عن الله. القديس بولس يتنبأ عن هذا الإحساس تجاه إسهام الآباء هكذا: «شاكرين الآب الذي أهَّلنا لشركة ميراث القديسين في النور» (كولوسي ١: ١٢).

إسهام الآباء في التفسير الصحيح لكلمة الله:

في رسالة القديس بطرس الرسول الثانية (٣: ١٦)، يؤكِّد لنا القديس بطرس أن هناك بعض الأشياء عسرة الفهم التي يحرفها غير العلماء وغير الثابتين، ويؤوِّلونها لهلاكهم. وعلي مدي السنين، فإن المتعلمين وغير المتعلمين أساءوا تفسير مفاتيح بعض الآيات الإنجيلية. لكننا – من خلال الآباء – صار لدينا الإيمان الحق والتفسير الصحيح لكل الأسفار. ولنتأكد أنه ليس كل الآباء كانوا مفسرين، أو أن كتاباتهم جاءت تفسيراً للإنجيل، ولكنهم كتبوا الكثير في شتي آيات الإنجيل. لقد وضَّحوا كثيراً معني ''الحق'' وأكدوا عليه، وطبَّقوه في حياة المؤمنين. ولدينا تفسير للكلمات والمعاني، بالروح كما بالحرف، للأسفار.

على طلب أو توسط من فئة "المعترفين"[٢]، دون أن يطالبوهم بأداء قانون توبة ولا لمدة محددة.

وقد أعدَّ **القديس كبريانوس رأيه في هذه المشكلة**، فبينما لم يحرِّم على المعترفين أداء دورهم كشفعاء لهم كلمتهم، إلا أنه جاهر بأن المرتدين وإن كان يمكن قبولهم مرة أخرى في الشركة، ولكن بشرط اجتيازهم فترة تأديب كنسي طويلة. ومن حيث أن توبتهم ورجوعهم للمسيحية يظل دوامه غير مأمون، لذا فلا يمكن مصالحتهم إلا وهم على فراش الموت.

وبذلك، يكون القديس كبريانوس قد أعطى لمطالب التوبة حقها، لكنه كان أيضاً أقل تشدداً من سابقه العلاَّمة ترتليانس (أحد العلماء المسيحيين في قرطاجنه وعاش قبل القديس كبريانوس)، الذي اعتبر أن هناك خطايا معينة ومنها **الارتداد** على الأخص، لا يمكن للكنيسة أن تُعطي الحِلّ عنها، وأنه لا مجال لإعادة التوبة عنها.

وصار الموقف المتوازن للقديس كبريانوس هو الموقف التقليدي للكنيسة. وقد مارسه **البابا ديونيسيوس الإسكندري وأساقفة روما**، ومن بينهم البابا **كاليستوس** الذي اعتبره العلاَّمة **هيبوليتس** متساهلاً، **وهرماس** صاحب كتاب "*الراعي*"، هذا الموقف الذي رفضه من قبل العلاَّمة ترتليانس تماماً.

وسمات هذا التعليم التقليدي المختص بقبول المرتدين ثانية، يتلخص في أن عدد مرات هذا القبول للتائبين غير محدود، لكنه يتطلب التزامات محددة.

لقد اضطرت الكنيسة إلى التشدد في مراعاة هذه الالتزامات – ولكن مع قبول التوبة وليس رفضها – حتى يمكن الحد من خطر أي ارتداد آخر. كما رأت الكنيسة أن خطية الارتداد هذه يمكن علاجها **بالتوبة وليس بمعمودية ثانية**، لأن التوبة معتبرة أنها امتداد للمعمودية.

وقد أبلغ القديس كبريانوس موقفه هذا للكنائس الأخرى، ومن بينها كنيسة روما.

ثم انتخب كرنيليوس أسقفاً لروما عام ٢٥١م.

انشقاق من أجل الحفاظ على مستوى القداسة:

ولكن كاهناً رومانياً اسمه نوفاتيان نصَّب نفسه أسقفاً مناوئاً ضد البابا كرنيليوس. وأعلن

(٢) "المعترفون" هم الذين عانوا من الاضطهاد في أجسادهم، ولكن دون أن يستشهدوا، وقد كان لهؤلاء رأي مسموع لدى الأساقفة والمجامع الكنسية ، وكان يُسمح لهم بالتشفع من أجل الخطاة الذين يقضون فترات تأديب كنسي.

هذا الكاهن موقفه المخالف صراحة من مشكلة المرتدين بأنه **"لا قبول لرجوع المرتدِّين"**، وكان هذا بمثابة تجديد للصراع الذي سبق اضطرامه بين هيبوليتس وكاليستوس، حيث سنظل نجد تيارين متضادين مستمرين في روما.

وهكذا كانت هذه المعركة تعبيراً عن نظريتين عن الكنيسة:

نوفاتيان: الكنيسة جماعة صغيرة من ذوى النــزعة الروحانية، وهي في صراع لا مفر منه مع الوطن الأرضي: هي كنيسة أنبياء وشهداء.

البابا كرنيليوس: الكنيسة هي الجسد الذي يجمع كل الناس، والذي يجب أن يأخذ في اعتباره المستويات المختلفة لهذا العدد الوفير من الناس داخل الكنيسة. إلا أن هناك مكاناً للنخبة من أعضاء الكنيسة ذوى النــزعة الروحانية، (وذلك سيظهر فيما بعد في طقس الرهبنة) الذي يمكن أن يُشبع ميولهم ويحقق دعوتهم، كما أن هناك أيضاً مكاناً لجمهور الناس العاديين الذين يعيشون المسيحية بالبساطة اليومية. وفي هذا الموقف ليس من تساهل في متطلبات الإنجيل، وهذا هو الاتجاه التقليدي الذي ساد في الكنيسة.

وقد كان القديس كبريانوس شاهداً على هذا التقليد.

تعليم القديس كبريانوس: وحدة الكنيسة مثل قداستها، لابد من توافرهما معاً:

إن مفهوم قداسة الكنيسة لدى القديس كبريانوس عميق ومتشعب بآن واحد. فمثال الكنيسة الطاهرة يجب أن يخضع لمفهوم الكنيسة باعتبارها المكان حيث تتوفر فيه القداسة بأجلى صورها (رسالة ٥٤: ١٦،١٥). ولكن من الخطورة التطبيق الأعمى لمثل الحنطة والزوان على طبيعة الكنيسة (رسالة ٥٠: ٣). **فالوحدة في الكنيسة متلازمة مع القداسة فيها.**

وهذا الحل الذي قدمه القديس كبريانوس لتصحيح التضاد بين المفهومين عن قداسة الكنيسة ووحدتها يأتي في معرض حواره مع أسقف روما فيما بعد عن شرعية المعمودية خارج الكنيسة:

فبالرغم من أنه سبق أن سلَّم – اضطراراً – بأن وجود الأعضاء الخطاة لا يعطل شرعية قداسة الكنيسة، إلا أنه صرح بأن ذلك **لم يكن يسمح في نظره بالتهاون في وجود الكهنة الخطاة. والشعب لا يمكنه التنصل من سم الخطية القاتل إن كان يدخل في شركة مع كاهن خاطئ** (رسالة ٦٧: ٣).

وهنا يتضح موقف القديس كبريانوس وهو يؤكد على أن الشرط الأساسي لاعتبار الكنيسة كجسد مختلط **أن يكون الأساقفة ورجال الإكليروس هم أنفسهم أطهاراً، حتى يكون في إمكانهم أن يخدموا الأسرار الكنسية التي بها يمكن للشعب أن يتطهر ويتقدس.**

إن إعادة تفسير قداسة الكنيسة قدِّر لها أن تكون إحدى النقاط الأساسية في الجدل مع الهرطقة الدوناتية(٣)، لكنها أيضاً أيدت وجهة نظر القديس كبريانوس عن الكنيسة باعتبار أن **لا خلاص خارجاً عن الكنيسة**(٤). ففُلك نوح الذي كان يعنى للبابا كاليستوس أن الطاهر وغير الطاهر مقدَّر لهما أن يخلصا، كان يعنى للقديس كبريانوس أن ذلك يتم فقط للذين هم "**داخل الكنيسة**" وهناك يمكن أن يخلصوا (رسالة ٧٥: ٢١، ٧٧، ١٥).

هذا المبدأ ينقلنا في الحال إلى أمر حتمي هو الحفاظ على "**وحدة الكنيسة**"، وهذا الموضوع كرَّس له القديس كبريانوس معظم مقالته الشهيرة بهذا الاسم "***وحدة الكنيسة***".

فوحدة الكنيسة مثل قداستها، متمثلة في الأسقفية، هي حقيقة اختبارية لا مفر منها:

[سر الوحدانية المقدس هذا، رباط التوافق المتين الذي لا ينفك.. الذي صوَّره الإنجيل بأنه ثوب المسيح الذي لم يقسَّم أو يمزَّق على الإطلاق.. لأن الذي يمزِّق ويقسِّم كنيسة المسيح لن يكون له نصيب في ثوب المسيح على الإطلاق]

(وحدة الكنيسة ٧).

والقديس كبريانوس بإثارته قضية الوحدة، كاختبار تعيشه الكنيسة، يعبرِّ عن الاعتقاد القديم للكنيسة الجامعة منذ البدء.

فالهرطقة والانقسام متلازمان تمام التلازم، لأن كليهما يمزق وحدة الكنيسة.

وكما اتضح لنا من قبل – في رسائل القديس إغناطيوس الأنطاكي – فإن الكنيسة دُعيت "مقدسة" مرة واحدة في كل الرسائل، بينما دعيت "**واحدة**" في أكثر من موضع (١١ مرة). فوحدة الكنيسة هي إحدى المشغوليات الطاغية على الرسائل منذ عصر الآباء الرسوليين، لدرجة أنه يمكن الاستنتاج بأن "**أهم أساس من أسس كنيسة الآباء الرسوليين كان هو وحدها**"(٥).

ونفس الأمر نراه لدى القديس كبريانوس، فهو يرى **الانقسام بمثابة روح تحزب**(٦).

---

(٣) "الدوناتية": نسبة إلى "دوناتوس" وهو أسقف منشق عن كنيسة شمال أفريقيا (سنة ٢١٣م)، وهي شيعة متطرفة اعتبرت نفسها هي وحدها الكنيسة المكونة من القديسين، وكان الذى يرغب في الانضمام إليها يُعاد تعميده.

(٤) "لا خلاص خارج الكنيسة" لأن الخلاص مذخر في الكنيسة بصفتها جسد المسيح ، باعتبارها امتداداً للمسيح نفسه، امتداداً لسر التجسد، سر الاتحاد غير المنفصم بين الله والإنسان ، فكل من دخل هذا السر ينال الخلاص. هنا "الكنيسة" في هذا الشعار يُعنَى بها ذلك النبع الفياض الذى يغمر المتحدين بها بالنعمة ، من خلال الأسرار وكلمة الإنجيل.

(5) R. Grant, The Apostolic Fathers 1:137, 38

(٦) لقد باءت كل ادعاءات المصلحين المسيحين في القرون الوسطى (الحركة البروتستانتية) بالفشل، لينسبوا إلى آباء القرن الثاني والقرن الثالث نشوء فكرة ما يسمى بالكنيسة "**المنظورة**" والكنيسة "**المخفية غير المنظورة**"، أو يحاولوا

(بقية الحاشية أسفل الصفحة التالية)

ختاماً – ومن قراءتنا لهذين الحوارين اللذين حفظهما لنا التاريخ، نطّلع على طرف من اهتمامات آباء الكنيسة ومعلميها في أواخر القرن الثالث، وحرصهم على مستوى قداسة أعضاء الجسد الواحد، باعتبار أن فساد أي عضو بالخطية إنما ينعكس أثره على الجسد بأكمله، وبالتالي يحجب نور المسيح، ويعطل الكرازة بخلاصه الأبدي.

نموذج آخر لادعاء القداسة مع كسر الوحدة: انشقاق المونتانية.

وكما شغلت قضية ''القداسة'' في الكنيسة آباء الكنيسة ومعلميها في كل العصور، كذلك أثارت عديداً من الانشقاقات والهرطقات من جانب من أسماهم الآباء بـــ ''الحماسيين'' (ἐνθουσιασταί enthusiastics)، أي المتحمسين للغيرة الروحية ولكن على حساب وحدة الكنيسة.

ومن أخطر هذه الانشقاقات التي قامت كرد فعل لهبوط مستوى ''القداسة'' داخل الكنيسة، ''**انشقاق المونتانية**''.

وقد بدأت هذه الحركة في النصف الأخير من القرن الثاني، على يد ''**مونتانس**'' في فريجية بآسيا، الذي ادعى أنه ''بوق الروح القدس'' وأنه حامل نبوات وإعلانات من الله، وأن أورشليم السماوية سوف تنـــزل على يديه في مدينة قريبة من موطنه ''فريجية''. وكأنه بهذا ينبه إلى الاستعداد لمجيء المسيح الثاني الذي سيتم حالاً.

وقد ادعت هذه الحركة إمكانيتها لإرجاع القداسة للكنيسة عن طريق الممارسات الغريبة. وقد أكد يوسابيوس المؤرخ الكنسي أن ''مونتانس تكلم وأتى بأصوات غريبة''. لكن الأمر انتهي بمونتانس هذا أن ادعى أنه هو نفسه ''الروح القدس''!

وقد لوحظ في كل هذه الانشقاقات أنها قامت أولاً كرد فعل لخطأين يحدثان في حياة الكنيسة:

الاسترخاء الروحي والأخلاقي بين المسيحيين،

وإنكار عمل أو وجود الروح القدس المباشر في الفداء والتقديس.

وقد فرضت هذه الحركات الانشقاقية على أتباعها مستويات صارمة من النسك والسلوك، مثل تحريم الزواج الثاني، وإدانة كل تهاون في الصوم، ومنعت إعطاء الحلّ للتائبين

(بقية الحاشية من الصفحة السابقة) ———

تفسير أفكار أوريجانس بوجود **ثنائية** بين كنيسة **سماوية** وأخرى **أرضية** على أنها تؤيد هذا الاتجاه. ولكن ليس على الأرض سوى كنيسة واحدة. هذه الكنيسة بحد تعبير العلاّمة أوريجانس هي ''**شمس الكون ، لأن المسيح هو شمس الكنيسة، وهو بحد ذاته النور الأزلي للكون**'' (تفسير أيوب ٦: ٥٩: ٣٠١). على أن سمة هذه الكنيسة الأصيلة لا تجدها منطبعة بالحق إلا في قلوب الأمناء على عهد الرب، ولو كانوا مختفين في آخر صفوف العابدين.

عن خطايا الجسد، وادَّعت أنها وحدها تتكلم وتتنبأ بالروح القدس؛ لكنها انتهت – أخيراً – إلى انحرافات شديدة عن التعليم الصحيح.

وبعد أن أزعجت المونتانية الكنيسة ردحاً من الزمن، وبعد أن امتدت إلى نواحي متفرقة من العالم (حيث وصلت إلى كنيسة شمال أفريقيا أيام العلاّمة ترتليانس، وقبل عصر القديس كبريانوس، عام ٢٠٦م.)؛ بدأت تفقد قوتها، حينما بدأت الكنيسة تدرك وتعي حقيقة حضور الروح القدس وسطها من خلال الأسرار والتقليد أكثر منه من خلال حالات الغيبوبة والنبوة المزعومة كما ادَّعى "مونتانس" وأتباعه.

وتاريخ الكنيسة يشهد على أنه لم يخلُ عصر من عصورها بفيض من المواهب الفائقة للروح القدس. مثل تلك التي بدت في حياة آباء الرهبنة – منذ أواخر القرن الثالث – تلك الحركة التي وُلدت وعاشت داخل حضن الكنيسة جسد المسيح الحي، وتغذت على الحضور السري للرب وسط تلاميذه الممتد في كل عصر ومن جيل إلى جيل. وكانت شاهداً على أن عصر النبوة والإلهام بالروح القدس لم يكفّ في حياة الكنيسة أبداً[٧]، وأن حضور المسيح ليس مؤجَّلاً تماماً إلى المستقبل، ولا هو مرتد تماماً إلى الماضي، بل شهدت لكلٍّ من الحقيقة التاريخية الماضية والمجيء الثاني الأخروي المنتظر معاً – متركِّزَيْن في سر الحضور الإلهي غير المدرَك، والمستعلَن للمؤمنين من خلال سر التناول من جسد الرب ودمه الأقدسين ومن خلال الحياة المقدسة اليومية الممسوحة بالروح القدس.

---

(٧) العلامة هيبوليتس وهو يهاجم "المونتانية" وما ادعته من مجيء سريع للمسيح ومن ادعاء بالنبوة والوحي ، دفع بالمجيء الثاني للمسيح إلى المستقبل البعيد، كما دفع بزمن النبوة إلى الماضي السحيق، مُنكراً وجود إلهام بالروح القدس بعد عصر الرسل.

الباب الرابع

العصر الذهبي لآباء الكنيسة

عن خطايا الجسد، وادَّعت أنها وحدها تتكلم وتتنبأ بالروح القدس؛ لكنها انتهت – أخيراً – إلى انحرافات شديدة عن التعليم الصحيح.

وبعد أن أزعجت المونتانية الكنيسة ردحاً من الزمن، وبعد أن امتدت إلى نواحي متفرقة من العالم (حيث وصلت إلى كنيسة شمال أفريقيا أيام العلاّمة ترتليانس، وقبل عصر القديس كبريانوس، عام ٢٠٦م.)؛ بدأت تفقد قوتها، حينما بدأت الكنيسة تدرك وتعي حقيقة حضور الروح القدس وسطها من خلال الأسرار والتقليد أكثر منه من خلال حالات الغيبوبة والنبوة المزعومة كما ادَّعى "مونتانس" وأتباعه.

وتاريخ الكنيسة يشهد على أنه لم يخلُ عصر من عصورها بفيض من المواهب الفائقة للروح القدس. مثل تلك التي بدت في حياة آباء الرهبنة – منذ أواخر القرن الثالث – تلك الحركة التي وُلدت وعاشت داخل حضن الكنيسة جسد المسيح الحي، وتغذت على الحضور السري للرب وسط تلاميذه الممتد في كل عصر ومن جيل إلى جيل. وكانت شاهداً على أن عصر النبوة والإلهام بالروح القدس لم يكفّ في حياة الكنيسة أبداً[٧]، وأن حضور المسيح ليس مؤجَّلاً تماماً إلى المستقبل، ولا هو مرتد تماماً إلى الماضي، بل شهدت لكلٍ من الحقيقة التاريخية الماضية والمجيء الثاني الأخروي المنتظر معاً – متركّزيْن في سر الحضور الإلهي غير المدرَك، والمستعلَن للمؤمنين من خلال سر التناول من جسد الرب ودمه الأقدسين ومن خلال الحياة المقدسة اليومية الممسوحة بالروح القدس.

---

(٧) العلامة هيبوليتس وهو يهاجم "المونتانية" وما ادعته من مجيء سريع للمسيح ومن ادعاء بالنبوة والوحي ، دفع بالمجيء الثاني للمسيح إلى المستقبل البعيد، كما دفع بزمن النبوة إلى الماضي السحيق، مُنكراً وجود إلهام بالروح القدس بعد عصر الرسل.

البَابُ الرَّابِع

العصر الذهبي
لآبـــاء الكنيسة

مُقَدِّمَة

مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، ونشأة علم اللاهوت المسيحي

على نهاية القرن الثالث الميلادي، كانت الكنيسة المسيحية قد تأصَّل إيمانها، بسبب كثرة ما اجتازته من اضطهادات ومحن. وفي الوقت نفسه بدأت تباشير إخصاب فكرها الروحي من خلال الكتابات الدفاعية التي واجهت الفكر الفلسفي الوثني، الذي كان يُقارع المسيحية الحجج والاتهامات، بينما كان السلاح الروماني يعصف بأعناق المسيحيين.

وهكذا رأينا نموذجاً رائداً، هو العلاَّمة **كلمنضس الإسكندري** في تبشيره للفلاسفة والوثنيين في عصره بالمسيح.

ومن بعده جاء العلاَّمة **أوريجانس**، الذي كان أول من صبَّ العقائد المسيحية في قوالب منهجية فلسفية — مُنشئاً بهذا لأول مرة في تاريخ المسيحية ما سُمِّيَ فيما بعد **بعلم اللاهوت المسيحي**.

ولقد قيل الكثير عن أوريجانس، وحقاً إن حياته تغص بالأحداث المتزاحمة. وقد عرضنا له في الفصل الخاص به على قدر ما أمكننا لأن يقودنا هذا العرض إلى مشارف عصر الآباء الذهبي.

لقد شهد النصف الثاني من القرن عصراً يُسمى **بالعصر الذهبي لآباء الكنيسة**. هذه الفترة من التاريخ كانت مليئة بالكُتاب العظام والمفكرين العباقرة في الكنيسة، سواء في الشرق المتكلم باليونانية أو الغرب الناطق باللاتينية. يكفي أن نضع أسماءهم على خريطة واحدة لنعرف مدى انتشار وغنى هذا العصر بالآباء.

إن معظم هؤلاء الآباء وُلدوا في السنوات ما بين سنة ٣٣٠م — سنة ٣٥٠م، أي في جيلين (باعتبار الجيل ١٠ سنوات) بعد استتباب السلام في الكنيسة، فصاروا معاً عِقْداً متماسكاً، أثَّروا في بعضهم البعض حتى صاروا جماعة واحدة ذات سمات مميزة.

لقد تميزوا عن أسلافهم في الأجيال الفائتة، فجيل أثناسيوس وهيلاريون — إذا قورن بجيل آباء القرن الثالث — كان جيلاً ذا تخصص لاهوتي عالٍ، وجيل كيرلس الكبير أكثر من سابقه أيضاً في هذا المجال.

إن آباء القرن الرابع والخامس يمثلون لحظات ثمينة في تاريخ الكنيسة تحقق فيها التوازن بين التراث القديم الذي لم تمسسه يد القِدَم والتآكل والذي استوعبه جداً جيل الآباء الذهبي، وبين الإلهام الروحي الذي بلغ أَوَجَه ونضوجه في إبداعات هؤلاء الآباء.

كانوا كلهم شخصيات عظيمة وقوية. كل واحد منهم كان في حد ذاته إنساناً له سماته الخاصة، ولكن حياتهم معاً كان لها سمات مشتركة، وقد يكون من الجرأة أن نضع هذه السمات المشتركة في إطار واحد يبين لنا نموذجاً لأب الكنيسة. ولكن هذا ما سنفعله واضعين في الاعتبار وجود بعض الاستثناءات الخاصة، وهكذا يمكن أن نتفادى أي قصور قد ينتج عن وضع صورة مشتركة لهذه الجمهرة من آباء الكنيسة:

السمات العامة لآباء الكنيسة:

– من الواضح أنه بسبب التقدم الذي أحرزته المسيحية داخل المجتمع الروماني، برز كثيرون من آباء الكنيسة من طبقة المثقفين في المجتمع أو من كبار العائلات الرومانية عريقة الأصل.

فالقديس أمبروسيوس كان ابناً لقائد الحرس الإمبراطوري، والقديس يوحنا ذهبي الفم كان ابن قائد الشرطة، وهذان المنصبان الكبيران كانا من أعلى المناصب المدنية والحربية في السلطة الرومانية.

ولكن هناك استثناءً جديراً بالذكر هو القديس أغسطينوس الذي كان ينتمي إلى عائلة جلها من وجهاء القبائل الرومانية العريقة في القدم الذين تأذوا من غلو نظام الضرائب غير العادل في الإمبراطورية، وهى طبقة إذا وُصفت بلغة العصر الحديث لقلنا إنها من الطبقة المتوسطة القريبة من الطبقة العاملة.

استثناء آخر واضح. هو طموح الوالدَيْن وتقواهما، مما أدى إلى إتاحة الفرصة أمام طفلهما الصغير ليتلقى علومه الأولية كما يتلقاها أبناء الطبقة الراقية. هكذا استطاع القديس أغسطينوس– بهذه الإمكانيات التي نالها في طفولته – أن يصير معلماً، مما زكّاه أن يندمج في صفوف الطبقة الاجتماعية الراقية، الأمر الذي ساعده على الترقي في مجال الفكر والثقافة.

٢–كما درس كثير من الآباء دراسات عميقة وطويلة. كما في حالة القديس باسيليوس وصديقه القديس غريغوريوس النــزينـــزي، إذ تركا كبادوكيا موطنهما، واستمعا لمدة سنين عديدة إلى مشاهير المعلمين في أثينا، بينما تلقى باسيليوس تداريبه النسكية الأساسية في مصر على يد رهبانها.

والقديس أثناسيوس الرسولي تلقى تدريبه الرهباني على يدي القديس أنطونيوس بينما تلقى علومه اللاهوتية في مدرسة الإسكندرية وكذلك على يد البابا ألكسندروس.

والقديس جيروم الذي وُلد في دالماتيا (شمال تريستا بإيطاليا) استمع لمحاضرات اللغوي دوناتوس في روما، بينما انخرط القديس يوحنا ذهبي الفم في مدرسة الخطيب ليبانوس في أنطاكية، والذي بالرغم من كونه وثنياً، إلا أنه كان معلماً مشهوراً.

وبالرغم من أن الإمبراطور يوليانس الجاحد لم يكن يوافق على أن يحضر الدراسات العليا في عصره تلاميذ من أيَّة ديانة غير الديانة الوثنية، إلا أن التلاميذ في ذلك العصر كانوا يختارون أساتذهم حسبما يشاءون، ولو كانوا من المسيحيين أو الوثنيين. وقد كانت هذه الدراسات أدبية أساساً، وكان سر النجاح فيها يكمن في الدراسة الصبورة الدءوبة لمبادئ علم الخطابة والكتابة.

لقد كان آباء الكنيسة كُتَّاباً بكل معنى الكلمة، وعلى الأخص إذا قارناهم بمقاييس عصرهم، وقد كانت براعتهم في اللغة عاملاً لخدمة الكنيسة والفكر اللاهوتي على السواء.

ولنأخذ لذلك أمثلة؛ فالقديس جيروم كان متخصصاً في علم المصطلحات اللاهوتية ودراسات الكتاب المقدس. لقد درس اللغة اليونانية أفضل من غالبية معاصريه من اللاتين. والقديس أمبروسيوس كان بارعاً أيضاً في اللغة اليونانية بالرغم من أنه كان لاتينياً — (وكانت المعرفة باليونانية مظهراً من مظاهر الأرستقراطية الفكرية لدى اللاتين آنذاك).

وكل المثقفين آنذاك كانوا على معرفة عميقة – قَلَّ عمقها أو كثر – بالفلسفة. لكن القديس غريغوريوس النيصي فاقهم جميعاً. كان فيلسوفاً أصيلاً إن بالطبيعة أم بالدراسة.

ومن بين الآباء اللاتين كان القديس أغسطينوس فيلسوفاً بالطبيعة بالتأكيد، وإن كان يفتقر إلى الدراسة والتمرس في الفلسفة مثل غريغوريوس النيصي، لقد كان أغسطينوس معلماً لنفسه أكثر من كونه متتلمذاً على دراسة منهجية.

كل آباء الكنيسة رضعوا الإيمان المسيحي في المهد، إما لأن عائلاتهم بأكملها كانت قد آمنت بالمسيح منذ أجيال سالفة، كما في حالة القديس باسيليوس واخوته، أو على الأقل كانت أمهاتهم مسيحيات. وقد أدت هؤلاء الأمهات التقيات دوراً مرموقاً في تربية أولادهن التربية المسيحية الحقة. فالكل يعرف دور القديسة مونيكا في حياة القديس أغسطينوس، وأم القديس أمبروسيوس، وأم القديس يوحنا ذهبي الفم (أنثوسا). فأنثوسا ترملت في العشرين من عمرها، فلم تتزوج ثانية لكي تكرس نفسها لتربية ابنها يوحنا. وقد أثارت إعجاب فيلسوف وثني مثل الفيلسوف ليبانوس، حتى أنه صرخ متعجباً: "ما أعظم النساء عند المسيحيين".

والقديسة ماكرينا شقيقة القديس باسيليوس الكبرى، كرَّست حياتها لتربية شقيقها الأصغر غريغوريوس النيصي، وظلت بتولاً، وقضت بقية أيام حياتها في دير للراهبات.

معظم آباء الكنيسة بعد أن أنهوا دراساتهم، بدأوا يمارسون حياتهم العملية في العالم، ومعظمهم كانوا معلمين، مثل القديس باسيليوس والقديس غريغوريوس اللاهوتي وسميّه النيصي أيضا والقديس أغسطينوس.

أما قصة القديس غريغوريوس النيصي فهي مثيرة جداً. إذ بعد أن حاول الانخراط في سلك الحياة الرهبانية رجع إلى العالم، وتزوج، والأمر العجيب هو أنه كان أكثر من كتب عن حياة البتولية بالرغم من زواجه. أما القديس مارتن الذي كان ابناً لمحارب قديم في الجيش الروماني، فقد اضطر أن يدخل الجيش. والقديس أمبروسيوس الذي بسبب نسبه الشريف ارتقى إلى أعلى المناصب الإدارية في الدولة (حيث صار حاكماً لمقاطعة وكان يُلقَّب Consularis). وكان – وقت انتخابه أسقفاً - يشغل منصب حاكم مقاطعة ليجوريا التي كانت عاصمتها ميلان بإيطاليا حيث يقع قصر الإمبراطور.

هناك استثناء آخر، هو القديس أغسطينوس، حيث ظلت دراسته الناجحة (التي جعلته يتنقل من بلده تاجست إلى قرطاجنة وروما وميلان) مستمرة حتى اقتحمه ذلك الصراع الباطني المبارك الذي قاده تدريجياً – عبر مئات من التعاليم الخاطئة – قاده إلى طفولته من جديد.

وهكذا لم تكن المرحلة الأولى من حياة معظم الآباء بطولية، حيث قطعتها طاعتهم لدعوة الكمال الإنجيلي فتركوا كل شئ وتبعوا الرب. بعضهم في سن الثلاثين اقتبل المعمودية التي كانت تؤجل عمداً حتى ذلك العمر (إتباعاً لبعض تقاليد ذلك العصر)، لأن الالتزامات المترتبة على المعمودية كانت تؤخذ مأخذ الجد آنذاك.

وآباء القرن الرابع بدأوا حياتهم مع الله في البرية حيث صاروا جلهم من الرهبان لفترة محددة مارسوا فيها أقسى التقشفات الصارمة إما وحدهم، أو مع آباء كتلاميذ لهم، أو كآباء لتلاميذ في جماعات رهبانية، وبعض من هؤلاء كان لهم دور كبير في تاريخ الرهبنة (مثل القديس باسيليوس).

الاستثناء الوحيد الملفت للنظر لهذه القاعدة العامة هو القديس أمبروسيوس. فلأنه كان حاكماً رومانياً صالحاً، تقدم ليعيد النظام إلى اجتماع عاصف أقيم في ميلان لانتخاب أسقف جديد لها. وقد استطاع – بحكمة ونفوذ كبيرين – أن يعيد النظام إلى الاجتماع، مما جعل المجمع ينتخبه هو بالإجماع أسقفاً لهم. وحالما سمع الإمبراطور بذلك، صدَّق على الاختيار، وتعمد أمبروسيوس، وبعد ثمانية أيام تكرَّس أسقفاً، رغماً عن القانون الكنسي الذي يقرر أن

المتعمد حديثاً لا يجوز أن يُرسم أسقفاً.

أما حالة القديس غريغوريوس النيصي فهي ذات طابع خاص أيضاً. فهو كإنسان متزوج لم يبدأ حياته كراهب، ولكنه بعد موت زوجته بقى بتولاً ثم صار أسقفاً.

لقد تمرس الآباء في مدرسة الوحدة بالصحراء، ثم عادوا للمجتمع بعد سنوات كثرت أو قلت، تلبية لحاجة الكنيسة مكرِّسين حياتهم لخدمتها كأساقفة.

وهذا لا ينطبق على القديس جيروم، الذي لم يرتقِ للأسقفية أبداً بل ظل راهباً بسيطاً طوال أيام حياته. وبالرغم من ذلك اعتُبر واحداً من آباء الكنيسة الذين يُرجع إليهم.

وقد مارس جيروم حياة الوحدة فترة قصيرة (من سنة ٣٧٤ – ٣٧٦) في صحراء خالكى بالقرب من أنطاكية، ثم تركها ليكمل دراسته في أنطاكية ثم الإسكندرية ثم القسطنطينية. ثم عاد إلى روما، حيث كان له دور هام هناك في حياة البابا الروماني داماسوس، قبل اعتكافه نهائياً في دير في بيت لحم بفلسطين (من سنة ٣٨٥ – ٤١٤). وبالرغم من رسامته قساً حوالي عام ٣٧٩م. بيد الأسقف بانتينوس الأنطاكي، إلا أنه ظل معتبراً نفسه غير مرتبط بكنيسة معينة، معتبراً حريته في المسيح سمة لوضعه كراهب، وفي الوقت نفسه مُعيناً له ليكمل دراساته ويمارس نشاطه الذهني بحرية دائمة.

وقد كانت دراساته فعلاً وترجماته وتفاسيره للكتاب المقدس ومجادلاته برهاناً على أنه انكبَّ على استيفاء احتياجات الكنيسة الجامعة، وهو ملازم صومعته في بيت لحم. على أن هذا المثل هو فريد في نوعه. مَثَلُ أبٍ للكنيسة خدم الكنيسة وهو راهب بسيط في صومعة.

أما باقي آباء الكنيسة فهم لم يغادروا العالم، بل صاروا أساقفة، وعن جدارة صاروا أساقفة عظاماً، إذ ارتبطوا بإيبارشياتهم وكنائسهم التي أُقيموا عليها طوال حياتهم حتى الممات.

وعندنا استثناء واحد، هو حالة القديس غريغوريوس اللاهوتي الاضطرارية، إذ بعد رسامته أسقفاً على سازيما (في كبادوكيا) على يد صديقه باسيليوس رئيس أساقفة الكبادوك، منعه أسقفها الأريوسي من الدخول، فرجع إلى بلده نـــزينـــزا، ثم تولى رئاسة كنيسة القسطنطينية فترة قصيرة من الوقت (٣٧٩ – ٣٨١) – لكنه انتسب أخيراً إلى نـــزينـــزا حيث قضى فيها أكبر فترة لخدمة الأسقفية معاوناً لوالده (الذي كان اسمه غريغوريوس أيضاً) أسقفها الأصلي.

وأخيراً، **لقد أُنجزت أعمال الآباء الرئيسية إبان فترة أسقفياتهم**، بالرغم من أن الغالبية العظمى منهم بدأت خدمتهم أولاً كتلاميذ أو قسوس لدى أساقفة آخرين (كما في حالة

القديس كيرلس الكبير الذي كان سكرتيراً للبابا ثاوفيلس).

وقد يكون القديس يوحنا ذهبي الفم استثناءً جديراً بالذكر. فقد كانت فترة أسقفيته على القسطنطينية قصيرة ومضطربة (من ٣٩٨– ٤٠٤ وقضى نهاية حياته في المنفي). أما الاثنا عشر عاماً التي قضاها ككاهن في كنيسة أنطاكية (٣٨٦ – ٣٩٧) فقد كانت وافرة الثمار، وقد استمد شهرته خلالها كمبشر عظيم شهير.

المهمة الصعبة للأسقف في عصر الآباء

في التقليد الكنسي للآباء، يُعتبر التفوق الذهني الواضح، مع بلوغ أرقى درجات القداسة الشخصية، مؤهِّلين رئيسيين للمرشح لأسقفية الكنيسة. فأساقفة الكنيسة قديماً كانوا مفكرين من الطراز الأول، وكُتَّاباً مُلهمين وخطباء أفذاذاً. وكانت الكلمة المقولة المنطوقة من على المنبر أكثر قوة ونفوذاً من الكلمة المكتوبة. وكانت هي أعظم رصيد لهم في خدمتهم ونشاطهم.

وقد أخذت أعمالهم الأدبية الممتازة صورة كتابات منقولة أساساً عن العظات التي كانوا يلقونها في كنائسهم والتي كانت غنية في التعليم والعقيدة، وكانت تزخر بالاقتباسات من الكتاب المقدس وشرح الإنجيل والتفسيرات المتقنة للكتاب المقدس والتي اتسمت بالروحانية القائمة على أساس علمي من الدراسة، ثم الكتابات اللاهوتية. وفي تلك الأيام التي ماجت بالعواصف المتلاحقة، أخذ اللاهوت صورة الجدل. على أن هذا لا يعني أنه لم تكن هناك كتابات إيجابية، فعندنا العديد من المقالات اللاهوتية التي لم تكن نابعة بالضرورة من الرغبة في دحض هذه الهرطقة أو تلك، أو موجهة ضد أي إنسان معين.

كما ترك لنا الآباء قدراً كبيراً من الرسائل الرعوية التي احتوت في جزء كبير منها على توجيهات روحية ثمينة.

إن الحياة الروحية في نظر الآباء لم تكن أبداً بالأمر النظري، حتى شرحهم لقانون الإيمان كان متسماً بالصبغة العملية البنائية للنفس.

العصر الذهبي للآباء
-٢-

جدول عام لآباء الكنيسة في القرن الرابع

القسم الأول: الكُتَّاب الذين كتبوا باليونانية

١ — القديس أثناسيوس الرسولي (٢٩٥ — ٣٧٣)

٢ — يوسابيوس القيصري (٢٦٣ — ٣٤٠)

٣ — آباء الرهبنة.

٤ — القديس كيرلس الأورشليمي (٣١٥ — ٣٨٦)

٥ — القديس غريغوريوس اللاهوتي (٣٢٩ — ٣٩٠)

٦ — العلاَّمة ديديموس الضرير (+٣٩٨)

٧ — القديس يوحنا ذهبي الفم (٣٥٤ — ٤٠٧)

٨ — القديس كيرلس الإسكندري (+٤٤٤)

٩ — الذين كتبوا ضد المانوية.

١٠ — القديس باسيليوس الكبير (٣٢٩ — ٣٧٩)

١١ — القديس غريغوريوس النيصي (٣٣٥ — ٣٩٤)

١٢ — إبيفانيوس أسقف قبرص (٣١٥ — ٤٠٣)

القسم الثاني: الكُتَّاب الأنطاكيون

١ — القديس أفرآم السرياني (٣٠٦— ٣٧٣)

٢ — مار أفرآهات (+ ٣٦٧)

٣ — الكُتَّاب المتأخرون

القسم الثالث: الكُتَّاب اللاتين (الذين كتبوا باللاتينية)

١ — القديس هيلاريون أسقف بواتييه (المدعو أثناسيوس الغرب) (٣١٠ — ٣٦٧).

٢ – القديس أمبروسيوس أسقف ميلان (٣٣٩– ٣٩٧)

٣ – سلبيسيوس ساويرس (٣٤٥ – ٤١٠)

٤ – القديس أغسطينوس (٣٥٤ – ٤٣٠)

شعراء ومؤرخون:

٥ – برودنتيوس (٣٤٨ – ٤٠٥)

٦ – باولينوس (+٤٣١)

٧ – جيروم (٣٤٩ – ٤٢٠)

٨ – كُتَّاب بلاد الغال

إن الفترة التي تبدأ من القديس أثناسيوس إلى نياحة القديس هيلاريون أسقف بواتييه، تُعتبر هي الفترة الذهبية في الكتابات الآبائية، إذ نجد فيها الكُتَّاب الموهوبين ذوى الإنتاج الأصيل والغزير.

وفي ذات هذه الفترة ظهرت "الأريوسية" في الشرق، و "البيلاجية" في الغرب، ثم بدأت الهرطقات المتصلة بطبيعة المسيح **Christology** .

أحداث هامة

+ في عام ٣٢٥ م. أُدينت الأريوسية، وحوربت من جانب القديس أثناسيوس الرسولي ثم القديس هيلاريون أسقف بواتييه.

+ وفي النصف الثاني من هذه الفترة (٣٦٠ – ٤٣٠م) نقابل الآباء الكبادوك: القديسين باسيليوس وغريغوريوس النيصي ؛ والقديس يوحنا ذهبي الفم (أنطاكية)؛ والقديس جيروم والقديس أمبروسيوس والقديس أغسطينوس في الغرب – وأسماء أخر كثيرة.

+ وفي بداية هذه الفترة وبينما كانت الكنيسة تصارع من أجل الشهادة لاسم المسيح، صدر منشور التسامح في يناير سنة ٣١٣م. والمعروف باسم منشور ميلان، سلاماً للكنيسة وسماحاً للمسيحية كديانة قانونية **Religio Licito**، ذلك كان خطوة أولى نحو نهاية الوثنية.

+ وفي سنة ٣٣٧م تعمد قسطنطين، واتخذ أبناؤه اتجاهاً عدائياً صريحاً تجاه الوثنية، وصارت المسيحية هي الديانة الرسمية للدولة في عصر الإمبراطور ثيئوذوسيوس الكبير (٤٠٨– ٤٥٠).

+ ثم قام الإمبراطور يوليانس الجاحد (٣٦١ – ٣٦٣) محاولاً أن يبعث الحياة من جديد

في الوثنية القديمة التي كانت على وشك الاندثار.

+ وفي سنة ٣٩٢ اعتُبرت عبادة الآلهة الوثنية خيانة عظمى.

+ وحوالي عام ٤٢٣م صار يُنظَر إلى الوثنية في الشرق على أنها ديانة ميتة.

ظروف مواتية

١ – لقد أدى السلام إلى عصر جديد في الكتابات المسيحية. فالآن قد صار الكُتَّاب قادرين أن يتوفروا على الاهتمام بشئون الكنيسة الداخلية وحدها.

٢ – كما أن اعتناق الطبقات المثقفة في الإمبراطورية للمسيحية أعطى الكنيسة معلمين وخطباء قديرين ورجالاً ذوي وزن أدبي وثقل ذهني.

٣ – وصار في مقدور الناس أن يصرفوا مزيداً من الوقت في الدراسة وتأليف الأعمال الأدبية المطوَّلة.

٤ – أما الهرطقات الكبرى التي واجهت المسيحية في ذلك العصر، فقد بعثت دافعاً قوياً لمزيد من النشاط التأليفي،

وأخيراً...

٥ – فإن تقدم الحياة الرهبانية بانعزالها عن العالم وممارستها السكون والصلاة، أعطى أعماقاً وصلابة لكثير من آباء الكنيسة.

وكنتيجة لهذه الظروف الخمسة المواتية، قدَّم آباء الكنيسة في هذه الفترة حقائق الإيمان المسيحي في أسلوب كلاسيكي رائد. فقد نجحوا في تآلف معطيات الفلسفة وقدرات الإيمان بصورة مدهشة؛ ولكن باتزان ووعي إلهي خاص. لقد كتبوا في كل شئ: التفسير – الدفاع – العقيدة – السلوك – النسك – الشعر.

أما مآثر اتخاذ الدولة جانب المسيحية على سائر ما عداها من أديان فهي أن رجال الإكليروس سرعان ما تحولوا إلى مجامع مستقلة، كثرت اجتماعاتها، وبالتالي تبادل الرأي بين رؤساء الكنائس في كافة أنحاء المسكونة، فاحتفظت المسيحية بطابعها الجامع الشامل في كل أركان العالم.

إلا أن المضار قد وازنت المآثر نوعاً ما. فالدكتاتورية البابوية بدأت في الظهور في روما، وكانت تهديداً وخطراً على الوحدة الكنسية وعلى الأخص حينما تحالفت السلطة المدنية مع الهرطقة الأريوسية.

كما أنه كثيراً ما صار الإكليروس خاضعين للبلاط، وخضوعهم هذا أخَّر كثيراً انهزام الأريوسية بضع عشرات من السنين.

ثم أن انقسام الإمبراطورية ضاعف هذه الشرور. فقد كان الإمبراطور دقلديانوس قد قسَّم الإمبراطورية الرومانية إلى شرق وغرب. لكن الإمبراطور قسطنطين أعاد للمملكة وحدتها سنة ٣٢٣، بعد انهزام ليسينيوس. ولكن هذا لم يصد التيار المناوئ للوحدة، ولا قوانين ثيئوذوسيوس للوحدة أدت إلى نتائج دائمة، فقد عاد الانقسام من جديد بطريقة لم يكن ممكناً اجتنابها.

هذا الانقسام كان ذا خطورة بالغة على الكنيسة، لأن كثيرين من أعضاء الهيئة الأسقفية في الشرق (على الأخص الأريوسيين) كانوا ينظرون إلى الكنيسة نظرتهم إلى الدولة.

وهكذا وهنت الوحدة المسيحية بسبب هذا الانقسام في الإمبراطورية.

وفي وسط هذه الظروف كلها تقدم آباء الكنيسة كرعاة أولاً لكنائسهم يذودون عن الرعية، ويدافعون عن الإيمان، ويشرحون الأسفار، أو يجتمعون معاً لاستخلاص عقيدة أو بند في دستور الإيمان، من الإنجيل المقدس، بإلهام لا يقل أبداً عن وضع الإنجيل نفسه.

يوسابيوس القيصري

مؤرخ تاريخ الكنيسة

مقدمة:

يضع العلماء اللاهوتيون اسم "يوسابيوس القيصري" على رأس قائمة آباء الكنيسة في عصرهم الذهبي، وذلك ليس عن تقييم لشخص يوسابيوس نفسه، بل تكريماً للعمل الفكري الذي قام به واشتهر اسمه بسببه، وهو كتاب "تاريخ الكنيسة".

و "التاريخ" في المسيحية له شأن لاهوتي خاص. فالمسيحية هي ديانة "تاريخ" بمعنى أنها تمثل حدث دخول الله في التاريخ، بالتجسد الإلهي، الأمر الذي حوَّل مجرى التاريخ تحولاً جذرياً. فالله بعد أن كان يبدو أنه خارج التاريخ، يحركه ويدفع أحداثه (من خلال شخصيات التاريخ الشهيرة) من الخارج، استُعلن الآن سيداً على التاريخ من داخله، يعمل من داخل التاريخ نفسه، يقوده ويحركه من داخل البشرية الجديدة التي اتخذها لنفسه وقدَّسها وجعلها كالخميرة التي تُجدد العالم أجمع.

الظروف التي واجهت اللاهوت الأوريجاني:

بعد موت أوريجانس بنصف قرن انتشر لاهوته في كل الكنيسة الشرقية، وكان مُعتبراً أنه اللاهوت العلمي الحقيقي الوحيد الذي يتماشى مع الثقافة الرفيعة، وعلى الأخص مع الفلسفة.

وقد انحاز لهذا اللاهوت قادة المسيحية ذوو النشاط الذهني، والمسيحيون العاملون في المدارس اللاهوتية ومراكز التعليم الأخرى، وأساقفة الكراسي الكبرى وجاهدوا في سبيل أن يعلِّموا ويعملوا بحسب روح هذا العلم الجديد.

ولكن المفاهيم بدأت تتغير وتختلط بمفاهيم أخرى، وتعدِّل نفسها لتواجه الظروف الجديدة في الكنيسة والأفكار السائدة في العالم، مما أدى إلى مصاعب شتى لم يكن من السهل التغلب عليها. فالمبادئ الأرسطوطالية أفسدت الأسس الأفلاطونية لمنهج أوريجانس، والاهتمامات الكنسية ومتطلبات الإنجيل واجهت المنطق الأرسطوطالي. وبدأت المشاكل تظهر.

كان أوريجانس مفكراً منهجياً، وبهذه الصفة صبغ تفاسيره ولاهوتياته بنمط موحد وحيد،

جديدة غير تلك التي استخدمها. ودائماً، كان التحول من فلسفة أو من منهج قديم إلى منهج جديد يبرز شخصيات جديدة. و "بامفيليوس" كاهن كنيسة قيصرية نموذج لهذا الجيل الجديد.

من هو بامفيليوس ؟

"بامفيليوس" كان محامياً غنياً من بيروت في فينيقيا، قرر تحت تأثير "بيريوس" مدير المدرسة اللاهوتية الإسكندرية، أن يهجر عمله العام ويكرس حياته كلها لخدمة الكنيسة، وإذ صار كاهن كنيسة قيصرية صار بالتالي أمين المكتبة فيها، تلك المكتبة التي كانت تحوي تراث أوريجانس ومؤلفاته. فبدأ – بحكم عمله – يُصنِّف ويفحص هذه الكتب.

وبدأ بامفيليوس يتحمس لإصدار نص معتمد من الكتاب المقدس، ولكن على أساس نص أوريجانس المسمى "الهكسابلا" وتفاسيره على العهدين القديم والجديد.

ولإتمام هذه المهمة احتاج إلى معاونين ومساعدين. فتقدم "يوسابيوس" ليكون عضواً عاملاً في تلك الجماعة الدراسية، وبدأ يساعد بامفيليوس. أما بامفيليوس فقد شجع يوسابيوس لكي يكون معتمداً على نفسه وذهنه، ودان يوسابيوس لمعلمه بامفيليوس بالفضل الكثير، وعبَّر عن امتنانه وحبه لأستاذه إذ قرن اسمه باسمه (كما كان يفعل العبيد وقتئذ، وحسب المبدأ القديم القائل "من علمني حرفاً صرت له عبداً").

وهكذا دخل يوسابيوس في تاريخ آباء الكنيسة باسم "بامفيليوس يوسابيوس". وما زال يوجد مخطوط قديم من نسخة الكتاب المقدس التي أعدها بامفيليوس و يوسابيوس معاً، يحوي ملاحظة تسجل هذا العمل المشترك في مراجعة الكتاب المقدس.

لقد استلم يوسابيوس من معلمه تكريم أوريجانس تكريماً عميقاً، وانشغل بتراثه الأدبي حتى يزيد من شهرة هذا العلاَّمة الفذ، وبدأ في أن يصدر مجموعة مراسلاته، الأمر الذي ساعد على منع ضياع هذا التراث أو تشتته.

وفي خلال الاضطهاد الأخير أُودع بامفيليوس في السجن.

وقرر وهو في مواجهة الموت أن يعد دفاعاً آخر عن أوريجانس في مواجهة نقد زملائه المسجونين وباقي اللاهوتيين الذين كانوا يقاومون أوريجانس ولاهوته. وهذا الدفاع هو العمل الأدبي الوحيد الذي تركه بامفيليوس، كما أنه أول عمل أتاه يوسابيوس تلميذه، إذ أنهى هذا العمل وأكمله بعد وفاة معلمه.

أنهى هذا العمل وأكمله بعد وفاة معلمه.

ومات بامفيليوس شهيداً، أما يوسابيوس الذي كان مازال مجهولاً في ذلك الوقت، فقد هرب لحياته إلى صور ومن هناك إلى مصر. وبعد أن انتهى الاضطهاد عاد في سنة ٣٦٣ إلى قيصرية وصار أسقفاً عليها، ودخل في صداقة متينة مع قسطنطين الملك، وكان ذا تأثير عليه. وبدأت شهرته كعالم تطغى على شهرة معلمه، منذ ذلك التاريخ.

بدء نشاط يوسابيوس العلمي:

أكمل يوسابيوس دراساته الجامعية دون تعب بالرغم من عواصف الاضطهاد المتلاحقة، وبدأ يجمع معلومات عن الاستشهاد وباقي الحوادث التاريخية التي حدثت في الكنيسة ما استطاع أن يضع يده عليها. وهكذا بدأ يكتب تاريخ الكنيسة.

ولكنه بالرغم من كفاءته، إلا أنه أخفق في استيعاب قضية عصره التي كانت تختص بالجدل حول الثالوث. وإذ فقد استقلاله الفكري ووضوح رؤيته، رغب — في مرحلة من مراحل الصراع الأريوسي — أن يصنع السلام بأي ثمن ولو بالمساومة على الحق، مما جعله يظن — في سبيل ذلك — أن تعليم القديس أثناسيوس عن "الهوموؤوسيوس — مساوي في الجوهر"، يؤدى إلى بدعة "السابلية"[١]، فانجذب أكثر فأكثر تجاه الأريوسية.

أراد أن يكون عنصر مصالحة، في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م. ولم يوقع على قانون الإيمان في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م إلا بناء على أمر من الإمبراطور، ولم يستخدم قط في كتاباته بعد سنة ٣٢٥ تعبير "الهوموؤوسيوس" أي "المساوي في الجوهر".

وصف لكتابات يوسابيوس التاريخية

من أبرز أعمال يوسابيوس:

١ — التواريخ Chronicles

وينقسم إلى قسمين:

---

(١) أنظر فكرة عن هذه الهرطقة في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب. لقد تربى يوسابيوس على كراهية بدعة "السابلية" كراهية استمرت كل أيام حياته، مما جعله — في غمرة من الاندفاع — أن يتهم عقيدة القديس أثناسيوس الرسولي بأنها تقود إلى "السابلية"، لكنه وهو مندفع في هذا الاتهام سقط في تأييد البدعة الأريوسية في مرحلة من المراحل، وتورط في الاشتراك في الحكم على القديس أثناسيوس في مجمع صور سنة ٣٣٥م.

القسم الأول: ويهدف إلى سرد تاريخي لأهم الأحداث في كل أمة. وفيه يسرد تاريخ الكلدانيين والمصريين واليونانيين والرومانيين.

والقسم الثاني: يقدم جدولاً تاريخياً لتوافق الأحداث معاً **Synchronization** .

تبدأ من تاريخ ميلاد إبراهيم (سنة ٢٠١٦ – ٢٠١٥ ق.م.) ويتتبَّع فيها تواريخ الكتاب المقدس إلى صلب المسيح، حتى سنة ٣٠٣م. كل ذلك بالمقارنة مع تواريخ العالم السياسية. وكان هدف يوسابيوس أن يثبت أن الديانة اليهودية – التي تعتبر المسيحية هي الامتداد الشرعي لها، هي أقدم من أية ديانة أخرى.

وقد ترجم القديس جيروم هذا القسم الثاني إلى اللاتينية.

٢ – كتاب "تاريخ الكنيسة":

وهو تجميع حقائق ووثائق ومقتطفات من عدد كبير من الكتابات التي أُلِّفت في السنوات المبكرة للكنيسة. وهي تصف حياة الكنيسة في عصورها المبكرة وحتى انتصار قسطنطين (سنة ٣١٣م)، وذلك في ٩ كتب، وكتاب عاشر أُضيف في فترة لاحقة من حياة يوسابيوس ليغطى الحقبة حتى سنة ٣٢٣م. (هزيمة ليسينيوس وانفراد قسطنطين بالحكم).

إن قيمة تاريخ يوسابيوس أنه يسجل ويذكر لنا الشيء الكثير عن كتابات الآباء، وما فقد منها وما اندثر. وإذا شئنا الدقة، فكتاب تاريخ يوسابيوس هو تاريخ المصادر والمراجع الآبائية، وهو المصدر الوحيد لنا الذي يعرِّفنا ببعض الكتابات التي ليس لها الآن مصدر آخر يعرِّفنا به.

المصادر التي اعتمد عليها يوسابيوس

١ – المكتبة العامة بروما:

يتكلم يوسابيوس عن المكتبة العامة في روما حيث يمكن لأي رائد للمكتبة أن يجد كتاب "فيلو" عن الفضائل (ت. ك ٢: ١٨: ٨)، وكتابات يوسيفوس المؤرخ اليهودي (٣: ٩: ٢).

٢ – مكتبة كنيسة أورشليم:

وقد أسس هذه المكتبة ألكسندر أسقف أورشليم (٢١٢ – ٢٥٠م)، تلميذ بانتينوس وكلمنضس الإسكندري، وهو صديق أوريجانس.

وقد استخدم يوسابيوس هذه المكتبة بنفسه وأثبت بعض الكتابات المسيحية التي وجدها

فيها وهي: كتاب بيريللوس أسقف بوسطرة ببلاد العرب، وهيبوليتس، وغايس أسقف روما (ت.ك. ٦: ٢٠).

٣ – مكتبة قيصرية:

وهي مدينته التي وُلد فيها وأقيم عليها أسقفاً (٦: ٣٢: ٣، ٧: ٢٨: ١). وكان يقوم بتشغيل كتبة لينسخوا مستخرجات من هذه المكتبة.

وقد أسس هذه المكتبة أوريجانس وأستاذه بامفيليوس. وكانت تحوي مجموعة كبيرة من كتابات العصور المسيحية المبكرة ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

لقد جمع يوسابيوس أكثر من مائة رسالة للعلاَّمة أوريجانس (٦: ٣٦: ٣)، وقام بتجميع مجموعة من الكتابات الخاصة بقصص استشهاد الشهداء الأوائل (٤: ١٥)، بالإضافة إلى مجموعات أخرى ومجلدات أخرى.

وهناك ملاحظة أخرى عن هذه المكتبة تفيدنا أن أوزيوس أسقف قيصرية حوالي سنة ٣٦٧م قام بتجديد بعض كتابات فيلو على رقوق من الجلد ؛ هذا يعني أن معرفة يوسابيوس عن فيلو كانت غالباً مستمدة من هذه المكتبة. وقد دَّمر العرب هذه المكتبة سنة ٦٣٧م.

تحليل وشرح مختصر لكتاب "تاريخ الكنيسة"

كان يوسابيوس قد بدأ يستخدم مكتبة قيصرية، حينما أعد سنة ٣٠٣ تقريباً الإصدار الأول لكتابه عن التواريخ **Chronicles** وفيه استخدم كتابات فيلو، ويوسيفوس، ويوليوس الأفريقي[٢]، وكلمنضس، وأوريجانس.

وقد ذكر كل هؤلاء الكُتَّاب مرة أخرى في الإصدار الأول لكتابه الثاني في تاريخ الكنيسة (الكتب من ١ – ٧) الذي استكمله فيما بعد.

إن كتاب "***التواريخ***" يقدم هيكلاً لكتاب "***تاريخ الكنيسة***"، الذي هو تاريخ الكتابات المسيحية المبكرة أكثر من كونه تاريخاً للأعمال والأفكار المسيحية الأولى. لذلك ففي هذا التاريخ نجد المراجع لكتابات حوالي خمسة وثلاثين مؤلَّفاً مسيحياً، بالإضافة إلى

(٢) لم تكن فكرة "التواريخ" جديدة في نوعها ، فقد سبق يوسابيوس فيها كثير من المدافعين المسيحيين في القرن الثاني، الذين حاولوا أن يُظهروا قِدم موسى وشريعته. ثم في أوائل القرن الثالث ألَّف يوليوس الأفريقي كتابه التاريخي الذي قسمه أيضاً إلى خمسة أحقاب زمنية . ولاشك أن يوسابيوس ألَّف كتابه معتمداً على هذا النموذج بل وعلى كثير من المادة التاريخية فيه بالرغم من عدم ذكره ذلك.

قوائم بكتابات فيلو (٢: ٨) ويوسيفوس (٣: ٩).

لقد استخدم يوسابيوس ما اعتبره معتمَداً من وثائق الكنيسة الأولى مثل رسائل أبجار ملك إديسا للمسيح (١: ١٣)، وبعض كتابات الآباء الرسوليين: رسالة كلمنضس الروماني الأولى، و ٧ رسائل للقديس إغناطيوس، ورسالة للقديس بوليكاربوس، الراعي لهرماس، تفسير المقولات الإلهية لبابياس. ولكنه لم يكن على علم بكتاب "الديداخي" أو "رسالة برنابا".

كما كان على علم برسالة بيلاطس (٢:٢) ورسائل بليني وتراجان، والكتاب الثالث فقط من دفاع ترتليان.

وكان في المكتبة مجلد كامل يحوى سير الشهداء المختلفين: بوليكاربوس، بيونيوس، كاربوس، وبابيليوس، وأغاثونيس (٤: ١٥: ٦ – ٤٨)، وقد أضاف يوسابيوس على هذا المجلد قصة شهداء الغال (الكتاب الخامس، المقدمة: ٢؛ الكتاب الخامس ٤: ٣).

ومعظم معلومات يوسابيوس عن أواخر القرن الثاني مستمدة من مجموعات كبيرة كانت موجودة فعلاً في عصره. وكانت هذه المجموعات تحوى كتابات يوستينوس (٤: ١٨)، ديونيسيوس الكورنثي (٤: ٢٣)، ثيئوفيلس الأنطاكي (٤: ٢٤)، ميليتس ساردس (٤: ٢٦)، أبوليناريوس من هيرابوليس (٤: ٢٧)، طاطيان (٤: ٢٩)، بارديسان (٤: ٣٠). وهو يسجل أعمال كل هؤلاء، ويؤكد على كتابات يوستينوس بالذات لكي "يحث العلماء على الانتباه الجاد لهذه الكتابات" (٤: ٨، ١٠).

ومنذ نهاية القرن الثاني وبداية الثالث كان يبدو أنه يوجد دوسيهات تحوي الكتابات الجدلية ضد المونتانيين (٥: ١٦ – ١٩)، وأعمال إيرينيئوس (٥: ٢٠، ٢٦)، والجدل حول ميعاد تعييد الفصح (٥: ٢٣)، وبعض وثائق متفرقة (٥: ٢٧ – ٢٨)، وأعمال سيرابيون الأنطاكي (٦: ١٢).

تاريخ كنيسة الإسكندرية:

فإذا ما بلغ يوسابيوس في تأريخه إلى معلمي مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، نجده يعطي معلومات وافية عنهم، ولا عجب فقد أتى بنفسه إلى مصر ومكث فيها فترة، كما كان مؤتمناً على مكتبة أوريجانس في قيصرية. فهو يعدِّد أعمال كلمنضس الإسكندري (٦: ١٣)، وأوريجانس (٦: ٢٤ – ٢٥، ٣٢، ٣٦). ولديه معرفة بكتابات القديس ديونيسيوس البابا الإسكندري حيث يقتبس بعضاً من كتاباته في الكتابين السادس والسابع.

وآباء الكنيسة الآخرين:

وبعد كنيسة الإسكندرية يعدد ثلاث رسائل للأسقف ألكسندروس الأورشليمي (٦: ١١و١٤) وبعض أعمال هيبوليتس (٦: ٢٢) ويوليوس الأفريقي (٦: ٣١)، حيث كان هؤلاء الثلاثة مشتركين مع أوريجانس.

وهكذا تكمن أهمية كتاب "*تاريخ الكنيسة*" ليوسابيوس في كونه يحوي مقتطفات من كثير من أعمال الآباء الأوائل والتي فُقدت الآن. لذلك فهو أكثر من تاريخ. إذ لم يكن لدى يوسابيوس اهتمام كبير بذكر التفاصيل العميقة للأحداث التاريخية، لأن المنهج المفضل لدى يوسابيوس كان أن يذكر:

١ — قوائم بالتسلسل الرسولي للأساقفة.

٢ — الأحداث الهامة وقادة الكنائس في ذلك الوقت.

٣ — المعلمون والكُتّاب المشهورون.

٤ — الهراطقة.

٥ — الكوارث التي حلت بالأمة اليهودية بعد صلب المسيح.

٦ — الحرب التي شنها الوثنيون ضد كلمة الله، وضد الشهداء الأماجد.

٧ — سير هؤلاء الشهداء وعلى الأخص الذين في عصره.

٨ — انتصار قسطنطين.

المخطوطات التي تحوى "التواريخ":

ليس لدينا النسخة اليونانية الأصلية منه، لكنه محفوظ في ترجمة أرمنية من القرن السادس. وهناك ترجمة لاتينية قام بها جيروم عام ٣٨٠ في القسطنطينية.

المخطوطات التي تحوى "تاريخ الكنيسة":

أقدم المخطوطات الموجودة وتحوي هذا الكتاب: ترجمة سريانية يرجع تاريخها إلى القرن الرابع، وربما كانت هي أساس الترجمة الأرمنية.

والترجمة السريانية أفضل من ترجمة روفينوس اللاتينية التي قام بها سنة ٤٠٣م، والتي انتشر من خلالها كتاب تاريخ الكنيسة في الغرب كله.

يوسابيوس القيصري

- ٢ -

النظرة اللاهوتية لمسار التاريخ الكنسي

حسب رؤية يوسابيوس

(تقديم وتعليق)

مقدمة تاريخية:

يُعتبر "عصر قسطنطين" نقطة تحول هامة في تاريخ المسيحية. هذه حقيقة تاريخية لا جدال فيها. فبعد صراع طويل ومرير تصالحت الإمبراطورية أخيراً مع المسيحية، والقيصر نفسه تحول عن عبادته الوثنية واتجه ناحية المسيحية واعترف بالكنيسة. وأُعلنت الحرية الدينية رسمياً في أرجاء الإمبراطورية "للمسيحيين ولكل الآخرين أن يتبعوا الديانة التي يرغبونها"، ونالت الكنيسة نصيبها من هذه الحرية، والممتلكات المصادرة من المسيحيين — بسبب كونهم مسيحيين — رُدَّت لهم، والذين نُفوا أو سجنوا بسبب إيمانهم رجعوا بمجد عظيم.

وهكذا أرجع قسطنطين للكنيسة في منشور ميلان عام ٣١٣م — ليس فقط السلام والحرية، بل والحماية أيضاً. وقد تلقى المسيحيون هذا التحول في سياسة الإمبراطورية بالترحيب الممزوج بالدهشة، لكن هذا الترحيب لم يكن بالإجماع تماماً. فكان هناك الكثير من قادة المسيحية آنذاك ممن لم يُرحِّب بلا تحفظ بهذا الاتجاه. حقاً لم يوجد من لم يفرح لتوقف العداوة الإمبراطورية للمسيحية التي استمرت أكثر من ثلاثة قرون متوالية، لكن المعضلة الرئيسية التي كانت تشغل بال قادة المسيحية قبل قسطنطين لم تجد لها حلاً بعد.

لقد تساءل العلاّمة ترتليانس (من قرطاجنة ١٩٥ — ٢٢٠) قبل منشور الإمبراطور قسطنطين بالتسامح مع المسيحية بمائة عام تقريباً بأسئلة جوهرية: هل يمكن أن يقبل القياصرة المسيح ويؤمنوا به؟ إن القياصرة ينتمون إلى "هيئة هذا العالم"، لقد كانوا جزءاً أصيلاً في النظام المدني السائد، فهل كان يمكن أن يصير إنسان مسيحي قيصراً، أي هل يمكن أن ينتمي إنسان مسيحي في وقت واحد إلى "نظام هذا الدهر" بكل فساده وريائه وأيضاً إلى "الكنيسة" في نفس الوقت؟ (الدفاع ٢١: ٢٤). ذلك لأن المسيحية كانت تحرِّم على رعاياها في العصور الأولى تقلُّد بعض المناصب التي يضطر فيها الإنسان أن يحلف بالآلهة

كالقضاء مثلاً، كما كانت وصايا الإنجيل وقواعد السلوك المسيحي في العفة والزواج والرحمة والأمانة تؤخذ بدقة وبجدية كاملة آنذاك.

وحتى في عصر قسطنطين كان مفهوم "الإمبراطور المسيحي" لغزاً وأحجية لم يكن يتوقعها علم اللاهوت المسيحي بسهولة، ذلك لأن الوظيفة الإمبراطورية الرومانية – كوظيفة سياسية في حد ذاتها – كان لها متطلباتها في العرف الروماني، التي قد تجبر من يتقلدها أن يتغاضى عن بعض القواعد المسيحية الصارمة في السلوك والتصرف مثل محبة الأعداء والإحسان إلى المسيئين وعدم التكالب على الحقوق، ونبذ الحقد والثأر والانتقام.

ولعل هذا كله كان أحد مبررات قسطنطين لنفسه في تأجيل معموديته حتى أيامه الأخيرة قبل موته بقليل، إذ لم يكن مقتنعاً أن يكون في وقت واحد "مسيحياً" (بالسلوك والعمل) و"إمبراطوراً رومانياً" في نفس الوقت.

حقاً لقد حاول قسطنطين أن ينسى ذكريات حياته القديمة حينما هجر عاصمة الإمبراطورية الوثنية "روما" وانتقل إلى عاصمة جديدة "القسطنطينية"، لكن بالرغم من إخلاصه وأمانته فقد ظل الحكم الإمبراطوري بكل تقاليده وعاداته هو هو.

على كل حال، فإن هذه المعضلة حاول يوسابيوس القيصري أن يجابهها، وهو يكتب تاريخه، أو وهو يكتب قصة حياة قسطنطين، فهل وُفِّق في ذلك؟

بين عصرين:

إن من يقارن بين الكتابات المسيحية أيام القديس يوستين الشهيد (استشهد سنة ١٦٥) وبين كتابة يوسابيوس القيصري للتاريخ، يتضح له الاختلاف الجذري بينهما في تقييم تاريخ المسيحية.

فالمسيحية من وجهة نظر يوسابيوس لم تعد الآن، كما كانت أيام يوستين الشهيد، تلك "الأقلية المضطهدة وسط العالم"، لم تعُدْ تعانى وتتألم مع سيدها على أيدي مضطهديها ومضايقيها. فها هي الكنائس تنتشر وتُبنى في كل مكان، وها هو نشاط المؤمنين بالمسيح يتغلغل ويؤثر في المدن كما في الريف، وفي كل أنواع المهن كما في الطبقات المثقفة، وها هم الأساقفة بعد أن كانوا يعيشون في مخابئهم ينتظرون أوامر القبض عليهم بين الحين والآخر، يُدعَوْن بشرف ومجد إلى ولائم القيصر، وهدايا الإمبراطور تنهال عليهم. كل هذا في الوقت الذي بدأ فيه المجتمع الوثني ينحدر بشدة وينحل أخلاقياً، بينما كانت الحروب الأهلية تمزق شمل الإمبراطورية. أما إيمان الكنيسة، فكان صامداً متماسكاً في العالم أجمع.

برهان المسيحية:

إن يوسابيوس ينظر إلى برهان المسيحية وصدق الحق الذي فيها لا في الرؤى والإعلانات والمعجزات والآيات كما كان في عصر الرسل والشهداء، بل في سيادة معرفة الإله الواحد والانتصار المادي للكنيسة على كل الشعوب(١).

الرجاء المسيحي:

هذا أدى إلى تغيرٌ في النظرة تجاه الرجاء المسيحي. فلم يعد الرجاء مركَّزاً في حياة الدهر الآتي، بل ها قد بدأ هذا "الرجاء" يتحقق في **هذا العالم الحاضر**. فالمسيحية صارت هي القوة الحاسمة وراء التقدم الأخلاقي للشعوب، وصارت إكليل وتكميل تاريخ الفلسفة والأديان القديمة. ولشرح كل ذلك بالتفصيل نتابع:

التمهيد التاريخي للمسيحية:

يتساءل يوسابيوس: لماذا لم يُكرز بالمسيحية وتنتشر منذ القديم؟ ذلك لأن عقيدة التوحيد والتجديد الأخلاقي (وهما خلاصة تعاليم الإنجيل بالنسبة ليوسابيوس) لم تكن قادرة أن تسود على العالم منذ البداية وهو على حالته. فكان لابد أولاً من قهر الحياة الهمجية، وكان لابد من بناء المدن، وسنِّ القوانين، وتقدم المهارات والفنون. أما "الحياة الوحشية" فكان لابد أن تروَّض وتتشكل في الفلسفات والحضارات الأولى(٢).

وحينما أتت الإمبراطورية الرومانية بالسلام إلى العالم، وقهرت تعدد الحكومات، كان هذا هو ملء الزمان للمسيحية طبقاً لمشيئة الله(٣).

حقاً، لقد ظل المسيحيون أجيالاً وهم في المؤخرة، ولعل هذا كان أفضل، حتى لا يستثيروا الحكام الرومان ويعكروا صفو سلام الإمبراطورية؛ أما الآن فقد بلغ الزمان (زمن قسطنطين) كماله، وصار المسيحيون هم الحلفاء الطبيعيون للحاكم المدني.

هذا هو تسلسل نظرة يوسابيوس لتاريخ العالم والمسيحية الذي اكتمل في عصره بتملك قسطنطين كإمبراطور مسيحي على العالم.

---

(١) قارن هذا ببرهان أثناسيوس على صدق المسيحية أنه "**الصليب**" (تجسد الكلمة ٢٧ – ٣٠).

(٢) *تاريخ الكنيسة* ١: ١٢: ١٧و١٨.

(٣) *التمهيد للإنجيل* ١: ٤.

هذه الفكرة راودت أوريجانس – نظرياً حيث لم يكتب أوريجانس تاريخاً للكنيسة – أما يوسابيوس فأنـــزلها على الواقع العملي في كتابته للتاريخ الكنسي.

لقد كتب يوسابيوس تاريخه منطلقاً من رغبته في الدفاع عن الإيمان المسيحي أو للبرهان على صدقه، وكانت أحداث تحوُّل قسطنطين والمملكة حقيقة باهرة غير متوقعة أمامه، فانشغل بها، باعتبارها تاريخ الخلاص، عن المفهوم اللاهوتي لمسار التاريخ من وجهة نظر حَدَث الفداء الإلهي للبشرية، فجعل من الحدث الزمني المؤقت غاية ونهاية للتدبير الإلهي الفائق على الدهور والأزمنة، حتى أنه اعتبر أن الأحداث التي تمت للكنيسة في عصر قسطنطين هي تحقيق اشتهاء الأنبياء والأبرار(٤)(راجع متى ١٣: ١٧).

حكمه على ملوك وولاة هذا الدهر:

لقد تفاوت حكم يوسابيوس على حكام وملوك العالم حسب ما أبدوه من تعاطف أو عداء تجاه المسيحية(٥). ثم وجد في انتصار الإمبراطور قسطنطين صديق المسيحيين ومحبوب الله وفي بداية حكمه المنفرد على الشرق والغرب منتهى غاية مسار التاريخ. فقد صار الله ظهيراً للإمبراطورين قسطنطين وليسينيوس ضد مكسنتيوس إمبراطور الغرب، بل إن الله هو الذي حركهما للحرب(٦).

الانتصار تحقيق النبوات:

وبانتصار قسطنطين، رأى يوسابيوس أن الكنيسة انتقلت من مرحلة التمهيد إلى مرحلة اكتمال النبوات:

> [هذه هي الأمور التي تنبأ عنها إشعياء والتي سُجِّلت عنا في الأسفار المقدسة منذ القديم، وكان من الضروري في وقت ما أن نتبين صدقها من إتمامها](٧)
>
> [التصريحات المدونة منذ عهود سحيقة إنما هي أمينة وصادقة فيليق بنا أن نرفع ترنيمة انتصار ثانية ونهتف بصوت عالٍ قائلين: ”كما سمعنا هكذا رأينا في مدينة

---

(٤) *تاريخ الكنيسة* ١٠: ١: ٤.

(٥) نفس المرجع – الكتابين الثامن والتاسع.

(٦) نفس المرجع ٩: ٩: ١.

(٧) نفس المرجع ١٠: ٤: ٥٣.

رب الجنود في مدينة إلهنا'' (مز ٤٨ : ٨)][٨]

إذن، فالانتصار السياسي (لا ربوبية المسيح على الصليب) صار في نظر يوسابيوس هو تحقيق نبوات العهد القديم، والباعث على التسبيح والشكر.

يوسابيوس والإمبراطور قسطنطين:

لقد انتُقد يوسابيوس بسبب تماديه في مدح قسطنطين بإطناب يُرجعنا بالذاكرة إلى عهود ملوك العهد القديم. فالإمبراطور مُرسَل من الله، وهو المنقذ الذي يظهر بعد طول عذاب واضطهاد، هو رسول الله المختار للعالم أجمع.

على أن أعجب ما وصف به يوسابيوس حكم قسطنطين هو اعتبار سلطانه صورة لحكم الله، أو ما يسمى بالحكم الثيئوقراطي، حيث يصير الإمبراطور هو حلقة الوصل بين الله والعالم. وتكون الدولة هي انعكاس القانون الإلهي على الأرض.

إن عبادة ''الشمس التي لا تُقهَر أبداً''، والتي أدخلها الإمبراطور أوريليان، لتصير هي ديانة الدولة في منتصف القرن الثالث، ارتبطت إلى حد كبير بالنظرة الدينية لحكم الدولة. فالإمبراطور في العالم كمثل الشمس في كبد السماء؛ فهو شريك مجدها وممثل لها على الأرض. والإمبراطور يتميز عن باقي الرعية المائتين؛ فهو ''مقدَّس'' وبالتالي فإن كل ما حوله ''مقدَّس''. وهكذا فالعبادة التي تقدَّم للإمبراطور إنما ترمز إلى الطبيعة اللاهوتية للدولة والنظام الإلهي الذي ينعكس على العالم. ثم تطور الاعتقاد في تعدد الآلهة، إلى عقيدة وحدانية الإله، حتى يمكن أن يكون إمبراطور واحد للعالم يعكس صورة وحدانية الإله.

أما قسطنطين فقد كان خير ممثل لهذا الفكر السياسي المتطور؛ فبحسب رواية يوسابيوس فإن والد قسطنطين قدَّم للإله الواحد كل أبنائه وزوجته وعبيده وكل قصره. وهكذا نشأ قسطنطين في جو من الديانة والتقوى[٩]، في جو مشحون بالرؤى والأحلام الإستعلانات[١٠]. وهكذا كان قسطنطين يؤمن باختياره الإلهي طول أيام ملكه[١١].

لذلك لا نعجب من وصف يوسابيوس لقسطنطين بكل الأوصاف التي تتناسب مع عِرْقه

(٨) نفس المرجع ١٠: ٤: ٦.

(٩) *حياة قسطنطين* ١٧.

(١٠) *حياة قسطنطين* ١٩.

(١١) *حياة قسطنطين* ٢٨.

الإمبراطوري التليد.

فتشبيهه بالشمس وارد وذو مغزى: [كما أن الشمس لما تشرق على الأرض تسطع أشعتها على الجميع بسخاء، هكذا كان قسطنطين عندما يخرج من قصره الملكي باكراً جداً في الفجر، ويشرق بنور سماوي](١٢).

أما اختياره الإلهي وتمييزه على كل ملوك الأرض وتشبيهه بموسى النبي وقصة حلمه، فهذه واردة في أكثر من موضع من كتابي يوسابيوس الشهيرين: [الله نفسه، الملك العظيم، مدَّ يمينه من العلا وجعله ينتصر على كل مبغضيه وأعدائه](١٣). هذا هو الإمبراطور حبيب الله، فيلسوف ونموذج التقوى لكل العالم، وموضع كل فضيلة ملكية: الكرامة، الجمال، القوة، الثقافة، العقل الراجح، الحكمة الإلهية... ويوسابيوس يقول إنه تحقق من كل هذه الفضائل منذ سنوات مضت حين كان قسطنطين لم يزل بعد أميراً غير مشهور بالمرة(١٤).

وإن كان يوسابيوس قد انتُقد من كثير من المؤرخين بسبب تماديه في مثل هذه الأقوال، إلا أنه لا ينبغي أن ننسى أن هذه عادة الشرق أن يُمدح الملوك بأكثر مما فيهم استرضاءً لهم أو اتقاءً لشرهم، أو طلباً لمنفعة وتزلُّفاً للقُربى منهم حتى بعد موهم.

كما ينبغي ألا ننسى في الوقت نفسه أن قسطنطين عرف كيف يستخدم مَلَكات الناس لحساب حكمه الإمبراطوري – وهذه فضيلة سياسية بلا شك – فقد أدرك أهمية تأييد عالم مشهور مثل يوسابيوس، لذا قابله باحترام كثير وتملُّق، وضمَّه إلى بلاطه الإمبراطوري طوال أيام حياته، حتى أنه جاهد – حينما نُقل يوسابيوس إلى أنطاكية – جاهد ليسحبه ثانية ليبقى في قيصرية بجانبه(١٥).

"السلام" و"الخلاص":

لقد اعتبر يوسابيوس أن "السلام" عاد للكنيسة في عهد قسطنطين، وقد بنى كل مسار أو فلسفة تاريخه على هذا الأساس. ولكننا نعلم أنه في نفس لحظة انتصار قسطنطين، كانت الأريوسية قد امتدت لتقسم الكنيسة بمهاجمتها لاهوت المسيح وبالتالي بنقض كل أسس "الخلاص" الذي أتى به المسيح للبشرية.

---

(١٢) *حياة قسطنطين* ٤٣.

(١٣) *مديح قسطنطين* ٨.

(١٤) *مديح قسطنطين* ١٩.

(١٥) *حياة قسطنطين* ٥٩و٦٠.

وهنا يبدو تحليل يوسابيوس – من وجهة لاهوتية بحتة – غير واقعي بالنسبة لجوهر حياة الكنيسة وغير واعٍ بسر فداء المسيح للبشرية ومركزه الحاسم والنهائي في تاريخ العالم والكنيسة، فالسلامُ الحقيقي قد تحقق للبشرية بفداء المسيح، وهذا السلام هو ما تبشر به الكنيسة للعالم أجمع وتسعى جاهدة للحفاظ عليه ولو بالدم.

أما ''السلام'' الذي أتى به قسطنطين للكنيسة فهو سلام زمني خارجي مؤقت لا يؤثر في كثير أو قليل في تدبير خلاص الله للعالم الذي اكتمل على الصليب، والدليل على ذلك أن هذا ''السلام'' السياسي سرعان ما نُقض بحروب الأباطرة ضد الأرثوذكسية أيام القديسين أثناسيوس وديوسقوروس، ثم بتحلل الإمبراطورية البيزنطية تماماً في القرون اللاحقة.

وفي إطار رؤية يوسابيوس للسلام هذه بدت له المناقشات حول لاهوت المسيح نوعاً من المماحكات، أو بتعبير قسطنطين ''أموراً قليلة الأهمية''. لقد ارتعب يوسابيوس، ومعه قسطنطين، كيف أنه في تلك اللحظة التاريخية الحاسمة ما اعتبره ''انتصار'' المسيحية تحدث هذه المشاحنات اللاهوتية التي تهدد ''سلام'' الإمبراطورية، و''سلام'' العلاقة الجديدة بين الإمبراطورية والكنيسة، والتي تكاد تحطم الجبهة المسيحية الواحدة.

حقاً لم يكن يوسابيوس أريوسياً قلباً وقالباً، فالمسيح كان عنده أكثر من مخلوق وأكثر من نصف إله. لكنه صار معضداً لأريوس في مرحلة ما.

ومن جهة أخرى صار هناك تعاطف بين يوسابيوس وقسطنطين عن أفضلية سلام الإمبراطورية ووحدتها، ''مهما كلَّف الأمر''. ولأن يوسابيوس كان لاهوتياً وأسقفاً، فقد قدَّم ''الحل الوسط''. (بالرغم من أنه في مجمع نيقية وقَّع على قرارات المجمع، وما يشهد بذلك الخطاب الذي قدمه لكنيسته فيما بعد يبرر فيه توقيعه على هذه القرارات).

وليس المجال هنا أن نسرد أحداث النـــزاع الأريوسي الدامي، ولكن نقول إن يوسابيوس اعتقد في النهاية أنه بلغ غاية مؤلَّفه: الدولة والكنيسة تلاقيا، سلام ''الوحدة'' القائم على أسس سياسية قد تحقق أكيداً، و ''اللاهوت الوسط'' ساد على الإمبراطورية.

ولكن كل هذا كان وهماً، فما مرَّ هذا الجيل إلا وقامت المعارضة في وجه ما فُرض بالقوة، وروجعت كل حلول يوسابيوس ورفقائه التي فرضوها على أسس سياسية وليس على مبادئ لاهوتية عقائدية.

معلمو الأسرار الإلهية في الشرق

ما زلنا نستكشف الطريق للتقدم إلى دراسة كل أب من آباء الكنيسة في عصرهم الذهبي على حدة. وآباء "**الكنيسة**" يختلفون عن زعماء ومشاهير "العالم"، في أنهم كرَّسوا حياتهم ومواهبهم للشهادة لحق الله الموحَى به للبشر، المعلَن "**في سرٍّ**": «نتكلم بحكمة الله في سرٍّ. الحكمة المكتومة التي سبق الله فعيَّنها قبل الدهور لمجدنا»، وقد أُعطوا الموهبة لفض وشرح هذا السر، ولكن بالروح القدس أيضاً: «نتكلم بها... لا بأقوال تعلمها حكمة إنسانية بل بما يعلّمه الروح القدس» (١كو٢:٧و١٣).

روَّاد الحياة الروحية:

إن كل حكمة الله هذه هي موحى بها من الله، لذلك فهي تُدعى "أسراراً"، بمعنى أن قبولها لا يمكن أن يرتهن باقتناع العقل بها، فهي بالوحي فقط عُرفت وبالإيمان صُدِّقت. هذا هو المعنى الأول لكلمة "**سر**" ولمجموعة الحقائق الإلهية التي ندعوها "**أسراراً**". إن الله وحده هو الذي يدركها ويحيط بها، وهو وحده الذي يوحي بها بالأداة التي يراها مناسبة. وما أكثر وسائط الوحي الإلهي.

ومن حيث أن هذه الأسرار الإلهية لا يمكن اكتمال فهمها بعقولنا فقط، فإننا بالإيمان نستطيع أن نتعقّلها، أي بالإيمان نستطيع أن ندركها ولو جزئياً، وهذا هو ما يدعونا إلى أن نأخذها كموضوعات للتأمل الروحي، بها نُثري حياتنا الروحية وصلواتنا. فكل حقيقة إلهية - إذا قُبلت بالإيمان - كفيلة بأن تغذي وتنمي حياتنا الروحية، وعلى الأخص تلك الحقائق الإلهية العظمى. وعظمتها تتصل لا باحتياجنا إليها فقط بل بنـــزوع قلوبنا نحو المطلق، أي الله؛ فهي التي أشبعته وملأته إلى التمام، بغنى وفيض إلهيين.

إن الروح القدس هو قائد مسيرة الكنيسة وسط العالم، وهو الذي يبث فيها الحق والحياة. وبتدبيره المستمر وهب للبعض في كل جيل وفي كل شعب أن يقتربوا من هذه الحقائق الإلهية الساطعة لا بفضول عقلي مرذول - حاشا - بل بنعمة خاصة توشحوا بها بمقتضى اختيار إلهي مبارك، فاستوعبوا هذه الأسرار بدرجة عالية من الفهم والاستنارة، ليس هذا فقط بل أُعطوا أيضاً القدرة والموهبة أن يُعبِّروا عنها ويشرحوها بالألفاظ البشرية للآخرين. هؤلاء هم الذين سُمُّوا على مدى تاريخ الكنيسة بلقب "**آباء الكنيسة**".

فآباء الكنيسة هم الذين استحقوا بنعمة خاصة - من بين ملايين المؤمنين في ذلك الزمان - أن يتعمقوا ويغترفوا من غنى أسرار الله ويوضحوها للمؤمنين. منهم من كانوا

أساقفة، ومنهم من كانوا في درجة سابقة على درجة الأسقفية، ومنهم من لم ينالوا أية درجة من درجات خدمة المذبح؛ ولكنهم كلهم حينما نالوا نعمة الإطلاع على الأسرار الإلهية، انكبوا ساهرين جادين، سائلين الروح القدس الذي فيهم أن يغمرهم بشلالات الحق الإلهي الذي لا ينضب معينه. وهكذا أضافوا على كونهم رعاة وخداماً للكنيسة لقب "معلم للمسكونة، ذلك لأنهم عاشوا أولاً هذه الحقائق الإلهية، في صلاة وتأمل، ثم تقدموا ليسلموا مفاتيحها للآخرين.

وعلى هذا فمعلمو الأسرار الإلهية هم أولاً متأملون في الأسرار الإلهية، عائشون أعماقها، ومتذوقون حلاوتها، قبل أن يقفوا على المنبر أو يمسكوا بالقلم ليشرحوها للآخرين.

وباختصار سنستعرض - لتذكير القارئ - لمحات من اثنين من آباء الكنيسة كرواد أوائل لعالم الأسرار الإلهية الموحى بها، منذ العصر الأول للمسيحية، كسابقين على العصر الذهبي للآباء (القرنين الرابع والخامس).

القديس إيرينيئوس (+ تنيح عام ٢٠١م.) كان رائداً بحق في هذا الميدان. حقاً لقد أظهر **القديس إغناطيوس الأنطاكي** من قبله معرفة عميقة بالمسيح. ولكن لم يُعطَ له أن يكشف كنوز هذا السر بنفس الغزارة التي بها كشفها المعلمون الآخرون. لقد كان متعمقاً الأسرار ورجل عمل دائب، هذا حق. ولكن قِصر حياته وسرعة استشهاده لم يُتيحا له أن يكون مفكراً ومعلماً في هذا المجال.

لقد أتى إيرينيئوس، أسقف ليون بفرنسا، من الشرق أيضاً مثل إغناطيوس، فاتحاً آفاقاً جديدة للفكر المسيحي، منذ العصور المبكرة. لقد كان إيرينيئوس آسيوي المنشأ، أتى إلى بلاد الغال مُرسَلاً لمهمة خاصة، ثم ما لبث عام ١٧٨م. أن خَلَفَ القديس فوتينوس أسقفها (والذي كان هو الآخر من بلاد الشرق)؛ وكرَّس القسم الأكبر من حياته وحتى نياحته لقضية مواجهة الغنوسيين.

أما ما هي الهرطقة الغنوسية؟ فقد بزغت أيضاً من الشرق وتبعت مسار الحركة المسيحية أينما ذهبت، وأرادت إيذاءها وإفسادها بنظرياتها الازدواجية (أي بمناداتها بثنائية في كل أركان الوجود، فنادت بوجود إلهين اثنين واحد للخير وواحد للشر، وبصراع يدور داخل النفس بين الروح والشيطان، وبمضادة الروح مع الجسد وهكذا... الخ)، وذلك تحت قناع أنها حركة مسيحية، والمسيحية كانت منها براء!

لقد كتب القديس إيرينيئوس باليونانية لغته الأصلية ؛ ويُعتبر كتابه "***ضد الهرطقات***" أحد معالم الفكر المسيحي الشامخة المدونة باللغة اليونانية.

ويتكون هذا الكتاب من خمسة كتب، وتتميز كتابة القديس إيرينيئوس بالبساطة مع غزارة المعرفة على أعلى مستوى، حتى صارت مرجعاً للاهوتيين في ‏-العصور الأولى وحتى عصرنا الحاضر ممن أُغرموا بالبحث في فلسفة الغنوسية وأصلها وأشكالها المتنوعة. وفي الكتب الثلاثة الأخيرة من هذه الخمسة الكتب، يتجه القديس إيرينيئوس بالبراهين المتقنة ضد هذه الهرطقة، لكنها في الوقت نفسه اعتُبرت عرضاً تعليمياً للعقائد المسيحية على وجه العموم.

ويوضع القديس إيرينيئوس في مرتبة المعلمين الكبار للكنيسة، ويسمى "**أبو التقليد الكنسي**". ولكن اسمه في التقليد القبطي يضع لقب "**شهيد**" بعد اسمه، الأمر الذي غطى – في أذهاننا – على مكانته كمعلم كنسي رائد.

ولكن شهرته بصفته التعليمية ذاعت جداً بين علماء الغرب في الخمسين سنة الأخيرة باكتشاف كتاب آخر له هو: "***برهان الكرازة الرسولية***". ويعرض القديس إيرينيئوس في هذا الكتاب للتعليم المسيحي بأسلوب إيجابي، خُلواً من الجدل مع المخالفين (كما فعل في كتاب "***ضد الهرطقات***")، واضعاً نصب عينيه هدف البنيان والتعليم. ويستطيع المؤمن العادي أن يجد في هذا الكتاب ملخصاً للإيمان المسيحي في بساطته وإيجازه الجوهريين. وقد اقتبس وما زال يقتبس منه اللاهوتيون الشيء الكثير. ومع ذلك فسيظل كتابه الأصلي "ضد الهرطقات" العمل الأدبي الشهير الذي يُعتبر المرجع الأول للتعليم المسيحي في هذه الحقبة من الزمن. وما أحوجنا إلى دراسته واستيعاب تعاليمه اللاهوتية الخلاصية.

ويأتي القرن الثالث ليشهد على ظهور معلمين جدد، بعضهم ذو شهرة، والبعض الآخر، أُغفل ذكره، مما يقطع بأن التعليم المسيحي كان في هذا العصر مازال يتكامل تكوينه ؛ كان المعلمون المسيحيون يتحسسون طريقهم. لذلك فعلينا أن ننتظر حتى القرن الرابع لنجد الصورة الكاملة المتكاملة للتعليم المسيحي وهي ترى النور.

هذا الإغفال واضح جداً في كتابات شخصية مثل **ترتليان**، أحد الشخصيات الهامة في القرن الثالث. ومنذ أن تحول إلى المسيحية وهو منشغل في كتابة المقالات الدفاعية والجدل العقائدي والتعليم السلوكي المسيحي. وفي ثنيات أعماله الفكرية نجد ومضات من الإلهام والاستنارة. ولكن بعض كتاباته أعوزها الاتزان العقائدي.

أما معالم اتجاهاته التعليمية: فهي أن الوحي مُستعلن في الكتاب المقدس. لقد كان ترتليانس متشدداً في قصر تفسير الكتاب المقدس على الكهنة، وفي كتابه: **Liber de prescriptione haereticorum** يقول إن الكنيسة هي وحدها التي تستطيع القول بأن الكتاب المقدس هو كتابها، لقد حفظته منذ زمان طويل ؛ لذلك فإن لها اليد الطولى في شرحه، ولها الأساس الراسخ الذي يرجع إلى كُتَّابه الأوائل، فالكنيسة هي "**وريثة الرسل**" (كما يقول

ترتليانس: فصل ٣٧). أما الهراطقة فلا ضمان لسلامة الكتاب المقدس لديهم، فليس عندهم سوى الشيطان وجنوده. وهذا الدفاع مُشهَر أصلاً في وجه الغنوسيين من كل لون ومذهب، وعلى الأخص الحزب المارقيوني منهم، وهرموجينيس وفالنتينس.

إن ترتليان معتبر أنه امتداد للقديس إيرينيئوس في الدفاع عن: **وحدانية الله**، أو بالتعبير اللاهوتي المسيحي في القرن الرابع: **مساواة الجوهر الإلهي في الأقانيم الثلاثة**؛ تلك الحقيقة التي كانت غائبة عن الوثنية القديمة والمتجددة في تلك الجماعات الهرطوقية التي غزت الشرق، وكان لها من القوة أن غزت الغرب أيضاً. ولكن الله حمى كنيسته.

إذن، فترتليانس مسَّ موضوع الثالوث، الذي ظل قائماً في خلفية المجادلات حتى تحقق الانتصار النهائي على الوثنية.

إن هذا الموضوع اللاهوتي تعرَّض لفضول بعض العقول فتأذَّت وآذت.

أجرأ هذه العقول حاول أن يشرح التمايز بين الأقانيم الثلاثة في الله الواحد (وعلى الأخص بين الآب والابن)، وكأنهما وجهان متغايران، فالابن — حسب زعمهم — مُعتَبر كطريقة لرؤية الله مختلف عن الآب كطريقة أخرى لرؤية الله، ويبقى الله واحداً في الأقنوم وفي الطبيعة أيضاً. إنه سابليوس الذي نادى بالأوجه المتعددة لذات الطبيعة الإلهية الواحدة. هذه البدعة السابلية استمرت فيما بعد تحت أسماء أخرى.

وواجه ترتليانس بشدة براكسياس أحد المروِّجين الكبار لهذه الهرطقة في الغرب، واجهها بشدة وبمواصلة في الجهاد. واستفاد اللاهوت الغربي كثيراً من جهاد ترتليانس وتعليمه واختزنه، إلى أن أتت الهرطقة الأريوسية في القرن الرابع (أي بعد حوالي ١٠٠ سنة من نياحة ترتليان)، فكانت تعاليم ترتليان خير معين للغرب في مواجهة سموم هذه الهرطقة.

معلمو الشرق الكبار
في الجيل الرابع والجيل الخامس

بالرغم من عظمة هذين المعلمين وأمثالهما من معلمي الكنيسة في القرنين الثاني والثالث، فإنهم لم يكونوا سوى "سابقين" إذا قورنوا بمن سيأتي بعدهم من آباء الكنيسة في العصر الذهبي للآباء.

ففي القرن الرابع وضعت العقائد الأساسية للمسيحية تحت مجهر الفحص من جبابرة العقول والأذهان، طلباً للشبع العقلي أكثر من طلب إشباع الإيمان. أضف إلى ذلك، فإن ارتداد إمبراطور مسيحي وجحده للمسيحية وهو الإمبراطور يوليانس الجاحد ثم محاولته إعادة

بناء الحضارة الوثنية من جديد، كان استفزازاً وإثارة لمَلَكات الشرح والتوضيح لأعماق الإيمان المسيحي وكنوزه عند آباء الكنيسة المعاصرين والتالين، مثل **القديس كيرلس الكبير**.

هذا الامتحان المزدوج الصعب (أي مواجهة الهرطقة والارتداد معاً)، أدى إلى استيضاح كثير من الحقائق الإلهية التي تُبنى عليها الحياة المسيحية، وخلاص الإنسان، ومصيره الأبدي السعيد.

والقديس أثناسيوس الرسولي مَثَل رائع في هذا المجال. فهو لم يكن كعالم متخصص في علم اللاهوت، يغلق على نفسه في عزلة تأملية حول نقطة معينة من تعليم، كما يفعل علماء اللاهوت اليوم ؛ لكنه في مرحلة ما استطاع أن يواجه، وهو أعزل من أي سلاح مادي، هرطقة الأريوسية. وكانت هذه المواجهة في مجمع نيقية على الأخص.

لقد عرف وأدرك الأهمية القصوى للدور الذي يؤديه في الإيمان المسيحي "ابن الله المتجسد" بكل المعنى الذي تحمله هذه الكلمة. فهو يؤكد في بداية كل شئ أنه يعبد الأقانيم الثلاثة في الله الواحد، وهو يعلن إيمانه بغيرة نادرة لا تُبارَى: أقانيم ثلاثة في واحد، بنفس الجوهر الواحد المتساوي. ومضى يؤسس براهينه على الكتاب المقدس دون أية نظرات فلسفية ذاتية منه – إذ كان يعتبرها لا تصلح لموضوع مثل هذا، واستمر يشرح بدون توقف حقائق الإيمان بكلمات الإنجيل ذاته، مستعيناً ببعض التشبيهات التي كانت شائعة لدى أهل الإسكندرية.

لم يكن همُّ أثناسيوس أن يجادل حول لفظ "**الهوموؤوسيوس**" ولا "**تجسد الكلمة**" في حد ذاتهما؛ بل كان يؤكد على امتداد الكلمة المتجسد في البشرية المتجددة التي يسميها القديس بولس الرسول: "**جسد المسيح**". فهذا الامتداد يشكل جوهر كتابه "**تجسد الكلمة**"، حيث يذكر مثلاً:

[الكلمة صار إنساناً لكي 'نُجعَل مؤلَّهين']

[αὐτὸς γὰρ ἐνανθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν](1)

وهو يعني بهذا أنه قد صار لنا هذا الامتياز لكوننا "**في المسيح**"، أو لكون الكلمة دخل إلى طبيعتنا منذ التجسد. وليس المقصود بكلمة "**مؤلَّهين**" المعنى الحرفي ولا اقتناءنا الجوهر الإلهي ولا أن يصير الواحد فينا "**الله**"! بل فقط اشتمالنا بالفضائل والسجايا الإلهية بشركتنا

---

(1) Ath., ***inc.*** **54.3** ***P.G.*** **25.192B.**

في الطبيعة الإلهية، مع استمرارنا في جوهرنا البشري المخلوق.

هذا الكتاب ''*تجسد الكلمة*'' الذي كتبه قبل أن يصير أسقفاً، أكمله في مقالاته الموجهة للأريوسيين، ويمكن اعتبار جوهر تعليمه مسجلاً في هذه المقالات. إنه يؤكد على الرباط الطبيعي الوثيق بين تجسد الكلمة وبين تأليه الإنسان بالنعمة في المسيح، وهو يقدم برهان لاهوت الكلمة المتجسد كامناً في حقيقة أننا ننال الشركة في الطبيعة الإلهية من خلال يسوع إذ أن الكلمة يوشح البشرية باللاهوتية:

[من أجل هذا الهدف اتخذ البشرية لنفسه، ولكن على أساس أنه هو الذي اتخذ البشرية. فهو ينتصر على الشرور التي فيها لأن هذه كلها أتت على البشرية نتيجة الانفصال عنه].

[الناس مرتبطون جداً به، هو فيهم وهم فيه. فشكراً لهذه الشركة في حياته بسبب كونهم جزءاً من جسد يسوع. التجسد والتأليه مرتبطان معاً كوجهين مكتملين لحقيقة واحدة].

وفي نفس الوقت كما أن تجسد الكلمة وتأليه الإنسان فيه مرتبطان بعضهما بالبعض بل هما وجهان لشيء واحد ؛ هكذا أيضاً ''التجسد'' و ''الفداء''. وفي الكتابين الثاني والثالث من مقالاته الأربع ضد الأريوسيين يؤكد على هذه العقيدة. والنتيجة النهائية واضحة منتهى الوضوح: **الكنيسة جسد المسيح** تشرح وتبين الحقيقة المزدوجة:

١- أن يسوع الكلمة المتجسد أسبغ علينا جميعاً نعمة الكلمة.

٢- أن ''الفداء'' داخل ضمن تدبير ''التجسد''.

+ + +

وقرب نهاية القرن الرابع، واصل **الآباء الكبادوك** العمل الذي بدأه أسقف كنيسة الإسكندرية وباباها. لقد تأملوا مباشرة في السر العظيم الذي للثالوث، وبالأكثر ليسبروا أغواره وكأنهم يريدون الإحاطة به وتبديد الغموض حوله، من حيث أن الحياة المسيحية تقوم على هذا السر.

فالقديس باسيليوس (رئيس أساقفة الكبادوك)، وبعيداً أيضاً عن كل نظريات فلسفية كان همُّه الأول أن يحرس الأساس الحي للإيمان، لأن كل تقوى هي معتمدة أساساً على هذا السر: ''**سر التجسد**''. تقديسنا الذي يتم في سر التجسد يكون على قدر ما تتم شركة الإنسان في الطبيعة الإلهية من خلال شخص يسوع المسيح ابن الله المتجسد.

أما أخو القديس باسيليوس: **القديس غريغوريوس النيصي**، فقد كان صدى لأخيه

باسيليوس في نظراته ومقالاته الروحية. وهو في كل كتاباته يتناول هذا السر العظيم.

أما صديقهما **القديس غريغوريوس النـــزينـــزي** فهو يلخص فكر هؤلاء الآباء الروحيين في خمس عظات رائعة، سُميت بـــ ''***العظات اللاهوتية***''؛ ولكنها تتصل بعقيدة الثالوث بالذات. وتشير هذه العظات إلى كيفية ارتباط حياتنا المسيحية بسر الله الواحد في أقانيم ثلاثة. كل الإيمان معلق بهذا الإعلان، الذي هو راسخ في إحساس كل مؤمن مسيحي: بأن تقواه وروحانياته نابعة من الإيمان بهذه الحقيقة ومعبِّرة عنه.

ويأتي القرن الخامس، ومعه **القديس كيرلس الكبير بابا الإسكندرية ٢٤** الذي تناول عقيدة ''**تجسد الكلمة**''، تلك العقيدة التي كانت موضوع تعليم وشرح سلفه العظيم البابا أثناسيوس في القرن الرابع. وهنا نقف أمام وجه آخر من هذا السر المسيحي الجليل.

ففي أواخر القرن الرابع، كان ''أبوليناريوس'' المبتدع يرفض أن يعترف بأن للمسيح نفساً بشرية، مُدَّعياً أنه بإنكاره وجود النفس في بشرية المسيح يحفظ وحدة شخص المسيح. وكان يستند في ذلك إلى نظرية فلسفية تقول إن البشرية الكاملة تكوِّن ''شخصاً''. وكان على خطأ في ذلك. **فالبشرية الكاملة هي "الطبيعة البشرية"، أما "الشخص" فهو مُقتني هذه الطبيعة.** وفي حالة المسيح **فإن مُقتني الطبيعة البشرية كان هو "الكلمة"** الذي بتجسده اتخذ لنفسه طبيعة بشرية كاملة، وفيها الجسد والنفس طبعاً.

نسطور والبابا كيرلس:

وفي مجال الدفاع عن اكتمال الطبيعة البشرية التي اتخذها المسيح، تقدم ''نسطور'' الراهب الأنطاكي الغيور ليصنع تفريقاً فاضحاً بين ''الإنسان'' و ''الله'' في المسيح، إلى حد ادعائه أن القديسة العذراء مريم يجب أن تُلقَّب بوالدة الإنسان وليس والدة الإله. ومن أنطاكية صدَّر هذه الهرطقة إلى القسطنطينية حينما صار بطريركاً عليها عام ٤٢٨م.

وفي مواجهة هذا التفريق الفاضح وقف البابا كيرلس كمبعوث العناية الإلهية ليدافع عن وحدة المسيح، التي هي أساس وسر فعالية كل أعمال الفداء من آلام وموت وقيامة حتى أنها صارت أفعالاً ''**خلاصية**''، أي قادرة أن تخلصنا من الموت والفساد الذي دخل طبيعتنا.

وهكذا سنرى القديس كيرلس الكبير متفهماً لمعنى هذا السر وأهميته الفائقة في الحياة المسيحية، حتى أنه لُقِّب بـــ ''**معلم سر التجسد**''.

معلمو الأسرار الإلهية في الغرب

تعريف سريع بآباء الكنيسة الغربية:

تشمل الكنيسة الغربية في القرون الأولى كنائس روما وشمال أفريقيا وأسبانيا وبلاد الغال. وقد برز من آبائها في القرون الثلاثة الأولى:

أفريقيا: العلاَّمة ترتليان (١٦٠ — ٢٢٠)، القديس كبريانوس (٢٠٠ — ٢٥٨).

روما: القديس كلمنضس الروماني (تنيح سنة ١٢٠)، العلاَّمة هيبوليتس (١٦٠— ٢٣٥).

فرنسا (بلاد الغال): القديس إيرينيئوس أسقف ليون (تنيح ما بين ٢٠٢و ٢٠٣).

لغة آباء الكنيسة الغربية:

لقد كتب آباء الكنيسة الغربية باللغة اليونانية (بالرغم من أن لغة الغرب هي اللاتينية) حتى عام ١٥٠م حين بدأت اللغة اللاتينية تصير تدريجياً لغة الجماعات المسيحية في الغرب. وبعد ذلك بدأ العلاَّمة ترتليانس لأول مرة الكتابة باللغة اللاتينية وبأسلوب رفيع المستوى. وقليلاً قليلاً صارت اللغة اللاتينية هي اللغة الرسمية للكنيسة الغربية. وقد بلغت هذه العملية أوَجَها في القرن الرابع حين تُرجمت ليتورجيات القداس الغربية إلى اللاتينية. على أن هذه اللغة اللاتينية استمرت تشهد في القرون اللاحقة لفضل اللغة اليونانية من جراء الاستعارات التي لا تحصى التي استعارتها اللاتينية من اليونانية في الكتابات المسيحية اللاحقة.

المجالات التي اهتم آباء الكنيسة الغربية بالكتابة فيها:

إن السمة الخاصة للغرب التي تميِّز كتاباته الآبائية عن مثيلتها في الشرق هي **''النـــزعة العملية''** التي تهتم بفحص الواجبات العملية للإنسان في علاقته مع الله أكثر من النـــزوع نحو التأمل في وجود الله. لكن هذا لا يمنع من وجود كثير من كتب الدفاع ضد الهرطقات التي قامت ضد الثالوث وطبيعة المسيح والتي ألقت بثقلها أيضاً على كتابات الكنيسة الغربية كأحد دواعي العمل الرعوي وسط المؤمنين.

لقد كانت هناك مشكلة تعليمية واحدة في العصر الذهبي للآباء (الجيلين الرابع والخامس) وهي التي ظهرت في الغرب، أي الجدل حول مدى حتمية **المشاركة الإلهية للإنسان في**

جهاده للبلوغ إلى غايته القصوى من الحياة المسيحية. وهكذا نجد في كتابات آباء الكنيسة الغربية في هذه الفترة تقدماً ملحوظاً في الكتابات التي تعالج موضوع **الإنسان وجهاده ومركزه داخل الكنيسة**، وهو ما يسمي في المصطلحات اللاهوتية الحديثة باسم: **ecclesiastical anthropology** وذلك في مواجهة الهرطقة البيلاجية (نسبة إلى بيلاجيوس) وهرطقة النصف بيلاجية.

كما أن الانشقاق النوفاتي (نسبة إلى زعيمه نوفاتيان) ومثيله الدوناتي (نسبة إلى زعيمه دوناتوس)، فتح المجال أمام الحوار حول **طبيعة الكنيسة Ecclesiology وكفاية الأسرار للخلاص Sacramental Theology**.

فالقديس هيلاري (من بواتييه) كرَّس مواهبه الأدبية في الرد على الأريوسية، واقتبس بكثرة من الآباء معلمي الشرق الكبار. فكان بمثابة القناة التي من خلالها أَثْرَى الفكر الغربي بالرؤيا الشرقية. وهو، مع القديس جيروم والعلاَّمة روفينوس (المشغولَين بالمسائل التفسيرية والتاريخية) والقديس يوحنا كاسيان، كانوا بمثابة المستشرقين، أي الوسطاء بين علوم اللاهوت الشرقية المكتوبة باليونانية وبين علوم اللاهوت الغربية المكتوبة باللاتينية. أما الذين كانوا غربيين صِرفاً، فهم القديس أمبروسيوس أسقف ميلان والقديس أغسطينوس أسقف هيبو **Hippo** وغيرهما.

والقديس أمبروسيوس هو أول من حاول تقديم **شرح كامل للتعليم الأخلاقي المسيحي**. ولكنه في مجال تفسير الكتاب المقدس استعار من العلاَّمة أوريجانس والعلاَّمة هيبوليتس، وفي مجال العقيدة استعار من القديس باسيليوس رئيس أساقفة الكبادوك الذي شابهه في أوجه كثيرة.

وفي كتابات **القديس أغسطينوس** نجد سيادة **الروح التأملية الرؤيوية لآباء الشرق** وقد انتقلت إلى الغرب. وقد ظلت كتابات آباء الشرق الرؤيوية بعد زمان القديس أغسطينوس بحوالي الألف سنة تبزُّ مثيلاتها في الغرب من جهة تأثيرها على التقليد العام، ولكنه كان تأثيراً خفياً غير مرئي أو مُلاحَظ.

وفي مجال تفسير الكتاب المقدس، كان من كبار علمائه **القديس جيروم** الذي قدَّم للغرب أول وأدق ترجمة للكتاب المقدس باللغة اللاتينية (تلك المسماة بالفولجاتا **Vulgate**)، بالإضافة إلى المقدمات التفسيرية لأسفار الكتاب المقدس مُدعَّمة بأخبار الآثار القديمة المتصلة بتاريخ الكتاب المقدس.

وفي مجال التاريخ، ليس هناك الكثير من الكتابات سوى ما تُرجم من اليونانية (على يد

العلاّمة جيروم والعلاّمة روفينوس). وقام سلبيسيوس ساويرس وأوروسيوس وأغسطينوس وجيروم وروفينوس وباولينوس ببعض الكتابات التاريخية الأصيلة.

أما في **مجال علم اللاهوت السلوكي العملي**، فهناك القديسون أمبروسيوس وجيروم وأغسطينوس.

وفي **مجال الشعر الديني والترنيم**، فقد كان الآباء الغربيون الذين كتبوا باللاتينية أكثر إنتاجاً من الآباء الشرقيين الذين كتبوا باليونانية في هذا المجال. فالشعر التعليمي قام به برودنتيوس وباولينوس (من نولا بفرنسا)، والقديس أغسطينوس، وبروسبير وأورنتيوس وغيرهم. وفي مجال شعر الملاحم (سير بطولات القديسين والشهداء) فهناك بروبا (الذي كتب عن شخصيات الكتاب المقدس)، وكبريانوس (من بلاد الغال، وهو غير القديس كبريانوس أسقف قرطاجنة) والبابا داماسوس وبرودِنتيوس. أما باولينوس من نولا فقد ألَّف المدائح على المسيح والقديسين.

أما شعر الترانيم في الكنيسة فقد كان ضرباً جديداً من ضروب الشعر الديني، وقد سُمي فيما بعد بالترانيم **Hymnus = Hymn**.

معلمو الأسرار الإلهية في الغرب

فإذا ما تقدمنا لنفحص بالتخصيص في الآباء الناظرين أو المتأملين في الأسرار الإلهية، نجد أن القرن الرابع أعطى للغرب أيضاً كثيراً من الآباء الذين غاصوا في بحار من الأسرار الإلهية.

القديس هيلاريون وسر الثالوث

وأولهم هو القديس هيلاري، الذي سُمي ''أثناسيوس الغرب''، من حيث أنه كان مثل القديس أثناسيوس رجل الإيمان الحي، ومناضلاً، أكثر من كونه لاهوتياً متخصصاً.

إن كتابه الكبير ***على الثالوث*** كان أكثر من مجرد تجميع للآيات من الكتاب المقدس؛ بل هو يمثل شهادة أسقف نُفي من أجل الإيمان التقليدي فاهتم ليس فقط بالدفاع عنه، بل بالغوص في أعماقه أيضاً؛ وعلى الأخص في هذا **السر العظيم لله الواحد المثلث الأقانيم**.

ومنذ وقت تحديده (الذي يرجع الفضل فيه إلى الآيات الأولى من إنجيل يوحنا عن الكلمة والتجسد — ***De Trin*. 1. 10**)، وهو مشغول بسر الثالوث الأقدس، فهو لا يفصل في كتاباته الآب من الابن من الروح القدس. وهذه العقيدة ليست جامدة تُقبل بإذعان، بل هي قانون للحياة تتحول إلى سلوك حي بالمحبة المسيحية الحقيقية.

القديس أغسطينوس وأسرار حياة التقوى:

ثم يأتي القديس أغسطينوس، فيتميز بتأملاته الساطعة على الأسرار الكبرى، التي اصطبغت بحياة التقوى التي عاشها بعد توبته وتجديده، والتي ألهمت رؤيته الروحية.

لقد كان شخص المسيح هو نقطة انطلاقه، ومَعينَه الذي لا ينضب، وهدفه الذي لا هدف آخر من ورائه؛ ذلك لأن المسيح هو ابن الله بالحقيقة الذي تجسد، والذي أتى ليهب الحياة حيث كان الموت.

إن الومضة الإلهية التي أنعم بها الله على القديس أغسطينوس، حينما كان يقرأ أحد كتب الفلسفة وهو في سن التاسعة عشرة، فتحت عينيَّ نفسه على رؤية المثال الأعظم، ولكن هذه كانت مجرد وميض وسط عاصفة هوجاء هي نفسه الثائرة الحائرة في داخله. وبعد عشر سنوات، وحينما هدأت العاصفة، نال ومضات أخرى من ذات النوع، وكان ذلك في ميلان. وكل ذلك كان في حدود الفكر البشري فحسب.

ولكنه بعد ذلك ومن خلال اتصاله بالإيمان المسيحي استُعلن له الحق بقوة في اتساع وحيوية، على يد القديس أمبروسيوس أسقف ميلان. وأخيراً، وفي سن الاثنين والثلاثين اختار الله، الذي وجده هناك عميقاً داخل نفسه، سواء في تساميه باعتباره الحق الأعلى، أو في تنازله بحضوره ودخوله نفسه بالنعمة.

"السُّكنى الإلهية، والقُربى الإلهية" عند القديس أغسطينوس:

إن السمة البارزة في تعليم القديس أغسطينوس هو وجود نوعين من **السُكنى الإلهية**: الواحدة طبيعية والأخرى تفوق الطبيعة. **الأولى الطبيعية** (أي وجود الله في كل مكان) ليست هي الأساسية في خلاص الإنسان، ولكن الثانية الفائقة للطبيعة وهي **السُكنى اللازمة للخلاص فهي سُكنى الله الواحد المتعالي المثلث الأقانيم**. لقد أعلن الأقانيم الثلاثة ذواتهم: **الآب** بالخليقة في العهد القديم؛ **الابن** بالتجسد والفداء؛ **الروح القدس** بالكنيسة وبقداسة المؤمنين في رحلتهم على الأرض نحو السماء، هناك حيث سوف تكتمل مدينة الله التي هي الآن في مرحلة التكوين على الأرض.

إن القديس أغسطينوس يرى في **سر الثالوث الأقدس** أنه أعلى قمة في الحقيقة المسيحية، ممتد لما وراء ولما هو أعلى من مستوى الحقيقة الطبيعية. ولكن هل يا تُرى هذا التنـــزيه في الثالوث الأقدس يجعله غير قريب من الإنسان ؟ نعم ولكن فقط للإنسان "**الطبيعي**"، أما إذا دخل الإنسان **مجال الإيمان** فهو يبدأ بلا شك في التمتع بقوة قُربى الثالوث الأقدس. والإيمان

مقدَّم لنا بالوسائط التي نفهمها، وبهذه الوسائط نستطيع أن نقبل الكثير من أوجه السر، حتى ولو لم نستطع أن ندرك ونَسْبُرُ عمق جوهره.

كتاب " *الثالوث الأقدس*" :

لقد كانت رسالة آباء الكنيسة الكبار بالتحديد، هي التعبير عن بعض أوجه هذا السر، حتى يمكن للنفوس أن تقتات وتعيش عليه. ورسالة القديس أغسطينوس في هذا المجال تبلورت في الكتاب الذي ألَّفه عن ***الثالوث الأقدس***. هذا الكتاب حاز المكانة الأولى وسط الكتابات اللاهوتية الأخرى في الغرب إلى مدى قرون عدة.

في الكتب السبعة الأولى من هذا المجلد الكبير عن ***الثالوث الأقدس***، يقدم القديس أغسطينوس عرضاً لكل ما ألهمه الله به حول هذا الموضوع. وفي الكتب السبعة التالية (من ٨ – ١٤) يجتهد ليقدم سلسلة من التشبيهات لهذا السر العظيم، وهي تشبيهات مأخوذة من العالم الحسي للإنسان داخله وخارجه، ثم يتسامى بتشبيهاته عن المحسوس إلى الروحاني ولكن على المستوى الطبيعي للإنسان، وأخيراً ينتقل إلى المستوى الروحي الفائق للطبيعي، الذي هو الحكمة اللاهوتية الكاملة.

وهذه الأخيرة، أي الحكمة اللاهوتية الكاملة، هي ثمرة مواهب الروح القدس التي بموجبها يحدث ذلك الاتحاد الطاهر مع الله في صلاة القديسين (كتاب ١٤ فصل ١٣و١٥).

إن هذه الحكمة الإلهية تقود بطريق غير مباشر إلى المعرفة العليا لسر الثالوث الأقدس. وفي الكتاب ١٥ يفض معاني المعرفة فيقدم تأملاته على الإيمان والصلاة والحكمة.

القديس أغسطينوس والتعليم عن النعمة:

وفي سياق تأملاته على السر المسيحي العظيم يتقدم القديس أغسطينوس في مجال آخر. إذ وهو يواجه بيلاجيوس المبتدع ببدعته عن كفاية الجهاد البشري للخلاص، يجتهد ليكشف عن سر **"النعمة"** الذي عليه تتأسس العقيدة المسيحية.

إن أساس تعليمه في هذا المجال هو تسامي الله الفائق الذي لا يمكننا بجهدنا البشري أن نصل إليه إلا ببعض التنازل المُسبق من لَدُنه، وذلك يتحقق **بتبنيِّ الله** لنا وبمشاركته إيانا جهادنا. فالتبني الإلهي هو نعمة خالصة من الله، والمشاركة الإلهية لنا في الجهاد هو التعضيد المستمر منه – تعالى – ومساندته لخلائقه الضعيفة. فالمعونة الإلهية ضرورية بسبب أن النعمة بطبيعتها هي هبة من الله لتقديسنا ولمنحنا الحياة الأبدية في النهاية، ولكنها لا تستغني على الإطلاق، بل تستلزم، الجهاد الشخصي من جانب الخلائق. فالبشر مُطالَبون أن يعملوا.

إنه يُسمِّي **الفعل الإلهي** "**دفقة إلهية**"، وهي كافية في حد ذاتها لخلاصنا ولكنها تُسر بالعمل الشخصي من جانبنا وتعضده. وهي عميقة في تأثيرها، وهي أكثر من مجرد الإحساس بالفرح وإن كان الفرح اختباراً غير منفصل عنها. والنعمة لا تلغي الحرية، بل هي تقويها وتزيدها إذ تجعل النفس أكثر قُرباً من الله الذي خُلقت على صورته، والذي نحوه ستُرقَّى.

والترقي نحو الله يتأكد ويتسهل بالنعم الفائقة. ويعدِّد القديس أغسطينوس هذه النعم بأنها سبع مواهب الروح القدس والتي تمثل أعلى أنماط عمل الله في نفوس القديسين: أولى هذه النعم هي: **المحبة الأخوية، ثم التقوى، ثم القوة، فالمشورة، فالمعرفة، ثم الفهم، وأخيراً قمة المواهب كلها: الحكمة**، ثم الثلاثية الحية: **الإيمان والرجاء والمحبة**.

أما العمل الفائق للروح القدس فهو الذي يحقق كل هذه المواهب في النفوس الخاضعة للنعمة والمتأهبة دائماً لقبول نداءاته.

القديس أثناسيوس الرسولي

وُلد القديس أثناسيوس في الإسكندرية (أو في الصعيد) حوالي عام ٢٩٦، وتلقى أساساً جيداً من الدراسات العلمية، ثم درس جيداً الأسفار المقدسة. وفي حداثته استرعى انتباه بابا الإسكندرية (الـ ١٩) ألكسندروس، فاتخذه فيما بعد سكرتيراً، ثم رسمه دياكوناً (شماساً).

وفي عام ٣١٩، اتُّهم أحد القسوس واسمه أريوس بالتعليم عن المسيح بأنه - لا هو إله كامل وحقيقي، ولا هو إنسان كامل وحقيقي، وكان هذا خليطاً بين الوحدانية المطلقة (اليهودية) وتعدد الآلهة (الوثنية)، أي التعليم بإله واحد منفرد متعال على البشرية، وفي نفس الوقت بعبادة الكلمة اللوجوس وهو "نصف إله" أو "إله مخلوق". فأُدين وعُزل في مجمع كهنة الإسكندرية عام ٣٢١. إلا أنه استمر في تعليمه الفاسد، ونشط في نشر أفكاره وأضاليله، مدَّعياً أنه يعتمد على كتابات أوريجانس، والبابا ديونيسيوس الإسكندري (سلف البابا ألكسندروس)، ولوقيان القس والشهيد في أنطاكية. حقاً كانت هناك في كتابات أوريجانس بعض المقاطع التي تشرح فلسفة الخَلْق، والتي إذا ما أُخذت وحدها يمكن أن تُفسَّر حسب تفكير أريوس، تماماً مثل بعض الآيات في الكتاب المقدس التي استخدمها أريوس واقتبسها لتكون براهين على تعليمه.

وفي عام ٣٢٥ دعا الإمبراطور قسطنطين إلى مجمع مسكوني في نيقية، الذي حضره ٣١٨ أسقفاً معظمهم من كنائس الشرق، ولكنه كان يمثل الكنيسة المسيحية في أنحاء المسكونة. وقد تبنى هذا المجمع اللفظ اللاهوتي "هوموؤوسيوس ὁμοούσιος" الذي يُترجم "مساوٍ للآب في الجوهر" أو "من نفس الجوهر"، ليصف وحدة الجوهر الذي في الآب والابن، وتساويهما في جوهر اللاهوت الواحد، أو اشتراكهما في نفس الجوهر اللاهوتي الواحد.

وقد وافقت الكنائس كلها على اللفظ اللاهوتي هذا، ما عدا الذين تشيعوا لأريوس. وقد حضر هذا المجمع "أثناسيوس" الشماس وسكرتير البابا ألكسندروس ومشيره.

وحينما تنيح البابا ألكسندروس، خلفه بعد ٣ سنوات الشماس أثناسيوس، لكي يواجه المشاكل التي سبَّبها أريوس والتي تنبأ بوقوعها البابا ألكسندروس.

وسرعان ما بدأ رائد الأريوسيين في المجمع المسكوني "يوسابيوس النيقوميدي" في الترويج للأريوسية، إلى حد أن طلب إعادة محاكمة أريوس، واستطاع أن يستميل الملك قسطنطين إليه لكن البابا أثناسيوس رفض، فادَّعوا اتهامات ملفقة ضد القديس أثناسيوس. وفي عام

٣٣٥ وفي مجمع عُقد في صور، تم "عزل" البابا أثناسيوس، ونفيه في مدينة "تريف" على حدود فرنسا، حيث كان ابن قسطنطين الأكبر يحكم هناك.

ولما مات الإمبراطور الكبير بعد سنتين من نفي القديس أثناسيوس، أُعيد إلى كرسيه، الذي ظل شاغراً منذ رحيله. لكن يوسابيوس ظل يعمل. واستطاع أن يقنع "قسطنطيوس" ملك القسم الشرقي من الإمبراطورية لتعيين بطريرك آخر في الإسكندرية. وللمرة الثانية يذهب القديس أثناسيوس مُرغَماً إلى المنفي متوجهاً إلى روما حيث رحَّب به بكل احترامٍ إمبراطور القسم الغربي من الإمبراطورية "قُسطنس"، الذي لما رأى خطر الانقسام في الإمبراطورية، توسل إلى أخيه لكي يلغى نفي القديس أثناسيوس، فتم ذلك عام ٣٤٦.

وبعد ٤ سنوات اغتيل "قسطنس"، وصار أخوه "قسطنطيوس" هو الإمبراطور الوحيد على العالم. ثم عُقد مجمع من أساقفة الغرب في ميلان حيث أُجبروا على إدانة القديس أثناسيوس، الذي قضى ٧ سنوات أخرى مختبئاً، أحياناً في مدينة كرسيه (الإسكندرية)، وفي الأغلب بين رهبان البرية. ومن أماكن اختفائه ظل القديس أثناسيوس يرعى رعيته، وكان الرهبان يقومون بتوزيع كتاباته، وفي هذه الفترة كتب مؤلَّفه الكبير "***المقالات ضد الأريوسيين***"، ليدعِّم أساقفة آسيا الصغرى في قبولهم لإيمان مجمع نيقية.

مات "قسطنطيوس" عام ٣٦١، واعتلى العرش "يوليانس"، وأعيد البابا أثناسيوس إلى كرسيه (أما البطريرك الأريوسي المفروض على الكنيسة واسمه "جورج" الكبادوكي فقد سُجن ثم أُعدم). وكان هدف البابا أثناسيوس بعد رجوعه من النفي أولاً هو المصالحة مع الفئات المعارضة للإيمان: الأوريجانيين، والقسم المحافظ من الأريوسيين (الذين يُسمَّون "نصف أريوسيين")، ليربحهم لصف الإيمان الذي أقرَّه مجمع نيقيه. وقد نجح في ذلك، في مجمع عقده في الإسكندرية في العام التالي. ولكن بعد ٨ أشهر نفاه الإمبراطور يوليانس خارج مصر، وظل منفياً لمدة سنة، حيث استدعاه الإمبراطور لينفيه بعد ذلك بسنتين، في عام ٣٦٥.

ولكن هذا النفي الرابع والأخير لم يستمر إلا أربعة أشهر أُعيد بعدها إلى كرسيه بناءً على إلحاح الشعب الإسكندري وكل إيبارشيات مصر، ثم تمتع بسبع سنوات سلامية مكرِّساً إياها لرعاية شعبه حتى نياحته عام ٣٧٣.

(إن المرجع الهام والوافي عن القديس أثناسيوس الرسولي باللغة العربية: "القديس أثناسيوس الرسولي" للأب متى المسكين – ٨٥٠ صفحة، يمكن أن يوفي شرح السيرة الكاملة لحياة وجهاد ودفاع القديس عن الإيمان المسيحي، وكذا الشرح التفصيلي للحياة المسيحية بحسب العقيدة الأرثوذكسية كما وردت في كتاباته).

القديس أثناسيوس الرسولي
- ٢ -

القديس أثناسيوس الرسولي

أو (عقيدة "وحدة الجوهر الإلهي")

ينتمي القديس أثناسيوس إلى جيل أكثر حداثة من جيل يوسابيوس القيصري المؤرخ الكنسي. لقد ولد حوالي عام ٢٩٥م، ولم ترجع ذاكرته إلى أبعد من آخر الاضطهادات الرومانية ضد المسيحية.

إن صبوَّة القديس أثناسيوس التي قضاها في الأوساط الكهنوتية، أي في دار الأسقفية بالإسكندرية، جعلته متمرساً في شئون تدبير الكنيسة، متنسماً الأجواء العبقة بالاهتمامات التعليمية الرعوية البحتة لباباوات الإسكندرية، وجُلُّها كانت مصبوغة بالعلوم اللاهوتية العالية.

أما شبابه فقد قضاه في صحبة وتلمذة ناسك البرية الأول القديس أنطونيوس، الذي أرسى في تعاليم القديس أثناسيوس بذور رؤيته الخلاصية للمعرفة اللاهوتية، أي الرجاء في نعمة الشركة مع الله كأساس لكل تعليم وكفاية لكل عقيدة.

ومن خلال كل ذلك كان القديس أثناسيوس يتدرج في سلم الخدمة الهيكلية، من قارئ (أناغنوستيس) إلى شماس (ذياكون)، حيث كان وهو في هذه الرتبة المشير اللاهوتي المؤتمن لأسقفه البابا ألكسندروس، حيث رافقه إلى أول مجمع مسكوني كبير. ثم لما تنيح البابا ألكسندروس عام ٣٢٨م. انتُخب القديس أثناسيوس بسرعة ليمسك بدفة الكنيسة في مواجهة عواصف الهرطقة الأريوسية لمدة ٤٥ عاماً، منادياً بالحق الإلهي المختص بتدبير خلاص الله للبشر، ومناضلاً ضد الباطل الوثني الملتحف بمظهر الحق اللاهوتي ولكن الزائف طبعاً، إلى أن تنيح وهو في قمة المجد، أي وهو في سعير الجهاد اللاهوتي الرعوي عن الأرثوذكسية.

وما زال الإيمان المسيحي في العالم أجمع، وفي كل الكنائس المسيحية على اختلاف طوائفها ومذاهبها، وحتى اليوم، مديناً للعقيدة اللاهوتية التي شرحها وناضل من أجلها هذا الرجل وحده، ولم يشغله عنها شاغل أو همٌّ آخر سواها.

قرار مجمع نيقية ودور القديس أثناسيوس في تكوينه والحفاظ عليه:

إن قرار مجمع نيقية الذي اتُّخذ سنة ٣٢٥م.، لم يأت عفواً أو مصادفة، بل كان نتيجة

جهاد الشماس القديس أثناسيوس الشاب من ناحية، ورغبة الإمبراطور قسطنطين من ناحية أخرى.

فمن جهة قسطنطين إمبراطور ذلك الزمان فإنه بعد احتضانه للكنيسة، كان مهموماً وقلقاً أولاً وقبل أي شئ آخر أن يسود السلام والتضامن كافة أرجاء الكنيسة، وبالتالي كافة أرجاء الإمبراطورية. لذلك كانت إدانة "أريوس" أمراً لازماً وقرار نيقية ضرورة لا مفر منها، ليصل إلى هذه الغاية. ولكن قسطنطين لم يكن بهذا سبباً في حفظ الإيمان، لأنه هو نفسه بعد ذلك حينما لم يحصل على السلام الكامل الذي يرجوه من وراء قرار مجمع نيقية، أقنعه مستشاروه بأن ينقض قرار نيقية الذي سبق أن حصل عليه هو من قبل كأداة لحفظ السلام. فعفا عن أريوس، وأصدر القرار الإمبراطوري الرسمي بإرجاع أريوس إلى سابق نشاطه سعياً وراء "السلام". تم هذا والبابا ألكسندروس هو الجالس على الكرسي الأسقفي لمدينة الإسكندرية، لكنه كان في أيامه الأخيرة يقترب حثيثاً من الموت. وانتقل ألكسندروس من هذه الحياة قبل أن يرد جواباً على القرار الإمبراطوري بعودة أريوس.

ووقع العبء ثقيلاً وحرجاً على عاتق خلفه ليرد على قرار الإمبراطور بالمصالحة مع أريوس.

أما القديس أثناسيوس فلم يتردد لحظة فيما ينبغي عمله: فأولاً إن إرجاع "أريوس" أمر لا يمكن مناقشته وعزله لا يمكن الرجوع فيه أيضاً. ومهما تكن المبررات لإرجاعه فإن خطوة كهذه معناها إعطاء الفرصة لأعداء القديس أثناسيوس أن يمسكوا عليه خطأ جسيماً ارتكبه، وبهذا ينتفعون من وراء ما يترجونه هم سراً في أنفسهم، ولكن بطريقة ماكرة.

وكان رأي القديس أثناسيوس أن إرجاع شخص "اخترع هرطقة ضد الحق الإلهي وجحد هذا الحق المعلن في مجمع مسكوني"(١) هو أمر مستحيل.

أما الظن بأن أريوس يمكن أن يغيِّر من رأيه، فهذا أيضاً كان أمراً غير وارد على الإطلاق. لأن رأي أريوس لم يكن مجرد خطأ تعليمي في نقطة من نقاط التعليم، لكنه منهج فلسفي كامل(٢) يغير من العقيدة المسيحية في كافة أصولها وفروعها، لأن هذا المنهج يقوم على أساس

---

(1) Apol. II,59, 5.

(٢) "الهرطقة" هي كلمة معرَّبة منقولة من اليونانية "αἵρεσις = هيراسيس" وهي في مفهوم الآباء الأوائل: الإنكار والشك في تعليم وكرازة الكنيسة الجامعة المسلَّمَين من الرسل ومنذ عصر الآباء. وعادة تكون الهرطقة منهجاً فلسفياً متكاملاً قائماً على خطأ أو تحوير في موضوع أو أكثر من بنود التعليم الصحيح. ولابد أن يقابل هذا الخطأ بند أو أكثر في إقرار الإيمان الأرثوذكسي، يصححه، ويعلن بطريق المضاهاة والمقارنة عن خطأ التعليم الهرطوقي. ويحوي قانون إيمان

(بقية الحاشية أسفل الصفحة التالية)

''تعدد الآلهة'' بينما العقيدة المسيحية تقوم على أساس ''وحدانية الله'' أو بالتعبير اللاهوتي المسيحي ''المساواة في الجوهر الإلهي''.

وهكذا تحددت خطوات القديس أثناسيوس ومسارها بدقة، تميزه وتفرقه عن خطوات قسطنطين ومسارها. فمسار خطوات قسطنطين كان يتجه نحو ''السلام'' للإمبراطورية، بينما كان مسار خطوات القديس أثناسيوس يتجه نحو ''الحق الإلهي''. فما يهم بابا الإسكندرية – مثله في هذا مَثَل سلفائه – أن يحفظ رضى المسيح على كنيسته وهي تكرز بالخلاص وتعيش على خُطى وصاياه وكما يحق للإيمان به. وفي هذا كل السلام الحقيقي. وهل من سلام يأتي على شعب الله إلا بحفظه أحكام الله والأمانة في تعليمه الحق، ولو خسر كل كنوز العالم وأمجاده الزائفة؟

كما لم يكن القديس أثناسيوس على غرار ألكسندروس في تسامحه أولاً مع أريوس؛ فإن القديس أثناسيوس اكتشف منذ البدء المضمون اللاهوتي للصراع مع أريوس. فإن نظرية أريوس عن المسيح بأنه ''الإله المخلوق لكي يخلق العالم'' كانت – في نظر القديس أثناسيوس – كفيلة وحدها بأن تهدم الإيمان المسيحي كله وتنهي على كل ما تبشر به الكنيسة من خلاص للعالم وما تقدمه سرائرياً من نِعَم هذا الخلاص التي أتى بها ابن الله المتجسد للبشرية.

كما أن القديس أثناسيوس لم ينشغل ولم يسعَ لأن يروِّج لأية مثاليات سياسية أو فلسفية من تلك التي كانت تسود العالم الروماني المتحضر آنذاك، ولم ينشغل مع أريوس بمنازعات عقائدية هامشية (كما تورط فيها كثير من الأساقفة في زمانه مثل يوسابيوس القيصري)، بل استطاع ببصيرته اللاهوتية الحساسة أن يعثر على كيس السم في هرطقة أريوس، ومن هناك أخذ يدافع عن الإيمان الأرثوذكسي تجاهها.

ماذا كانت اهتمامات الكنيسة بالنسبة للناس أيام القديس أثناسيوس:

لقد كانت الكنيسة – كما يتضح من استقراء حياة الكنيسة أيام القديس أثناسيوس – منشغلة تماماً بخلاص الإنسان الأبدي. ويكفي أن نتأمل كيف كانت المسيحية في مصر قبل عصر القديس أثناسيوس تصطلي بنيران الاضطهاد الروماني على مدى أكثر من مائتي عام متواصلة. فأي انشغال انشغلت به الكنيسة آنذاك غير أن تضع أمام المؤمنين رجاء الخلاص

(بقية الحاشية من الصفحة السابقة) ———

نيقية مع ما أضيف إليه من بنود في مجمع القسطنطينية صورة كاملة متكاملة لحدود الإيمان الأرثوذكسي. وهو مع الهيكل المتكامل لتعاليم آباء الكنيسة في القرون الخمسة الأولى أصبح يكوِّن معياراً لفحص أرثوذكسية أي تعليم يُنادَى به جديداً في أي عصر من العصور أو للرد على أي إنكار أو شك يُثار ضد تعليم أرثوذكسي تقليدي ثابت.

الذي لا يخزى، الذي ليس هو هنا في هذا الدهر بل في الدهر الآتي "إن كان لنا رجاء في المسيح في الحياة الحاضرة فقط فنحن أشقى جميع الناس" (١كو ١٥: ١٩). لذلك، فلم يسفر جهاد كنيسة ما قبل قسطنطين عن الانشغال بأية برامج أو سياسات أو خطط بشرية غير التسليم الكامل لإلهام الروح القدس في تدبير الكنيسة، والمثابرة على الكرازة بمغانم خلاص المسيح للبشرية.

إن عالم المخلوقات والعقل البشري الجدير بالثناء حقاً ليس قادراً على أن يخلص الإنسان من الفساد، بل الإنسان محتاج إلى مجيء المسيح، اللوغس (الكلمة) الذي هو الكلمة الذاتي(٣). كان لابد أن يأخذ جسدنا، وبهذا يوحد طبيعتنا بالله وبحياة الله الأبدية. فالتجسد هو الحدث الحاسم في عملية الخلاص.

إن "نصف الإله" لا منفعة من ورائه للناس. والجانب الأخلاقي لعملية الفداء، ومعرفة الخطية، يأتي في المرتبة الثانية في اهتمامات القديس أثناسيوس؛ أما الخلاص من الموت والشركة مع الله الواهب الحياة فهي محور التعليم اللاهوتي الذي بشر به القديس أثناسيوس.

إن الكنيسة كلها – كما يرى القديس أثناسيوس – يمكن أن تعيش فقط على هذا الحق الواحد، أي "الإله الحقيقي وحده، والمخلّص يسوع المسيح"، الذي تكرز به الكنيسة، وتقدمه بطريقة معجزية فعّالة في أسرار الكنيسة. وكل من لا يؤمن ولا يحس بهذا الحق، كل من ترضيه نظريات الفضيلة العامة والتأملات النظرية الضعيفة عن الروح والعالم وعن مسيح بشري فاضل، فهو واقع في "أريوسية" حتى ولو تنصل من الأريوسية ألف مرة ومرة.

معالم التعليم اللاهوتي بمساواة الجوهر الإلهي في الآب والابن:

إن الإيمان المسيحي كله يقوم على الحقيقة المسلّم بها أن الله – الإله الحقيقي – ملك على كل الأرض ولا يمكن أن تكون هناك إلا قوة عليا مطلقة واحدة تسود على جميع البشر. وهذا القانون البديهي قائم على قانون الطبيعة البشرية ذاتها، البشرية المخلوقة بالإله الواحد لعبادة الإله الواحد.

وقد وقع على عاتق القديس أثناسيوس منذ البداية الدفاع عن هذه العقيدة البديهية التي لا جدال فيها، والتي صارت في خطر، نتيجة البدعة الأريوسية والتي كان مضمونها في النهاية نوع جديد من "تعدد الآلهة" وإن كان متخفياً في قناع وحدانية مجردة لله الآب.

---

(3) *Contra Gentes* 40.

– فالأريوسية كانت تؤمن أن المسيح ليس الإله بالحقيقة ولا الإنسان بالحقيقة.

– اعتبر أريوس ابن الله "إلهاً صغيراً" مخلوقاً، واختزل الجوهر الإلهي فيه إلى قوة غير شخصية لإلهام إلهي.

– ومع كل هذا سمح للعبادة أن تقدَّم للمسيح، باعتباره نصف إله، جنباً إلى جنب مع تقديمها لله الآب. وبهذا كرر أخطاء الوثنية التعددية (ضد الأريوسيين ٣: ١٥و١٦).

– وهكذا انحدر أريوس، وهو يبسط عقيدته – إلى الفهم اليهودي لله جنباً إلى جنب مع تعدد الآلهة لدى الوثنيين.

وهكذا فالخلاص الإلهي المكروز به في المسيحية، لابد أن يتعطل، بحسب عقيدة أريوس، لأنه إن لم يكن ابن الله إلهاً حقاً غير مخلوق، فالخلاص بصليبه يظل عملاً بشرياً بحتاً، ووهمياً، ومطمحاً لم يتحقق بعد للبشرية. وإن كان "إلهاً ثانياً" كما زعم الأريوسيون، فإن الإيمان بإله واحد على كل المسكونة يكون قد أتى إلى نهايته.

١. ولكن كيف يمكن أن يبقى الإيمان بإله واحد متناغماً تماماً مع لاهوت الرب يسوع المسيح؟

٢. وماذا تعني المسيحية بوحدانية الله؟

أولاً إن هذه الحقيقة لم تأت نتيجة اجتهاد عقل أو عقول بشرية، بل هي محور إعلان إلهي في العهد الجديد. فلا أحد يتصفح العهد الجديد إلا ويرى من أوله لآخره الحديث عن الآب وعن الابن، وعن المسيح ابن الله الذي أرسله الله الآب إلى العالم، وهو ابنه الوحيد؛ وهو يشهد لله؛ ويملك مع الله... الخ.

و "**المساواة في الجوهر**" هو اللفظ الذي اتخذه القديس أثناسيوس ليشرح به وحدانية الله في وجود الآب والابن المعلَن عنهما في العهد الجديد. فالجوهر هو الكيان والقوام، وهو غير الأقنوم الذي هو الصفة الذاتية الجوهرية. وتعدد الصفات الجوهرية للجوهر الواحد لله، أي للذات الواحدة لله لا يقسم الله الواحد إلى آلهة أو ذوات، بل يبقي هو الإله الواحد بالذات الواحدة، إنما في أقانيم أي صفات ذاتية جوهرية هي الآب، والابن والروح القدس.

وإن نفي التعددية يتضح لدى القديس أثناسيوس، من قوله إن الله ليس "مُركَّباً"، أي لا يصح أن يُقال إن الابن شبيه بالآب فيصيران بموجب هذا التعبير اثنين مختلفين، بل الأصح أن يُقال "مساوٍ للآب في الجوهر" أو "من نفس جوهر (اللاهوت) الذي للآب" وهي ترجمة الكلمة اليونانية التي استخدمها القديس أثناسيوس **ὁμοούσιος**، حتى يتثبت الإيمان بوحدانية الله، أو بالتعبير المسيحي "مساواة الجوهر الإلهي في الأقانيم الثلاثة".

نتائج جهاد القديس أثناسيوس بالنسبة للكنيسة:

١ – لقد أظهر شخصية الكنيسة الروحية، والتزام المسيحية بواجبها اللاهوتي في تعليم الخلاص، الأمر الذي حماها من أخطار تدخل الأباطرة المسيحيين في مهامها الروحية اللاهوتية.

٢ – إن الإيمان بالمسيح بقي وحُفظ نتيجة جهاد القديس أثناسيوس، وظل الإيمان بالله الواحد المثلث الأقانيم المتساوية في الجوهر محفوظاً بلا شائبة من تأثيرات النظريات الفلسفية الوثنية السائدة، والتي كادت تتسرب إلى داخل أذهان الكثيرين آنذاك، وأخطر هذه النظريات كان:

أ – النـــزوع إلى التأملات النظرية عن شخص المسيح، وما يتبعها من الالتزام العلمي بالرد على كل سؤال لاهوتي عن طبيعته قد تقذفنا بعيداً عن الحق البسيط المعلن بالوحي في الأسفار.

ب – عدم تكامل التعليم اللاهوتي، وخطورة الاقتصار على التأكيد على جانب من جوانب الحق الإلهي دون الجوانب الأخرى. أريوس مثلاً كان يعتقد في "لاهوت" للمسيح (ولكنه لاهوت مخلوق له بداية)، وحجب بهذا حقيقة "المساواة الجوهرية مع لاهوت الآب" وأنكر "الولادة الأزلية للابن من الآب".

٣ – لقد عانى القديس أثناسيوس من سيل الاتهامات الشخصية والإشاعات الكاذبة. لكنه ارتفع بكل محاولة لتوريطه في الدفاع عن نفسه إلى مستوى الحديث اللاهوتي، وإلى دائرة الدفاع عن الإيمان المسلَّم مرة للقديسين، شهادة للأجيال اللاحقة على سمو الكرازة بالمسيح وأنها أثمن من أي جدل أو محاورة فيما لا ينفع، وأن الالتزام بالمناداة بالتعليم عن الخلاص الإلهي أصحُّ من الانشغال بالمشاكل الشخصية.

٤ – لقد نأى القديس أثناسيوس بالكنيسة عن خطر التورط في وهم "التطور"، ومن أحابيل محاولة السلطة السياسية للتأثير على نقاوة التعليم اللاهوتي؛ لقد ظلت الكنيسة بقيادة القديس أثناسيوس هي "خادمة الخلاص"، كما أسسها المسيح، والكارزة بشخص المسيح فقط، الذي هو غايتها القصوى النهائية. وينبغي على كنيسة الأجيال اللاحقة كلها في كل عصر أن تبقى منحصرة في هذا الإطار لا سواه، حتى تنأى بنفسها عن الاحتواء داخل تيارات العالم من كل صنف والتي تموج وتتصارع، والتي يمكن أن تُفقدها تراثها الإلهي الفريد الذي تحمله مبشِّرة به للبشرية.

٥ – لقد كشف القديس أثناسيوس بتعليمه اللاهوتي الخلاصي عن الجسر الممتد بين علم

اللاهوت وبين جماهير الشعب بتقواهم الشعبية البسيطة. وعلى خلاف كلمنضس وأوريجانس فإن القديس أثناسيوس لم يعتبر "الكمال" هو فقط شأن النخبة المثقفة المتمرسة في اللاهوت، بل بشر بأن "الثيئوسيس" (أو التأليه أي نعمة الاتحاد بالله) هو ذروة ما سيصل إليه الأتقياء في كل مكان ومن كل طبقة الذين يمارسون حياتهم الروحية في الكنيسة ومن خلال الأسرار الإلهية. لقد وعظ بالقبطية (لغة الفلاحين والمصرين عموماً) وكتب الرسائل للجميع، وخاطب العذارى، واستطاع أن يحوِّل الصراع اللاهوتي مع الأريوسيين إلى قواعد عامة للحياة الروحانية الأرثوذكسية يعيشها الفرد والكنيسة في كل العصور وحتى الآن. وما زالت مقولته اللاهوتية الشهيرة: [هو أخذ الذي لنا... وأعطانا الذي له] هي مركز الحياة الروحانية في الكنيسة القبطية إلى اليوم.

٦ — لقد برع القديس أثناسيوس في قدرته على الاتصال بالطاقات الروحية الشعبية التي برزت في عصره منبثقة من عمق تقوى الشعب المصري في الريف الذي لم يتأثر بالتأملات الفلسفية اليونانية، أعني بها حركة القديس أنبا أنطونيوس الرهبانية والتي كانت التجسيد المنظم والحي لما سبقه من محاولات فردية للتوحد والنسك. وألقى بهذه الخبرة الروحية الجديدة على مستوى الكنيسة في العالم كله حينما فاجأ كنيسة الغرب بها، وهو في روما — بكتابه عن حياة أنبا أنطونيوس.

ونعلم أن القديس أغسطينوس أبا اللاهوت الغربي بدأ حياته مع الله بعد قراءته لهذا الكتاب "حياة أنطونيوس". كما بدأ كثيرون من القديسين اليونان والسريان حياتهم على نسق ما قرأوه في هذه السيرة.

ولكن أهم ما يسترعي انتباهنا هو أن القديس أثناسيوس قدَّم سيرة حياة أنطونيوس في إطار تبشيره اللاهوتي بخلاص المسيح، و "الكلمة صار جسداً" وعقيدة "الهومؤوسيوس" وعطية الاتحاد بالله الممنوحة للإنسان بتجسد المسيح. وقد قدَّم في هذه السيرة الحياة النسكية كطريق مُتاح للناس جميعاً المثقفين منهم وغير المثقفين، ولكن على أساس المسيح والتجسد. وبهذا جمع القديس أثناسيوس في سيرة أنطونيوس بين الرهبنة وبين عقيدة مجمع نيقية، ومزجهما داخل الوجدان الشعبي وضمير الكنيسة.

وإن قيام المسيحية في مصر والعالم كله حتى الآن على ذات الإيمان الذي بشَّر به القديس أثناسيوس هو إكليل مجد على رأس القديس أثناسيوس عوض الألم والمعاناة التي عاناها حوالي نصف قرن متواصل من الجهاد عن العقيدة.

كتابات القديس أثناسيوس وتعليمه اللاهوتي

١- كتاباته

المقالة ضد الوثنيين، والمقالة عن التجسد:

ترجعان إلى السنوات المبكرة من حياته وقد كُتبتا ما بين سنة ٣١٧ - ٣١٩م. وليس فيهما أية إشارة إلى الهرطقة الأريوسية. وفي المقالة الأولي يشرح زيف الوثنية، والخطوط العريضة للطريق المؤدي إلى معرفة الله وكلمة الله من خلال التأمل (أي فحص الإنسان نفسه وأفكاره)، ومن خلال التأمل في الخليقة وجمالها وتناسقها. وفي المقالة الثانية يتناول الحق والمغزى من التجسد. ويشرح القديس أثناسيوس التجسد بأنه تحقيق النبوات، وأنه هو الولادة الثانية للعالم المسيحي. ويضيف أنه [بدون الذهن النقي وبدون الإقتداء بحياة القديسين، لا يمكن لأحد أن يفهم هذه الكلمات المقدسة].

الأعمال التفسيرية المفقودة:

كثير من كتابات القديس أثناسيوس التفسيرية كانت معروفة في الزمن القديم، ولكن لم يبقَ منها الآن إلا قطع متناثرة عن تفسير المزامير وإنجيلَيّ متي ولوقا، محفوظة في مخطوطات ما يسمي بالسلاسل **Catenae** التي تحوي تفسيرات الآباء القديسين على قراءات الإنجيل في الليتورجية. ومن أهم هذه التفسيرات رسالة القديس أثناسيوس إلى مارسيللينوس على المزامير وفيها يشرح نظرته العامة للعهد القديم أنه كُتب بنفس الروح وموضوعه هو المخلّص. والمزامير لها نغمة خاصة وهامة لأن الناموس والأنبياء مُتضمَّنان فيها. وفي نفس الوقت هي مكتوبة عن كل واحد فينا، وكأمثلة لبنياننا الروحي.

المقالات الأربع ضد الأريوسيين:

لاهوت القديس أثناسيوس يُظهر لنا أنه مُجادل من الطراز الأول في صراعه ضد الأريوسية. ومعظم كتاباته الجدلية كُتبت في أثناء نفيه الثالث (من ٣٥٦ - ٣٦٢م).

وأهم هذه الكتابات هي الثلاثة الأولي ضد الأريوسيين.

والمقالة الأولي تدحض حجج الأريوسيين العقلية والتفسيرية. وفيها يدافع عن صيغة الإيمان كما أصدرها مجمع نيقية المسكوني (سنة ٣٢٥م) بأن الابن: أزلي، غير مخلوق، غير متغير، ومن نفس الجوهر الإلهي الذي للآب (أو مساوٍ للآب في الجوهر) "ὁμοούσιος".

ملحوظة:

(لا يصح ترجمة التعبير اليوناني "ὁμοούσιος هوموؤوسيوس" بجملة "واحد مع الآب في الجوهر" لأن اللفظ لا يحوي أي مقطع يعني "واحد". ولكن "ὁμο هومو" تعني "من نفس" أو "مساوٍ" و "οὐσιος أوسيوس" = "جوهر". ومحور الصراع هو أن آريوس كان ينادي بأن لاهوت المسيح أدنى من لاهوت الآب، فهو لاهوت مخلوق وغير مساوٍ للاهوت الآب. وأتى المصطلح "ὁμο-οὐσιος" ليُعبِّر عن المساواة في الجوهر من جهة الأزلية والمجد والكرامة).

أما المقالة الثانية فهي تختص في معظمها بتفسير آية سفر الأمثال ٨: ٢٢(الترجمة السبعينية)، وهي التي يستخدمها الأريوسيون كأحد براهينهم للطبيعة المخلوقة للابن-الحكمة: ("خلقني أول طرقه").

أما في المقالتين الثانية والثالثة فهو يحلل نصوصاً وآيات من الكتاب المقدس يستخدمها الأريوسيون، ليدحض تفسيرهم لها. وهذه الآيات هي: عبرانيين ٣: ٢؛ أعمال ٢: ٣٦؛ متى ٢٦: ٣٩؛ ٢٨: ١٨ ؛ يوحنا ٣: ٣٥؛ ١٢: ٢٧ ؛ مرقس ١٣: ٣٢؛ لوقا ٢: ٥٢.

وفي المقالة الثالثة يشرح تساوي الجوهر الإلهي في الآب والابن، ومغزى المقاطع التي ترد في الكتاب المقدس والتي تبدو في الظاهر أنها تنتقص من لاهوت المسيح.

الرسائل الأربع إلى سيرابيون (أسقف تمي) عن الروح القدس:

وقد كتبها القديس أثناسيوس في نفس هذه الفترة، على لاهوت الروح القدس ومساواة الجوهر الإلهي في الروح القدس مع الآب، وذلك رداً على رسالة هذا الأسقف إلى القديس أثناسيوس عن بعض الأريوسيين الذين يدَّعون أن الروح القدس مخلوق ولكنه روح خادم، ويختلف عن الملائكة فقط في الدرجة.

الكتابات العقائدية:

مقالة عن كلمات المسيح "كل شئ أُعطي لي من أبي"، ورسالة على الثالوث وعلى الروح القدس وُجدت فقط في اللغة اللاتينية. والرسائل إلى إبيكتيتوس أسقف كورنثوس وأدلفيوس المعترف والأسقف، وإلى مكسيموس الفيلسوف تتضمن تعاليم عقائدية وتتناول في معظمها طبيعة المسيح. وقد اضطر القديس أثناسيوس في أكثر من مرة أن يدحض التشهير الذي أُلصق به. فكتب ثلاثة كتابات دفاعية: ضد الأريوسيين، وتحوي كل الوثائق المختصة بقضيته ابتداءً من نفيه الأول والثاني (كُتبت غالباً حوالي سنة ٣٥٦ - ٣٥٧م)، والاحتجاج إلى قسطنطيوس الإمبراطور (غالباً حوالي ٣٥٧م)؛ والدفاع عن هربه (غالباً حوالي ٣٥٧ أيضاً) وقد خاطب به القديس أثناسيوس الكنيسة كلها وبهذا صارت من أشهر وأهم كتاباته.

والكتابات التاريخية والجدلية تُعتبر في حد ذاتها دفاعية أو احتجاجية. فتاريخ الأريوسيين موجهٌ إلى الرهبان (عام ٣٥٨م) وفيه يعتبر قسطنطيوس أنه السابق للضد للمسيح وكراعٍ للهرطقة، وكعدوٍّ للمسيح. والرسالة عن قوانين مجمع نيقية (٣٥٠/٣٥١م) هي دفاع عن صيغة الإيمان. والرسالة عن مجمع أريمنيم في إيطاليا وسلوقية في إيشوريا (خريف عام ٣٥٩م)، والرسالة على أفكار ديونيسيوس أسقف الإسكندرية ؛ والرسالة إلى شعب أنطاكية؛ والرسالة إلى الأساقفة الأفريقيين، ورسائل أُخر.

ويعتبر المعاصرون بالإجماع أن كتابه "حياة أنطونيوس" أب الرهبان منسوب إليه. وقد ترجمه أثناء حياته أوغريس، الشماس ثم أسقف أنطاكية (٣٧١ أو ٣٨٢م). وقد كتب حياة أنطونيوس بعد نياحة القديس أنطونيوس مباشرة عام ٣٥٦م وأثناء الهجمة الأريوسية التي أجبرت القديس أثناسيوس على مغادرة الإسكندرية واللجوء إلى الصحراء البعيدة. ويرى القديس أثناسيوس في القديس أنطونيوس "النموذج الصحيح للنسك". والرسائل إلى الراهب آمون (قبل سنة ٣٥٦)، وإلى دراكونتيوس (حوالي ٣٥٤-٣٥٥م) لتوجيه الرهبان إلى القانون النسكي. والرسالة عن البتولية ويشك العلماء في نسبتها إلى القديس أثناسيوس. وهناك مقالة أخري عن البتولية معتبرة أنها أصيلة للقديس أثناسيوس، وقد نُشرت أجزاء من مخطوط سرياني لها، والنص الكامل لها موجود في اللغة الأرمنية. والرسائل الفصحية وتشغل حيزاً كبيراً وهاماً في أعمال القديس أثناسيوس. وأهميتها ترجع إلى احتوائها على كثير من التواريخ الخاصة بهذه الحقبة من التاريخ. وتحوي الرسالة التاسعة عشرة (سنة ٣٦٧م)، قائمة بالأسفار القانونية للكتاب المقدس، وهي تشمل الأسفار نصف القانونية، أي أسفار ما بين العهدين، فيما عدا سفري المكابيين.

٢- ملخص المبادئ والتعليم اللاهوتي

عقيدة الفداء

يقوم لاهوت القديس أثناسيوس على شخص المسيح، الإله - الإنسان، والمخلّص. وموضوع الثالوث ومساواة الابن في الجوهر هو بالنسبة له موضوع متصل بطبيعة المسيح وخلاصنا الأبدي. وهو دائماً يهتم - لا بالنظريات - بل بالاختبار الحي. فحقيقة الخلاص هي برهان القديس أثناسيوس على لاهوت المسيح وعلى مساواته للآب في الجوهر الإلهي. فإن مغزى الخلاص هو في أن الطبيعة البشرية في المسيح اتحدت بالله. وهذا ممكن في حالة واحدة فقط وهي أن يكون الذي أخذ جسداً هو الله بالحقيقة. والخلاص هو الثيئوسيس التأليه. والقديس أثناسيوس في هذا يتبع لاهوت الآباء الذين سبقوه وعلى الأخص القديس إيرينيئوس أسقف ليون في القرن الثالث.

الخليقة والوجود المخلوق:

الخليقة وقد خُلقت من العدم فهي معرَّضة للموت والعدم. والكيان الحقيقي هو لله وحده، والله هو الكيان والوجود الحقيقيين لأنه غير مخلوق بل أزلي. الخليقة تستمد كيانها من الله، وتستمد أيضاً ثباتها وتناسقها منه. وهذا ممكن فقط من خلال شركتها في كلمة الله الذي هو حاضر في العالم. الله في صلاحه لم يترك الخليقة تُستعبد لطبيعتها، ولكن الكلمة الوحيد المولود من الآب ينـــزل للكون وينشر قوته. الكلمة هو مصدر النظام والتناسق في العالم، والله يُستعلن في هذا النظام والتناسق. الله غير منظور في جوهره، لكنه معروف في أعماله. الله المُستعلَن هو الكلمة. وختم وشَبَه كلمة الله موجودان على كل الخليقة وعلى كل مخلوق في العالم، وهذا هو ما يحفظ العالم من الفساد والانهيار. الخليقة بالرغم من تغيُّرها فهي محفوظة بخاتم الكلمة المختوم عليها، لذلك فالخليقة فيها الطبيعة والنعمة معاً. الكلمة يُدعى البكر في علاقته مع الخليقة، لأن الكلمة الذي خلق العالم في البدء نـــزل إلى المخلوقات لكي تأتي إلى الوجود، وهكذا اعتُبر الكلمة أنه هو أساسها وأصل وجودها وقيل عنه: ''بدء أعمال الله''.

هناك مرحلتان في الخليقة: الإنسان خُلق بطبيعته البشرية من العدم، ثم مسحها الله وطبعها بصورة الله. هذه ''الولادة'' أو ''التبني'' صارت ممكنة بواسطة الابن في الروح القدس. الإنسان بعد أن خُلق من العدم مُسح بالروح. ونسمة الحياة التي نُفخت في أنفه ليست هي النفس، بل الروح القدس مُعطي الحياة، وهكذا صار الإنسان الأول ''إنساناً روحياً''، لأن

فيه الروح داخله. وبخلقه الإنسان على مثال الله، مكّنه الله أن يتأمل في اللاهوت الحقيقي مما أدخله في طوباوية الحياة الحقيقية.

سقوط الإنسان:

إن نعمة الروح وعطاياه أُعطيت للإنسان الأول من خارجه. لكن الإنسان انحرف عن التأمل في الله وانغلق على نفسه مُعْلياً إياها على الله. فاشتعلت في الناس محبة الذات وبالتالي اضطرمت الشهوات فيهم. وانتقلت النفس من الروحي إلى الجسدي، ونسيت أنها خُلقت على صورة الله، وتراكُم الشهوات أخفي المرآة التي كان يرى الإنسان من خلالها صورة الآب فيه، أي كلمة الله. وهذا أدى إلى خضوع العقل لما هو محسوس، مما سمَّم العقل وأوقعه في الحيرة. وبكسر وصية الله تجرد الإنسان من نور العقل ورجع إلى حالته الطبيعية، وصار عبداً للقانون الطبيعي للفساد، وضاعت البشرية في ظلام الوثنية.

النعمة وتجديد الخليقة:

وكان لابد من إعادة الاتحاد والتجديد في الخليقة التي خُلقت في صورة الله، وأخذ الكلمة على عاتقه تجديد الخليقة. وهذا تم حينما "صار الكلمة جسداً". لقد اتخذ الكلمة الطبيعة البشرية، ومع بقائها مشابهة لطبيعتنا، استُنيرت وتحررت من ضعفها الذي هو في طبعها. وبالرغم من أنه كان محكوماً عليها بالفساد إلا أنها دُعيت للخلود. والتوبة كان يمكن أن تكفي لو أن المعصية لم يتبعها فساد الطبيعة، لأن التوبة لا تُخرج الإنسان من حالته الطبيعية، ولكنها فقط توقف الإنسان عن الخطية، بالإضافة إلى أن الموت دخل إلى الجسد وأخذ سلطاناً عليه. كذلك كان يمكن أن يلغي الله الموت بأمر واحد منه، ولكن هذا لم يكن ليشفي الإنسان الذي تعوَّد على العصيان، بل كان سيظل كل الناس مثل آدم يخطئون، ولظلت النعمة تأتيه من الخارج، ولما أمكن تفادي سقوط أي واحد. وهكذا لبس الكلمة الجسد ليجدد الجسد بالحياة وليصونه من الفساد ليس من خارج بل باتحاده بالحياة.

الكلمة صار جسداً:

وشابهنا من كل الأوجه. وبسبب اتحاد هذا الجسد بالكلمة تحرر الجسد من كل ضعفه وخضوعه للفساد. لقد خضع الجسد للألم لكن الكلمة الذي لا يتألم كان فيه. الجسد عاني الضعف بسماح ومشيئة الكلمة وليس عن حتمية وضد مشيئته. وسمح الرب بكل شئ مناسب للجسد: عطش، بكي، وحتى إلى حد قبول الموت. لكن موت الرب تم بسبب

اتضاعه ومحبته وليس عن حتمية . لقد كان للكلمة السلطان أن يفصل نفسه عن جسده، وأصبح الجسد قادراً على الموت. لكنه (أي الجسد) لم يكن ممكناً أن يبقي في الموت "لأنه كان قد صار هيكلاً للحياة". لذلك حيا وقام من الموت مباشرة "بسبب الحياة التي سكنت فيه".

الكلمة لم يكن منحصراً بالجسد لكنه حرر الجسد من محدوديته وميله للخطية. وبقوة الكلمة غير المتغير صارت الطبيعة البشرية القابلة للتغيير صالحة بدون إمكانية التغيُّر، وكل خداعات الشيطان أصبحت عديمة القدرة عليها. بمسحة المسيح بالروح القدس وقت المعمودية صرنا نحن أيضاً ممسوحين بالروح ونلنا الختم والحضور الإلهيين داخل أنفسنا. وهكذا تقدس الجسد للمرة الأولي في الروح.

والكلمة – بتجسده – أصبح مرة أخري "كبدء لأعمال الله". وبهذا المعني دُعي "بكراً" بالنسبة لنا. فالرب أصبح "أخاً لنا" بالتدبير من خلال مشابهة جسده لجسدنا، ولأن جسده خَلُص وتحرر قبل أجسادنا. ومن حيث أننا "نشارك في جسده" فنكون نحن أيضاً قد خَلُصنا وحياتنا قد تجددت "لأن جسدنا لم يعُد بعد أرضياً بل صار شريكاً للكلمة بسبب كلمة الله نفسه"، الذي "صار جسداً من أجلنا".

إبادة الموت وتجديد الطبيعة:

الفداء والخلاص كملا ليس فقط في لحظة التجسد بل ومن خلال كل حياة الرب على الأرض. فقد أظهر الرب محبته عن طريقين: بإبادة الموت، وبتجديد الطبيعة، وأيضاً بإعلان نفسه في أعماله ليُظهر لنا أنه كلمة الآب وملك الخليقة كلها.

بظهوره المرئي أظهر الله الآب غير المنظور للبشرية. وبتكميله الناموس ألغى منا لعنته ودينونته. ولكن "الفساد كان لا يمكن أن يتوقف في البشر إلا بالموت"، لذلك فكان يجب أن يكون "الغرض النهائي" للتجسد الخلاصي هو أن يذوق الموت. لذلك "كان له جسد ليقبل الموت، وكان لابد من الموت لتظهر القيامة". الموت على الصليب كان "تقدمة كاستيفاء للدَيْــن العام. "لكن جسد الرب لم يكن ممكناً أن يبقى في الموت وهكذا قام من بين الأموات"

"عملان تمَّا بطريقة مذهلة ولكن في عمل واحد: الموت عن الكل تم في جسد الرب، والموت والفساد أُبيدا فيه بسبب أن الكلمة كان حالاً فيه".

جسد الرب لم يُصِبْه الفساد بل قام سليماً معافَى، لأنه كان جسد الحياة نفسها. "وهكذا

رفع علامة النصرة على الموت بإظهار جسده الذي لم يرَ فساداً''. كل البشرية قامت وتمجدت في المسيح. تمجد الجسد، ''وهذه النعمة تؤول إلينا وهذا المجد هو مجدنا''. وهكذا، فإن تعليم القديس أثناسيوس عن الفداء هو أولاً مختص بالقيامة، قيامة الإنسان بالمسيح وفي المسيح.

الوحدة بين اللاهوت والناسوت في المسيح :

هناك حقيقتان بخصوص المخلِّص ؛ يظهران جنباً إلى جنب في الإنجيل:

فهو دائماً ''**الله والابن والكلمة**''؛

وأيضاً ''**صار إنساناً**''.

ولذلك يظهر أحياناً بعض الغموض في الآيات التي تختص بالمسيح في بشريته. والكلمة لم ينـــزل ليحل في إنسان، لكنه صار إنساناً، لقد جعل نفسه ابن الإنسان. ويشرح القديس أثناسيوس بدقة هاتين الحقيقتين ويزيل الغموض المذكور. فالجسد المنظور للمسيح هو جسد الله، وليس جسد إنسان. لقد جعل الكلمة الجسد ''جسده''، وضعف الجسد جعله ''خاصاً'' بالكلمة. وأعمال المسيح لم تكن تنفصل ليصير بعضها من عمل الطبيعة اللاهوتية وبعضها من عمل الطبيعة البشرية، بل ''كل شئ تم في اتحاد'' وبدون فصل بين الطبائع. فكل ما عمله المسيح يُنسب للكلمة، الشفاء ومنح الحياة والأكل والشرب... الخ لأن الكلمة المتجسد ''تبنَّي'' كل خواص الجسد وجعلها له. فهو الذي حزن على لعازر وهو نفسه الذي أقامه. الله وُلد في الجسد من عذراء ''ومن مريم أخذ الكلمة جسداً، ووُلد إنساناً طبيعته وجوهره نُسبت لكلمة الله بينما الجسد من نسل داود ومن جسد مريم''.

لقد صار الكلمة إنساناً حتى يمكن ''أن نصير نحن إلهيين''، ''لكي يؤلِّهنا في نفسه''. و''الثيئوسيس'' (أو بالترجمة العربية بالمعنى اللاهوتي ''التأليه'' في المسيح) هو التبني لله و''أبناء البشر يصيرون أبناء الله''. لقد اتخذنا الكلمة. '' ألَّهنا في جسده'' بمقتضى التجسد. وحينما وُلد الكلمة من العذراء، فليس أنه اتحد بإنسان واحد فقط، بل بكل الطبيعة البشرية. فكل ما حدث في بشرية المسيح امتد حالاً إلى كل البشر لأن لهم أجساداً مشتركة مع جسده. وهم شركاء حقيقيون في بشريته. المسيح هو كرمة ونحن أغصانها ''متحدون به من جهة بشريتنا''. لذلك يُقال إن أجسادنا مشتركة مع جسد الرب في نفس الجوهر، ونحن ننال ما ناله هذا الجسد.

''جسده هو جذر قيامتنا وخلاصنا''. كل واحد تجدد ومُسح وشُفي وتمجد في المسيح،

لأنه ''أخذَنا كلَّنا في نفسه''. فكل البشرية مُسحت بالروح في الأردن، وماتت على الصليب، وقامت للخلود في المسيح ''لأنه هو نفسه يحمل جسدنا''.

مشاركة البشرية في المسيح:

ولأن الكلمة اتخذ جسداً، فالطبيعة البشرية أصبحت ''روحية'' وهي تنال الروح. ونحن ''هيكل الله''، هيكل الروح القدس الذي يسكن في داخلنا، وبهذا نصير ''أحباء الروح''. وبنوالنا عطايا الروح نتحد بالمسيح. وفي الروح ''الكلمة يقود الخليقة إلى الآب''. والكلمة يمسح ويختم كل شئ من خلال الروح القدس، وفي الروح نصير ''شركاء الطبيعة الإلهية''.

الروح هو ''قوة الكلمة''، ولذلك فنحن بقبولنا الكلمة نربح الروح. الكلمة أخذ الجسد، والبشر نالوا الروح، وبهذا أصبحوا ''حاملي الروح''. وبفضل حضور الروح في الطبيعة البشرية، تحترق الشهوات الحسية، وغواياتُ الخطية تُطرد خارجاً، والبشر يُمنحون الإمكانية ''لأن لا ينخدعوا بالأمور العالمية''. وبهذا فإنه بعد مجيء المسيح أصبح الشيطان كمثل ''عصفور فقط أو دمية في يد الأطفال''.

لقد وُهب البشر سلطاناً على الشياطين وغواياتهم. وعلامة الصليب لأنها علامة الانتصار فهي تستطيع أن تبيد كل سحر وشعوذة وتُظهر أن الشياطين مائتون بلا حراك. وما هو أهم من كل شئ هو أن شوكة الخطية قد انتُزعت من الخليقة.

ولأن البشر قد قَبِلهم الكلمة، فإنهم ''يرثون الحياة الأبدية''. ''لن يبقوا خطاة وأمواتاً في شهواتهم لكنهم سيقومون بقوة الكلمة وسيصيرون غير مائتين وخالين من كل فساد.''

والموت لم يعد مرعباً، لأننا أخذنا وعداً أننا سنقوم من بين الأموات وسنصير غالبين مع المسيح في السماء. وهذا هو الطريق الذي اتَّبعه النساك المسيحيون، الذين يغلبون خفايا الخزي ويصيرون حاملين الله. وأعمالهم تشهد لنصرة المسيح على الموت، كذلك فإن جوقات الشهداء يهزأون كل يوم من الموت ويفرحون بالمسيح. ومن يتشككون فليقتربوا من المسيح بإيمان وسيرون ما أضعف الموت أمام نصرة المسيح عليه. المسيح ''يغرس القوة ضد الموت في كل من يأتي إليه''. المسيح هو حجر الزاوية الذي وُضع ''لكي يمكن أن نبني عليه حجارة كريمة''.

لذلك ''فالثيئوسيس'' هو الأساس للاتحاد الكامل للبشر بالمحبة كل واحد نحو الآخر على صورة وبمثال المساواة في الجوهر في الثالوث، وبقوة الروح. الفداء الذي هو من عمل الكلمة، هو تكميل وتجديد الخليقة.

لكن النعمة التي يمنحها للإنسان أعظم بكثير من مجرد العودة إلى الحالة الأصلية التي فقدها آدم في الفردوس. ذلك لأن الكلمة صار جسداً، والإنسان صار مُشاركاً دائماً لله. الفساد انكسر، والخليقة نالت ثباتها النهائي من خلال "جسد ابن الله". وبهذه الطريقة أتت إلى الوجود خليقة جديدة. وهذا هو ما أعلنته الأسفار المقدسة بذكرها "البكر" و "أول أعمال الله". حينما تقول "حكمة الله": "اقـتُنيت أول طُرُقه (الله) من قَبْل أعماله منذ القدم من قَبْل أن تقررت الجبال قبل التلال، أُبدئتُ" (أمثال ٨: ٢٢-٢٥ الترجمة السبعينية)، فهو يقصد "قبل الزمن" حينما أُعلنت الخليقة الجديدة والخلاص بالكلمة وفي الكلمة، والتجسد الخلاصي للكلمة باعتباره أصل "الخليقة الجديدة"، وأعلى من "الخليقة الأصلية"، وكل مقاصد الله سوف تتحقق في المجئ الثاني للمسيح: حينما يأتي في مجده، "ليرد للجميع ثمار صليبه أي القيامة والخلود".

الحق المختص بوحدانية الجوهر في الثالوث الأقدس

لقد ظهر شرح القديس أثناسيوس لسر الثالوث من خلال مجابهته للأريوسية. وعقيدة الثالوث هي أساس إيمانه ورجائه في الخلاص. والتعليم الأريوسي الخاطئ ينفي عمل المسيح. فالمخلوق لا يمكن أن يكون له معرفة حقة عن الله، ولا يمكنه أن يقهر الموت، ولا أن يوحدنا بالله. "إن كان الكلمة الذي صار إنساناً، مخلوقاً، فما كان يتسنى للبشر أن يؤلَّهوا بالمسيح ويلتحقوا بالله". فالمساواة الجوهرية للاهوت الابن هي فقط التي تقيم الاتصال بين الإنسان والله. وكذلك الروح المساوي في الجوهر هو فقط الذي يوحدنا بالآب. وهكذا فالقديس أثناسيوس في شرحه لعقيدة المساواة في الجوهر لأقانيم الثالوث كان يدافع عن حقيقة الخلاص.

لاهوت الروح القدس:

بحسب قول القديس غريغوريوس اللاهوتي، "القديس أثناسيوس في تعليمه عن الروح القدس يكون وحده (أو مع آخرين قليلين) أول مَن جاهر بالحق الصريح بوحدة اللاهوت والجوهر الواحد للثالوث". وتعليم القديس أثناسيوس عن لاهوت الروح القدس يتميز بوضوحه وقوته. فهو يبدأ بمفهوم الوحدة الكاملة والتامة التي للثالوث الأقدس: "الثالوث الأقدس هو الله الواحد". "وهو غير منقسم"، و "الثالوث قدوس وكامل، يُعرَف بالآب والابن والروح القدس، وليس فيه ما هو غريب عنه أو مُعطى له من الخارج". أي لا يمكن أن يكون الروح القدس مخلوقاً وإلا فلا يكون ثالوث. فإن كان الثالوث هكذا وحدة واتحاداً،

فمن يقدر أن يفصل الابن من الآب، أو الروح من الابن أو من الآب؟

الروح القدس هو أساس التجديد والتقديس، هو روح الحياة والقداسة. هو يمسح ويختم. وبسبب الروح فنحن كلنا شركاء في الله. وإن كان الروح الذي فينا مخلوقاً، فما كان يمكن أن نتصل بالله: "ونكون في هذه الحالة مرتبطين بمخلوق ونظل غُرباء عن الطبيعة اللاهوتية، ولا يمكن أن نكون في شركة معه على الإطلاق". وحقيقة عمل المسيح في "تأليه" الإنسان تشهد وتبرهن على جوهر لاهوت الروح القدس: [إن كان الروح القدس "يجعلنا مؤلّهين"(1)، إذن فلا شك في أن طبيعته هي طبيعة اللاهوت].

والروح القدس يأتي وينبثق من الآب τὸ ἐκπόρευμα τοῦ πατρὸς. فهو روح الآب. والقديس أثناسيوس لا يشرح معنى "الانبثاق"، موضحاً أن ذلك خارج عن حدود الفهم البشري. إلا أنه يميز نمط الوجود هذا (الانبثاق) من "الولادة" التي يختص بها الابن. فالابن هو "الابن الوحيد". "والآب الواحد هو آب ابنه الواحد الوحيد".

وفي الوقت نفسه الروح القدس ليس "خارج الابن، لكنه هو روح الابن"، روح القوة والحكمة، وقوة الله وحكمته هو المسيح. "حيث يكون الروح فهناك يكون أيضاً الروح". فحيث يكون النور فهناك يكون الضياء، وحيث يكون الضياء فهناك تكون نعمة الإشراق وكل آثارها. والروح هو "الصورة الخاصة للابن"، "نعمته المُشعَّة والفاعلة". إنه يوحد الخليقة بالكلمة، وفيه (أي في الروح القدس) يعطي الكلمةُ للخليقة "عطية الآب". "لأن الآب نفسه يعمل ويوزع كل عطاياه من خلال الكلمة في الروح".

(1) بالمفهوم اللاهوتي وليس بالمفهوم الدارج. أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

القديس كيرلس الأورشليمي

وُلد القديس كيرلس حوالي عام ٣١٥ في أورشليم أو في تخومها، وغير معروف على وجه الدقة متى دخل في سلك الكهنوت.[١]

وقد رسمه مكاريوس أسقف أورشليم آنذاك شماساً حوالي عام ٣٣٥. ثم رسمه الأسقف مكسيموس، الذي خلف مكاريوس، قساً حوالي عام ٣٤٥. وبالرغم من حداثة رسامته وعمره، ائتمنه على مهمة تعليم الموعوظين وإعدادهم للمعمودية. كما منحه امتيازاً استثنائياً قلَّما كان يُمنح من الأساقفة للكهنة ذوي القدرات الروحية والتعليمية المشهورة (كما منحه من قبل فلافيان أسقف أنطاكية الشيخ للكاهن الشاب يوحنا ذهبي الفم، وفاليريوس أسقف هبو للقديس أغسطينوس)، وذلك لتعليم الشعب في يوم الأحد.

وفي هذه المهمة كمعلم للموعوظين، عام ٣٤٧، بدأ القديس كيرلس يلقي محاضراته التعليمية المشهورة (وتتضمن التمهيد لمحاضرات الموعوظين، و١٨ عظة، و٥ محاضرات عن الأسرار الكنسية)، وكان يتلوها دون كتاب في يده في أمسيات أسابيع الصوم الكبير في بازيليكا الصليب المقدس أو "المارتيريوم" (التي أسستها عند موضع الجلجثة الملكة هيلانة والدة الملك قسطنطين). أما العظات الخمسة عن الأسرار، فقد كان يلقيها ظهر أيام أسبوع القيامة (الذي يلي عيد القيامة) على الذين تعمَّدوا في ليلة القيامة في كنيسة "الأناستاسيس - القيامة" أو كنيسة القبر المقدس.

وما بين عام ٣٤٨ و٣٥١ أصبح أسقفاً لأورشليم. ويقول المؤرخون (جيروم وروفينوس) إن الأسقفين اللذين رسماه وهما أكاكيوس أسقف قيصرية وباتروفيلوس أسقف سكيثوبوليس كانا مشكوكاً في أرثوذكسيتهما، في عصر تراكمت فيه الهرطقات والبدع حول لاهوت المسيح والروح القدس واختلط فيه الحابل بالنابل. وفي رسالة وجهها القديس كيرلس إلى بابا روما داماسوس حاول أن يثبت للآباء المجتمعين في مجمع القسطنطينية عام ٣٨٢ بأن رسامته أسقفاً كانت قانونية وبحسب القانون الكنسي[٢].

---

(١) هناك الكثير في حياة القديس كيرلس الأورشليمي، ما لا يزال غير واضح لدى المؤرخين، بسبب ما كان يُعتبر أثناء حياته مثيراً للجدل.

(٢) ثيئودوريت (المؤرخ الكنسي) في كتابه *التاريخ الكنسي* **Theodoret, *Historia eccelesiastica*, 5.9**

ظهور علامة الصليب في السماء:

السنة الأولى من أسقفية كيرلس اعتُبرت سنة ذات ذكرى مشهورة، إذ ظهر فيها يوم ٧ مايو سنة ٣٥١ علامة مضيئة في السماء فوق أورشليم على شكل صليب. وقد عجَّت الكنائس في أورشليم بالمصلين، وتحوَّل كثيرون من اليهود والوثنيين إلى المسيحية.

وبسبب أهمية هذا الظهور، كتب القديس كيرلس الأورشليمي إلى الإمبراطور قسطنطيوس يصف له هذا الحدث. وهذه الرسالة مازالت باقية حتى الآن.

نزاع ثم عزل:

وحوالي سنة ٣٥٥ حدث نــزاع بين الأسقف أكاكيوس (الذي اشترك في رسامته) وبين القديس كيرلس على الرئاسة وحدود إيبارشيتيهما. وربما كانا في الواقع يتنازعان حول أمور عقائدية. وقد يكون قد عُزل من منصبه، ثم تحت ضغط أُبعد أولاً إلى أنطاكية ثم إلى طرسوس. وهناك ناصر شيعة الذين ينادون بأن الابن الكلمة "مشابه **homoi-ousios**" وليس "مساوٍ **Homo-ousios**" للآب في الجوهر، وشاركهم في مجمعهم في سلوقية سنة ٣٥٩. وقد ثبَّته هذا المجمع أسقفاً على أورشليم، لكنه في السنة التالية نُفي ثانية ثم عاد مرة أخرى إلى أورشليم في حكم الإمبراطور يوليانس الجاحد عام ٣٦٢. وفي سنة ٣٦٧ وتحت حكم الإمبراطور فالنس أُجبر مرة أخرى على أن يترك أورشليم حتى عام ٣٧٨، ولم يُعرف شيء عن حياته خلال هذه الفترة.

تنبؤ القديس كيرلس بفشل محاولة اليهود بناء هيكلهم المندثر:

وفي عام ٣٦١ وفي عهد الملك يوليانس، كان القديس كيرلس يتابع بهدوء محاولات الملك لإعادة بناء هيكل اليهود، لكن القديس كيرلس تنبأ بفشل هذه المحاولة. وهذا ما حدث فعلاً.[٣]

اشتراكه في المجمع المسكوني الثاني

وفي عام ٣٨١ اشترك القديس كيرلس في المجمع المسكوني الثاني الذي انعقد في القسطنطينية، حيث اتخذ مكانه ورتبته جنباً إلى جنب مع رؤساء الكنائس الرسولية الكبرى:

---

(3) Socrates iii, 20; Rufinus i. 37.

أسقف الإسكندرية وأسقف أنطاكية. وهناك أعلن تأييده الكامل للإيمان النيقاوي وقبوله بلفظ "هوموؤوسيوس Homo-ousios = المساوي في الجوهر".(٤)

وأتت شهادة الآباء المجتمعين في المجمع المسكوني لتبدد كل شك في أرثوذكسية القديس كيرلس الأورشليمي، إذ شهدوا عنه: [في أوقات عديدة كان يجاهد ضد الأريوسية](٥). ويصفه المؤرخ الكنسي "ثيئودورت" فيما بعد بأنه: "مُدافع عن الإيمان الرسولي"(٦).

وتنيح القديس كيرلس في ١٨ مارس ٣٨٦.(٧) حيث ظل أسقفاً على أورشليم ٣٥ عاماً، قضى منها ستة عشر عاماً في المنفى.

الآراء المختلفة حول القديس كيرلس والرد عليها

إن الاختلاف في الرأي حول القديس كيرلس يمكن فهمه على ضوء الحالة السيئة التي عاشتها الكنيسة في القرن الرابع بسبب كثرة المنازعات والمجادلات العقائدية. ويُقال أن القديس كيرلس الأورشليمي كان يؤيد الحركة المضادة بمجمع نيقية، إما مع من كانوا يُسمَّون "اليوسابيون" أو مع مَنْ يسمَّون "الهومويوسيين" أي المؤيدون للفظ "مشابه" وليس "مساوياً" للآب في الجوهر.

ومهما كانت إخفاقات كيرلس في التعبير عن الإيمان الأرثوذكسي في بداية خدمته، إلا أنه كان يناصر الفريق الأرثوذكسي كما يشهد بذلك المؤرخ الكنسي سقراط(٨) وسوزومين(٩).

ويلاحظ أن كتابات القديس كيرلس وعظاته خالية تماماً من أية مؤاخذات من جهة التعليم الأرثوذكسي. وبالرغم من تحاشيه استخدام التعبير اللاهوتي الذي كان مفتاح التعليم الأرثوذكسي آنذاك وهو "هوموؤوسيوس" في عظاته إلا أن أرثوذكسيته يمكن أن تكون قد شهد عنها القديس أثناسيوس الرسولي في مقالته عن مجمع نيقية(١٠) حين تحدث عن

---

(4) Socr. iv, 8; Soz. iv, 7.

(5) Georges Florovsky, *The Eastern Fathers of the Fourth Century*, U.S.A. 1987, vol. 7, pp. 59-60

(6) *ibid.*

(7) Socr. v, 15; Soz. vii, 14

(8) Socr. V. 8,

(9) Soz. Vii, 7

(10) *de Synod*. 41

[... الاخوة الذين يُعنون ما نُعني، لكنهم يختلفون عنا فقط في الكلمات].

- وهذا القول يؤكد جلياً روح الآباء المتسع وفكرهم الحاضن، والذي عبَّر عنه القديس غريغوريوس النـــزينـــزي بقوله [لا يجب أن نتنازع على الألفاظ متى شُرحت (أو فُهمت المعاني]، من أنه لا يصح أن يكون الاختلاف في التعبيرات اللفظية سبباً في الخصام والنـــزاع وربما الفُرقة والخصام، ولْيُشرَحْ المعنى ولتُوضَّح المعاني بدلاً من التراشق بالحرومات والاتهامات، وما في القلوب سوى الإيمان الصحيح.

آثاره الأدبية

يُعتبر القديس كيرلس الأورشليمي أحد المعلمين البارزين والشهود للإيمان. وما تبقى من آثاره الأدبية قليل. وأهم ما في أعماله:

المحاضرات التمهيدية للموعوظين، ١٨ عظة للمتهيئين للمعمودية، و٥ عظات عن الأسرار للموعوظين. وتوجيهاته مصدر غنيٌّ من مصادر تاريخ الطقس للمعمودية، ومن حيث أنها كانت تُلقى باسم الكنيسة فهي تزوِّدنا بملخص للإيمان كما كان يُعترف به في أورشليم في هذه الفترة.

كما ألقى القديس كيرلس الأورشليمي عظة (هي الوحيدة المتبقية بكاملها) على شفاء المفلوج. وقد حُفظت أيضاً ٣ قطع من المخطوطات تحوى جزءاً من عظة على "عرس قانا الجليل"، واقتباساً من عظة على كلمات الرب "إني ماضٍ إلى أبي".

وكثيراً ما كان القديس كيرلس الأورشليمي يعظ في أورشليم وفي طرسوس حيث نُفي مدة من الزمن، ولكن لم يظهر ما يثبت أنه كان يسجل عظاته كتابة بنفسه، أو أنه جمعها في مجلد واحد.

كما لابد من الإشارة إلى "الرسالة إلى الإمبراطور قسطنطيوس" على الظهور المعجزي للصليب المنير في عام ٣٥١.

وتشغل كتاباته المجلد ٣٣ من مجموعة **Migne**، الباترولوجيا جريكا.

الفكر والتعليم اللاهوتي لدى القديس كيرلس الأورشليمي

تعليم الموعوظين في الكنيسة الأولى:

- واضح من عظاته للموعوظين أنه كان دارساً عميقاً للأسفار المقدسة. وكان يعتمد في دراسته للعهد القديم على النسخة السبعينية.

- وفي الأزمنة القديمة كان المتهيئون للمعمودية يُعتبرون أعضاء في الكنيسة. ويميز المؤرخ الكنسي ''يوسابيوس القيصري'' بين ''ثلاث رُتب'' داخل الكنيسة، وكان ''الموعوظون'' أحد هذه الرتب. وكان هناك احتراس شديد في قبول هؤلاء الموعوظين. والمرشحون للمعمودية كانوا يحتاجون إلى موافقة من الأسقف، ثم كان يُطلب منهم أن يقضوا فترة ما من الاختبار، حيث كان يزكيهم ويتبناهم مؤمنون معمَّدون من قبل.

- والموعوظون كانوا ينالون ''وضع الأيدي'' ويُرشمون بعلامة الصليب، ثم تُتلى الصلوات عليهم بعد ذلك. وفي الغرب كانوا يُدهنون بزيت مقدس ويُسمح لهم بتذوق ملح مكرَّس. وتحوي ''القوانين الرسولية'' صلوات محددة بموجبها كان الموعوظون يُقبلون في شركة الكنيسة. وكان وضع اليد على رأس الموعوظ يجعله ''مسيحياً'' قبل أن يُعتبر ''مؤمناً معمَّداً''. وفي القانون السابع من المجمع المسكوني الثاني المنعقد بالقسطنطينية: [يُدعى المرشَّح ''مسيحياً'' قبل أن يُدعَى ''موعوظاً''، أما الاسم الكامل للمسيحي فهو ''مؤمن معمَّد''].

- والموعوظون كانوا يخضعون لرعاية الكنيسة وقانونها. وكانوا مطالبين بحضور الخدمات الخاصة بهم حيث كانت صلوات خاصة تُتلى عليهم، وكان عليهم أن يشهدوا لصدق رغبتهم في الخلاص من واقع سلوكهم العام وبممارستهم أعمال الندامة والتوبة عن حياتهم السالفة.

- وفي العصور اللاحقة اختلط القانون المفروض على الموعوظين مع القانون المفروض على التائبين، ولم يعد التدرج في خوارس الموعوظين واضحاً كما كان في البدء، حيث كانت الكنيسة في القديم تُقسَّم إلى خورسين. وبعد فترة طويلة - نسبياً - من التعليمات التمهيدية، كان المرشح للمعمودية يتخذ قراره ويسجل اسمه في سجلات الكنيسة. وفي الشرق، كان يسمَّى ''المُستنير'' أو ''المرسوم بالصليب''، وفي أورشليم كان يُسمَّى ''المؤمن المعمَّد''، وفي الغرب كان يسمى '' مُلتمس الإيمان '' أو ''المُختار''. وحينئذ كان يتهيأ لإجراءات طقس

المعمودية، التي كانت تستغرق ٤٠ يوماً وتقع عادة في الصوم الأربعيني.

- ويمكننا أن نأخذ صورة واضحة لطقس الإجراءات هذه من واقع التعاليم المقدَّمة من القديس كيرلس وكذلك من شهادة السائحة الغربية إيثيريا (وكانت تسمَّى سابقاً "سيلفيا") التي سافرت إلى فلسطين في القرن الرابع الميلادي وشاهدت طقوس المعمودية هناك. فالمرشح كان يمارس الصوم والعفة، ويعبِّر عن توبته بكلمات وأفعال. وكان هذا وقت ممارسة "سر الاعتراف" بالاعتراف العلني. وكان يُجرَى عليه طقس "الاستدعاء" وطقس "جحد الشيطان". أما طقس "الاستدعاء" فكان يتضمن صلوات مستقاة من الكتاب المقدس ونفخ الروح، ورشمه بالصليب. وكان كل هذا يجرى ووجهه مُغطًّى [حتى يكون ذهنه صافياً فلا تشتته رؤية عينية. ثم تأتى طقوس "التطهير من الخطايا" وطرد "الأرواح الشريرة المخزية"]. وكان هذا رمزاً لعمل الروح القدس، وبالتالي لنواله "القوة النارية" ضد الأعداء الخفيين.

- ويقول القديس كيرلس: [كما يفعل صائغو الذهب إذ يذكون النيران بأدواتهم الخاصة، ثم يصهرون الذهب الموضوع في بوتقات الصهر بإضرام النيران، حتى يستطيعوا أن يصيغوه كما يريدون، هكذا صلوات الاستدعاء تُذكي المخافة في الإنسان، وبمعونة الروح القدس يُشعلون النفس داخل الجسد. فيهرب الشيطان، ويبقى الخلاص ويثبت الرجاء في الحياة الأبدية. وأخيراً تتطهر النفس من خطاياها وتنال الخلاص].

- صلوات الاستدعاء تطلق سراح الموعوظ من مملكة هذا العالم ومن قُوى الشياطين. كما أن لتعليم الموعوظين أثراً تقديسياً إيجابياً: [فلتحل زكاوة النعمة عليك ولتستنرْ، ولتنسكب زكاوة الروح القدس عليكم. أنتم الآن على أبواب الملكوت السماوي. وأسماؤكم قد سُجِّلت وأنتم صرتم معدودين ضمن القوات السماوية .. لقد أُعددتم - ليس من الخارج - بل من الداخل لأن الروح القدس قد حل عليكم وصرتم هيكلاً لله].

في نفس هذا الوقت كان المرشحون للعماد (وهم الرتبة اللاحقة) ينالون التعليم عن الإيمان، وكان قانون الإيمان والصلاة الربانية يُشرحان لهم. (كان القديس كيرلس الأورشليمي يشرح الصلاة الربانية بعد المعمودية فقط، بألفاظ وتعبيرات سرائرية، كانت تُقرأ أثناء الليتورجية). وكانت عظات الموعوظين التي يلقيها القديس كيرلس الأورشليمي تمهد لإجراءات ما قبل المعمودية. وكانت تُحفظ كسرٍّ ليس للإعلان للآخرين غير المعمَّدين.

[هذا ما أوصيكم به، احفظوا عن ظهر قلب ما أقوله لكم واتبعوه دائماً. لا تظنوا أن هذه الكلمات عادية. فإن أتى مَنْ يطلب منكم - بعد الانتهاء من إلقاء هذه التعاليم - أن تذكروا له شيئاً مما قاله لكم معلموكم، فلا تذكروا شيئاً للذين هم

من خارج. إننا نذكر لكم أسرار ورجاء الحياة الآتية. أنتم الآن واقفون على الأبواب. كونوا حذرين أن لا تبوحوا شيئاً مما تعلمتموه. ليس لأن الكلام غير أهل لأن يُقال بل لأن الأذن الغريبة ليست أهلاً لأن تسمع].

كان لابد من التدرج الصارم و "النظام المتناسق" لشرح وتقديم حقائق الخلاص.

إن التعليم للموعوظين هو عملية بنائية. وكل حجر لابد أن يوضع في مكانه، وكل ركن لابد أن يكون متناسباً مع الركن الآخر. التسرُّع خطر. والمعرفة قبل أوانها قد تؤدى إلى الضياع. تعاليم ما قبل المعمودية كانت تُحفظ سرّاً ليس فقط عن الخارجين عن الإيمان، بل وحتى عن الموعوظين الحديثين (من الرتبة الأسبق). لذلك فدستور الإيمان الذي استُعلن لهم نهائياً وشُرح لهم "يجب أن يُنقش على القلب في الذاكرة". لابد أن تتكرر تلاوته، ليس بالكتابة على الورق، بل بتلاوته سرّاً حيث لا أحد يمكنه أن يسمع". هذا التعليم السري، الذي يسمَّى بالتعبير القديم **disciplina arcane** "ختم السر"، كان شائعاً في الكنيسة الأولى وعلى الأخص في القرن الرابع. وقد كان له مغزى رعوي وتربوي، وربما كان صدى للمفهوم اللاهوتي الإسكندري عن درجات المعرفة. وكان يعبَّر عنه أيضاً بالكلمة اليونانية **μυσταγωγία mystagogy**، ويعني "التعليم السري". وكان المقصود به حماية دستور الإيمان وطقوس إجراء المعمودية.

أساسيات الإيمان :

- كان مضمون التعاليم السابقة على المعمودية عقائدية في مجملها. يقول القديس كيرلس [دراسة العقيدة مهمة جدَّ عظيمة. ولابد لها من النفس الجادة]. والقديس كيرلس وهو يشرح العقيدة كان يتبع قانون إيمان المعمودية أو الاعتراف الذي كان على الموعوظين أن يتلوه عند جرن المعمودية بفهم كامل. وفي سبيل عدم "كشف السر" لم يكن نص القانون يُذكر بأكمله في عظاته (يلاحظ أن المؤرخ الكنسي سوزومين لم يذكر في تاريخه نص قانون إيمان نيقية "حتى لا يقرأه غير الداخلين في الإيمان"). لذلك فإن نص دستور الإيمان الذي كان القديس كيرلس يشرحه يمكن استخراجه واستشفافه من باطن العظات (أو من بين السطور - كما يقولون). ولا شك أنه قانون الإيمان النيقاوي.

- كما أن القديس كيرلس لم يحاول أن يفضَّ "الإيمان الرسولي المقدس" بتمامه. فهو يعترف "بأننا حذفنا في عظاتنا الكثير منه". ولكنه يعترف أيضاً بأن "تعليم الإيمان قد تكوَّن ليس من عقل بشرى، بل مما هو أساسي جداً في الكتاب المقدس". لذلك فكل بند في قانون الإيمان يعبِّر بكلمات قليلة جداً عن كل محتوى الكتاب المقدس.

- ومن حيث أن دراسة العقيدة تتطلب النفس الجادة، فإن القديس كيرلس الأورشليمي يبدأ عظاته بالدعوة إلى التوبة، وتنقية الضمير، والمسامحة للآخرين، والصلاة. ثم يقدِّم ملخصاً وافياً "للعقائد الأساسية". وهذا الملخص مركَّز بأكثر تركيز من قانون الإيمان نفسه. فبجانب عقائد الثالوث الأقدس والفداء، يعلِّم القديس كيرلس عن الإنسان والنفس والجسد، والحياة السلوكية الأخلاقية، وعن الأسفار المقدسة. وبعد ذلك يتتبع بنود قانون الإيمان. ويحذر القديس كيرلس من تشتت الذهن "الناتج عن طرح الاحتمالات المتنوعة أو استنتاجات العقل". فاعتراف الإيمان يجب أن يقوم على براهين من الكتاب المقدس وعلى تعليم الكنيسة الذي يحمله دستور الإيمان نفسه. لكن القديس كيرلس يلجأ أحياناً، في معرض فحصه ودحضه للآراء المزيَّفة، إلى البراهين العقلية ليدعم حُججه. وهذا يرجع إلى أن هناك درجتين للإيمان: "الإيمان العقائدي واتفاق النفس" وهما من الإنسان، أما ربح الإنسان من الإيمان المخالف فهو فقط "عطية النعمة وموهوب من المسيح". هذا الإيمان هو أعلى من العقل البشرى: إنه ينير النفس ويسمح لها أن تتأمل (تنظر) الله وتنال جزاء الحياة الأبدية.

الله والثالوث :

- الله واحد، بلا بداية، وأبدي. "إنه لم يبدأ وجوده في الزمن ولن يكون لوجوده نهاية" و "لن يكون له لاحق".
- جوهر الله يفوق الإدراك و "نحن لا يمكننا أن نشرح ماذا يكون الله".
- كل الخليقة، "كل أعضاء الكنيسة الجامعة، سواء في الحاضر أو المستقبل" ليسوا قادرين على أن يسبِّحوا الله كما يليق بالله.
- "أعظم ما فينا من حكمة من جهة الله هو أن نعترف بأننا لا نعرف شيئاً".
- الابن والروح القدس وحدهما يقدران أن يريا الآب كما ينبغي أن يُرى، إذ هما "يشتركان في لاهوت الآب".
- والله يمكن معرفته من الخليقة – إلى حد ما –، وفهمنا لقوة الله يمكن أن يتم من تأملنا في أعماله.
- لله خواص متعددة لكنه واحد. "لابد أن نعترف بالله باعتباره آباً وباعتباره الخالق الوحيد لكل شيء، وأن نؤمن ليس فقط بأن الله واحد، بل ونعترف بكل رهبة وإيمان بأن الله الواحد هذا هو آب الابن الوحيد ربنا يسوع المسيح".
- وبمجرد نطقنا "اسم الآب، فإننا نحوز في الحال فهماً عن الابن"، "لأنه بما أنه آب،

فلابد أن يكون آباً لابن''، وبما أنه يوجد ابن، إذن فلابد أن يكون ابناً لآب. وليس من مسافة بينهما. الأبوَّة أزلية، فالله ''لم يصبح آباً''، لكنه الآب ''قبل الزمن وكل الدهور''.

- والابن هو ابن بالطبيعة، وليس عن أي فعل مشيئة من الآب. ''الابن مولود منذ الأزل بطريقة لا يمكن معرفتها ولا يمكن فهمها''. فلا الزمن ولا أي فعل عقلي متناسب مع ولادة الابن من الآب، وليس من تطور في كيان الابن.

- ''فالذي هو الآن، كان هو منذ البدء، لأنه مولود أزلياً''. أما نمط هذه الولادة فهو أمر خارج عن قدرة الإدراك لنا، ولا ينبغي أن نحاول فهم ما لم تشرحه الأسفار المقدسة بالروح، الذي هو وحده يعلم عمق طبيعة الله.

- الآب يلد الابن الوحيد، إنه ''الإله الحق'' منذ ما قبل الدهور. إنهما متحدان في لاهوتهما، ''فالإله يلد الإله''، الذي هو ''مثل الآب حقاً في كل شئ''. الابن له ''الكرامة غير الموصوفة للبنوة''، وبالجوهر وبالحق هو الرب، واحد مع الآب في سلطانهما غير المنقسم.

- الآب يخلق وينظم كل شيء من خلال الابن، ''من خلال المسيح''. ''المسيح هو الابن الوحيد لله وخالق العالم''. الابن يخلق كل شيء ''بمشيئة الآب، وبسلطان الآب. والابن له السلطان والسلطة على كل ما خلقه. الابن يخلق كل شئ ليس لأن الآب لا يقدر على ذلك، بل لأن ''الله شاء أن الابن يحكم ويملك على كل شيء خلقه، والله نفسه أعطاه الرسم لكل ما أسسه''. والقديس كيرلس يتبع في هذا ما ذكره الكتاب المقدس.

- وعن الوحدة والمماثلة الكاملتين بين الآب والابن، يؤكد القديس كيرلس على أن الابن له كل شيء (وليس ''أخذ'' كل شيء، لأنه لم يوجد زمن حينما لم يكن له شيء) من الآب، بل هو ''يخلق بمشيئة الآب''. إنه يخلق باعتباره الابن، لكن ذلك لا يحطم الوحدة الخاصة بسلطانهما وقدرتهما غير المنقسمتين. ''هو يحكم مع الآب، ومن خلال الآب. هو خالق كل شيء. لكن ذلك لا يقسم كرامة اللاهوت''. ''هو المصدر الفياض الذي لا ينضب أبداً لكل صلاح، نهر كل البركات، النور الأزلي، الذي لا يتوقف، الساطع دائماً''.

- والابن استُعلن في العهد القديم وقد وُجد منظوراً من موسى والأنبياء. ويستخدم القديس كيرلس الأورشليمي اسم المسيح لكي يشير إلى الابن كخالق، وهذا مرتبط بتعليمه عن الابن بأنه رئيس الكهنة إلى الأبد. الابن مُسح من الآب ''لرئاسة الكهنوت الذي يفوق كهنوت البشر''. ''فهو لم يبدأ كهنوته في الزمن، ولم يتقلد رئاسة الكهنوت خلفاً لأحد في الجسد، ولم يُدهن ويُمسح بزيت مصنوع بأيدي البشر، لكن كهنوته هو من الآب قبل كل الدهور''. ولابد أن القديس كيرلس تكلم باستفاضة في هذا الموضوع في عظة على ''طقس

ملكيصادق'' والتي لا توجد الآن المخطوطة التي تحويها.

الروح القدس:

- يتكلم القديس كيرلس عن الروح القدس باختصار فقط. وهو ينظر إلى الروح القدس بنفس الطريقة التي ينظر بها إلى الآب والابن، من حيث أن هؤلاء الثلاثة يشتركون في نفس ''مجد اللاهوت'' الواحد. الروح القدس ''شريك الأزلية'' مع الآب والابن، وعمله من أجل خلاصنا مشترك مع الأقنومين الآخرين. الابن يعلم الآب ''مع الروح ومن خلال الروح''. والروح القدس هو روح الوحي والاستنارة، إنه المقدِّس ''الفريد والصالح''، المغيث، ومعلِّم الكنيسة، روح النعمة ''الذي يضع علامته على النفس بما يفيد أنها ملْكه''. وهو الذي يعطي ''التقديس والتأليه للكل''. ''الروح واحد'' وهو لا ينقسم بتعدد مواهبه، إنه ليس كأن الآب يهب موهبة، والابن يهب موهبة أخرى، والروح يعطى ثالثة، لكن الخلاص، والقوة، والإيمان هي مشتركة للكل، وكرامة الأقانيم واحدة وغير منقسمة. ''نحن نعلن إلهاً واحداً مع الروح القدس من خلال الابن''، بلا اختلاط ولا انقسام. ''الآب يعطى للابن، والابن يعطى للروح القدس''.

- ''ومن أجل خلاصنا، يكفي لنا أن نعرف أنه يوجد الآب والابن والروح القدس''. ولم يُكتب شئ آخر عن أي شئ آخر، وليس لائقاً بنا أن نفحص ما هو وراء ما نجده في الكتاب المقدس ''عن الجوهر والأقانيم''.

- يتضح أن التعليم اللاهوتي عن الثالوث للقديس كيرلس الأورشليمي يتميز باستناده الصارم على الكتاب المقدس، ويجاهد دائماً أن يؤيد قضاياه باقتباسات من الأسفار المقدسة. لكنه، بالرغم من ذلك، ففي مناسبات أخرى يشير إلى الآب والابن والروح القدس كأقانيم **hypostasis**، معترفاً بثلاثة أقانيم في الله الواحد. لكنه - مع ذلك - لا يشرح معنى ومفهوم الأقنوم ''الهيبوستاسيس'' ولا الجوهر ''الأوسيا'' بل هو يستخدم كلا اللفظين ليوضح الوجود القائم دائماً أبداً، في مواجهة الوجود العابر والفاني للكائنات المخلوقة. ''المسيح ليس كلمة يُتكلم بها ثم تتبدد، بل هو الكلمة الحي، إنه أقنوم''. والروح القدس ''ليس روحاً تزفرها شفتا الآب لتنتشر في الهواء، لكنه الأقنوم، ويتكلم ويعمل بنفسه''.

الفداء:

- الابن الوحيد أخذ الطبيعة البشرية المشابهة لطبيعتنا، ووُلد من العذراء والدة الإله. ''فلنعبده إلهاً، ونؤمن بأنه صار إنساناً، لأنه إن كان المسيح إلهاً فقط إذن لكنا نحن خارج

الخلاص''. وأن ندعوه الله فقط، فهذا لا يوفي الحق الكامل بشأنه، ولا يؤول ذلك لخلاصنا. وإن دعوناه فقط إنساناً، فلن يكون لنا منفعة من وراء ذلك.

- القديس كيرلس يقاوم هنا ''الدوسيتية''[11] التي تنكر حقيقة ناسوت المسيح وذلك بالتأكيد على أن الطبيعة البشرية التي لبسها المسيح حقيقية. الكلمة الأزلي صار إنساناً ''بالحقيقة، وليس في الظاهر'' وهو ليس مجرد إنسان تمجد وتأله، بل هو الكلمة والرب الذي أخذ طبيعة مماثلة تماماً لطبيعتنا.

- المسيح إله وإنسان معاً في وحدة كاملة، لذلك فالقديس كيرلس يتكلم عن الدم، والاتضاع، والصلب كل ما حدث للابن الوحيد. ''الذي مات عنا لم يكن مجرد إنسان بسيط، ولا هو ملاك، بل الله صار إنساناً''. لذلك فالعالم كله خلص بسبب ''أن الابن الوحيد مات عنه''.

- المسيح جاء من أجل خلاصنا. أتى في الجسد ''وإلا ما كان يمكننا أن نصل إليه وما كان ممكناً أن نراه ونفرح به''. الظهور المنظور لمجد الله أصاب الأنبياء بالرعب. لذلك غطّى الله لاهوته بالسموات، وهكذا حجب بهاءه غير المحتمل حتى لا يُهلك العالم. وفي تجسد الكلمة ''أصبحت النعمة متوافقة معنا'' لأن الكلمة ألبس نفسه وخبَّأ نفسه في الجسد.

- المسيح أتى ''لكي يُعرِّفنا الآب''، والابن هو الباب الوحيد للمعرفة الحقيقية عن الله. وهكذا وضع نهاية لضلالات الوثنيين. ''حينما بدأ الناس، بضلال، يعبدون صورة الإنسان على أنها الله، صار الله إنساناً ليبيد الكذب''. لقد أتى لكي ''يستطيع البشر الخطاة أن يدخلوا في الشركة مع الله ويحرروا أنفسهم من قوى الشياطين''.

- الرب تألم من أجلنا، وما كان الشيطان ليتجرأ أن يظهر له لو كان قد عرفه أنه ابن الله. لذلك ''فالجسد صار الصنَّارة التي اصطادت الموت، حتى أن الحية التي كانت تريد أن تبتلع هذا الجسد، تقيأت ما سبق أن ابتلعته (أي الموت)''.

- نــزل الرب إلى الجحيم وحده، لكنه غادره ومعه جمع كثير ''الموت ارتعد حينما علم أن واحداً جديداً قد أتى إلى الجحيم لكنه لا يمكن أن يبقى في قيوده''. ''الرب وُلد من حواء الجديدة، من العذراء الجديدة، ليكمِّل النبوات. لقد قدَّس المعمودية بمعموديته''. ''بدء الإنجيل هو الأردن''.

- المسيح صنع معجزات كثيرة، لكن أعظمها كان معجزة الصليب. موت المسيح على

---

(11) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

الصليب لم يكن ظاهرياً فقط. "إن كان الخلاص يجب أن يكون من الصلب فلو كان الموت على الصليب بالمظهر فقط، إذن لكان خلاصنا بالمظهر أيضاً، ولكانت القيامة هكذا أيضاً. ولو كانت القيامة مجرد مظهر فقط، لكان المجيء الثاني هكذا بالمظهر أيضاً. ولما كان أي شيء قد تم في الفداء حقيقياً".

- الصليب هو أساس ورجاء الخلاص غير المندثرين، إنه مجد و "تسبيح كل التسابيح". الألم الإرادي للمسيح كان حقيقياً، وابن الإنسان تمجد بقبوله إكليل الشوك. "الذي تألم وعانى لم يكن إنساناً عادياً، لكنه الله المتجسد".

- كل البشر كانوا في القيود إلى الموت بسبب الخطية. المسيح رفع خطايا الجميع في جسده على الصليب ليدفع "الفدية"، وغضب الله قد سكن. وعدالة الحكم قد ظهرت. لكن قوة المحبة للبشر قد أُعلنت. الخطية أتت من الشجرة واستمرت إلى ظهور الشجرة الثانية. المسيح دُفن في الأرض "حتى تنال الأرض التي لُعنت، البركة بدل اللعنة، لأن شجرة الحياة قد غُرست فيها".

- والرب - أثناء حياته على الأرض - أعاد تمثيل أحداث السقوط، وبالتالي ألغاها. يقول القديس كيرلس: "إني أعترف بالصليب، لأني أؤمن بالقيامة". لقد صعد الرب إلى السماء "وتكلل بالغلبة" وجلس عن يمين الآب. وبالرغم من أن الرب ترك الأرض بالجسد وجلس في الأعالي، إلا أنه ما يزال معنا. وسيأتي ثانية في مجده للدينونة وللغلبة والانتصار النهائي، "لابساً إكليل أو تاج الملكوت".

- الملكوت السماوي الأبدي سوف يأتي، ولكن النار الأبدية أيضاً سوف تُعدُّ لمن يستحقونها. والصليب هو علامة النصرة، "إنه تاج وإكليل لا يُخزى". هذا هو تعليم القديس كيرلس الأورشليمي عن عمل المسيح الخلاصي.

الكنيسة

- قام الرب، تحقيقاً للوعد، وفي يوم الخمسين قام بإرسال "الروح المعزِّي والمقدِّس للكنيسة" إلى العالم. إنه نفس الروح الذي تكلم إلى الأنبياء قديماً وفيهم، والذي حلَّ على أبرار العهد القديم. "نعمة العهد الجديد" هي أعظم نعمة. "نعمة كانت محصورة في الآباء (في العهد القديم) ولكن الآن أصبحت فيَّاضة على الجميع. هؤلاء كانوا آنذاك في شركة مع الروح القدس، ولكننا الآن تعمَّدنا كلنا بالروح".

- في يوم الخمسين نال الرسل معمودية "كاملة" بالنار "هذه النعمة ليست جزئية، بل

كاملة وتامة". وبنفس الطريقة التي بها يتغلغل النار في الحديد وتجعله يحترق ويتوهج، هكذا الروح يتغلغل أعماق النفس، وينيرها ويحرق فيها أشواك الخطية.

- في يوم الخمسين، انسكب على العالم فيضان من "ماء الروح"، منذ ذلك الوقت ونعمة الروح ملازمة للرسل وللكنيسة كلها.

- الكنيسة تنال اسمها "بسبب أنها تجمع وتوحِّد الكل"، تماماً مثلما بسط الرب ذراعيه على الصليب. الكنيسة هي كنيسة جامعة لأنها منتشرة في كل المسكونة. كل البشر يجب أن يوقِّروها لأنها تعلن "بالكامل وبدون حذف" التعليم عن السماويات والأرضيات. إنها تشفي النفس والجسد وتعلِّم الفضيلة. الكنيسة تفتح أبواب الحياة الأبدية من خلال سر المعمودية وسائر الأسرار.

- "المعمودية هي نهاية العهد القديم وبداية الجديد"، وبدون المعمودية لا يوجد خلاص. كلا الإنسان والمعمودية لهما طبيعتان. المعمودية بالماء هي لتطهير الجسد، والمعمودية بالروح القدس هي لتطهير النفس اللاجسدية. كل الإنسان يتطهر، "إذ لا شيء شريراً في الطبيعة البشرية ما لم نجعله نحن شريراً بالزنا والنجاسة". الجسد الذي يأوي النفس "ليس إناءً لما هو غريب عن الله"، وهو ليس مسئولاً عن الخطية. "النفس هي التي تخطئ وأداتها في هذا هي الجسد". الجسد سوف يصير خالداً، وعند القيامة "سوف ننال كلنا أجساداً غير مائتة، ولكنها لن تكون متشابهة بعضها مع بعض"، لذلك فلابد من الاعتزاز بالجسد بحفظه طاهراً للرب، "حتى يتحنن الرب على هذا الجسد بمحبة".

- الجسد "رداؤنا المادي"، قد بُرِّئ في المعمودية "ونال النعمة من خلال الماء". ونحن من خلال هذا الجسد - سوف نشارك في المجيء الثاني للمسيح.

- نحن في المعمودية، أعدنا - رمزياً - تمثيل حياة وعمل المسيح. فبخلعنا ثيابنا نكون قد بذلنا ذواتنا القديمة، ونكون قد تمثلنا بالمسيح وهو على الصليب الذي بعُرْيه هزم قوى الظلام. وحينما اقتادونا إلى جرن المعمودية، نكون قد أعلنَّا إنـزال المسيح من على الصليب ودفنه في القبر. والثلاث غطسات تشير إلى الأيام الثلاثة لدفنه. "لقد مُتَّ، ووُلدتَ ثانية في نفس الوقت. الماء الخلاصي أصبح لك في نفس الوقت لحداً ومهداً".

- هذا التذكار "ἀνάμνησις anamnesis" ليس فقط رمزياً، بل هو الإعادة الموضوعية للفعل الذي نتذكره. ففي الذكرى أو التذكار السرائري، يتم تمثيل العمل بحق. هذه هي الواقعية وحقيقة "السر"، "إنه أمر جديد فائق للطبيعة. فنحن نموت ونُدفن، نُصلب ونقوم من بين الأموات، ولكن ليس بالحقيقة بل بالشبه بالشكل الخارجي، لكن خلاصنا الناجم عن ذلك

هو حقيقي". حينما نشارك في آلامه من خلال المشابهة أو الإقتداء "μίμησις mimesis"، يعطينا المسيح الخلاص. بالنسبة لنا، هذه الممارسة هي "مشابهة" للآلام وللموت، "لكن خلاصنا هو حقيقة".

- المعمودية تعطينا ليس فقط مغفرة الخطايا بل ونُختم بالروح القدس. في المعمودية "نحن نتحد بالعريس الروحي". "ونفسنا تولد من جديد. وننال الثياب اللامعة، والختم المقدس الذي لا يبيد، والمركبة السماوية، وسعادة الفردوس. والملكوت السماوي يُعَدُّ لنا".

- إننا نتحد في جسد واحد: "لقد صرتم أبناء وبنات لأم واحدة حينما دَخلت أسماؤكم إلى حضرة الآب" هذا هو "طابع الختم السرِّي" الذي به يتعرف علينا ربنا.

- "إننا ننال المعمودية المقدسة ليس عن حتمية بل عن فعل إرادة حرة"، "ليس قبل الإيمان بل كنتيجة لإيماننا الذي نختاره بحريتنا". الإنسان هو حر بالتمام، والله ينتظر من كل إنسان أن يصنع اختياره الأمين. ونحن نُعتبر خطاة أو أبراراً بمحض إرادتنا وحدها، لذلك فالتوبة والأعمال الصالحة ضرورية. والإنسان يصير مختاراً بإرادته الخاصة. "الشر هو نتاج الإرادة الحرة"، لذلك فالموقف الجديد مطلوب للتغلب على الشر. الإرادة تتقوى بالله. عند المعمودية لابد أن نجحد الشيطان وكل أعماله، ونرفض الخطية والجحيم. وحينئذ نُعطَى النعمة، لكن هذه النعمة لابد من حراستها. "الله يعطى، لكنك لابد أن تحفظ وتصون ما أعطيت" "لابد أن تقدم مساندتك للنعمة".

الأســـرار

- بسبب طبيعة وغرض عظات القديس كيرلس الأورشليمي، فإنها لا تُعطى شرحاً تفصيلياً عن الأسرار. ولكنه شَرَح هذه الأسرار التي نالها الموعوظون وهم داخلون إلى الكنيسة. وقد كان يتكلم بالأكثر عن سر المعمودية. فمعمودية "الماء" ضرورية للخلاص. الشهداء وحدهم هم الذين "عمَّدوا أنفسهم في دمائهم حينما ماتوا في الاضطهاد"، وهؤلاء مستثنون من معمودية "الماء".

- فهؤلاء "سيجدون الملكوت حتى بدون "الماء". الماء في جرن المعمودية "يحمل المسيح". إنه "يتقدس" من خلال استدعاء الثالوث: الروح والمسيح والآب. المعمودية لا يمكن إعادتها. "فإن أخفقت مرة في بلوغ النجاح، فإن هذا لن يمكن تصحيحه". القديس كيرلس يعتبر أن معمودية الهراطقة هي مجرد ممارسة ظاهرية.

- المعمودية في الماء تتكمل "بمعمودية الروح"، بالمسح بالزيت. الزيت المستخدم للمسحة

ليس زيتاً بسيطاً. القديس كيرلس يقارن بينه وبين الإفخارستيا:

[بنفس الطريقة التي بها لا يبقى خبز الإفخارستيا باستدعاء الروح القدس خبزاً عادياً بل يصير جسد المسيح، هكذا هذا الزيت المقدس لا يعود زيتاً عادياً أو ساذجاً، بل موهبة المسيح والروح القدس. إنه يكون له تأثيره من خلال الحضور الإلهي. الزيت السرائري يمثل الروح القدس. مسح المؤمن هو "إعادة خلقة" أو تجديد "مسحة الروح" التي نالها المسيح بعد معموديته في الأردن. "وكل هذا يُعاد ممارسته عليك لأنك صورة المسيح. وبمسحك بالزيت تدخل في شركة مع المسيح وتصير شريكاً فيه". المسحة تعطي الحماية الروحية لروحك وجسدك.]

- المؤمنون "يشاركون جسد ودم المسيح" من خلال سر الإفخارستيا. وهذا بفضل الحضور الحقيقي للجسد والدم الأقدسين. "فبالرغم من أنه يظهر لحواسك أن هذا خبز وخمر، ولكن فليقوِّ الرب إيمانك، ولا تحكم على الأشياء بمذاقتها، بل أكّد لنفسك بإيمانك أنك قد تكرَّمت بالجسد والدم الأقدسين اللذين للمسيح". إن شكل **τύπος** الخبز والخمر يبقى، لكن داخل هذا الشكل، الجسد والدم الأقدسان حاضران.

- "نحن نصير حاملي المسيح بسبب نوالنا جسد ودم المسيح".

- قد يبدو للحواس أن هذين خبز وخمر، لكن الرب شهد بأنهما جسده ودمه. القديس كيرلس يشرح الطريقة التي بها يتم التحوُّل السرائري بالإشارة إلى معجزة قانا الجليل. ومعرفتنا بهذه المعجزة يجعل في إمكاننا أن نؤمن بأن المسيح يحوِّل أيضاً الخمر إلى دمه الثمين.

- القرابين تتقدس باستدعاء الروح القدس. "إننا نصلي إلى الله لكي في محبته للإنسان يرسل الروح القدس ليحل على هذه القرابين ويجعل هذا الخبز جسد المسيح وهذا الخمر دم المسيح. لأنه، يقيناً، كل ما يمسُّه الروح القدس، يتقدَّس".

- يأتي القديس كيرلس على ذكر الطلبة الواردة في الصلاة الربانية "خبزنا اليومي"*، ويربطها بالإفخارستيا المقدسة "خبزنا اليومي". هو "الخبز الجوهري **ἐπιούσιος** الذي يناسب جوهر نفوسنا". إنه يطعم ليس فقط أجسادنا، بل هو يُمنح لكياننا كله.

- الإفخارستيا هي "الذبيحة الروحية غير الدموية"، وقرابين الإفخارستيا هي "مقدسة ومخوفة". وقبل تقديس القرابين يصلي المؤمنون من أجل أن تتحد نفوسهم معاً في تقديم

* هذه الطلبة من الصلاة الربانية في لغتها الأصلية **ἐπιούσιος** تعني ضمن ما تعني "**الخبز الجوهري**". والقديس كيرلس يختار هذا المعنى ليطبقه على سر الإفخارستيا.

الشكر. الصلوات الإفخارستية تُرفع من أجل كل المخلوقات ومن أجل الرتب الملائكية وهي تتضمن التسبحة الملائكية التي سمعها النبي إشعياء: "وحينما نرتل تسبحاتنا، فلندخل في شركة مع قوات السلام". وعند تكميل الأسرار، تُرفع الصلوات من أجل الأحياء والأموات. "فحينما نرفع الصلوات لله عن الأموات، حتى ولو كانوا خطاة، فنحن لا نجدل لهم إكليلاً. بل نحن نقدم هذه الصلوات للمسيح الإله الذي ذُبح عن خطايا العالم. ونحن نقدمها من أجل الأموات ومن أجل نفوسنا أيضاً، ولنا الرجاء في رحمة الله من أجل محبته للإنسان".

- وعلى الإنسان أن يتناول الإفخارستيا متواتراً. "لا تحرم نفسك من هذه الأسرار الروحية المقدسة، بسبب تلوُّثك الروحي".

كيف كان يُحتَفَل بالإفخارستيا؟

بفحص المقالة المختصرة على الليتورجية في العظة الخامسة من العظات على الأسرار، فإننا نجد أن الليتورجية كما كان يُحتفل بها في أورشليم هي مطابقة لليتورجية الوارد تفصيلها في الكتاب الثامن من المراسيم الرسولية، والمعروف أنها مؤسسة على تقليد كنيسة أورشليم الأولى.

القديس باسيليوس الكبير

أولاً: كراهب

كيف كان حال الكنيسة العام بعد انتقال القديس أثناسيوس، وأيام القديس باسيليوس:

حوالي الزمن الذي صار فيه القديس أثناسيوس الرسولي أسقفاً على الإسكندرية (عام ٣٢٨)، وقبل حوالي ١٠ سنوات من انتقال يوسابيوس القيصري، وُلد القديس باسيليوس الكبير في قيصرية الكبادوك[١]، المقاطعة الرومانية الكبيرة في آسيا.

أما الكنيسة التي نشأ القديس باسيليوس في ظلالها، فقد كانت في ذلك الوقت مؤسسة مُعترَف بها ومُعَانة من الدولة. وكانت التيارات السياسية والاجتماعية والفكرية السائدة في العالم آنذاك قد صارت مقبولة داخلها. وقد حازت الكنيسة شأناً كبيراً في الحياة العامة، وكان أساقفتها يتمتعون بمراكز الصدارة والثروة وقدرة التأثير المفرط. مع أن كل هذا كان مدعاة للحزن سواء من جانب الروحيين ذوي البصيرة الحادة داخل الكنيسة أو من جانب الأوساط خارج الكنيسة. فقد كان القديس باسيليوس حساساً للمساوئ التي حدثت نتيجة الاتحاد الذي حدث بين الكنيسة والإمبراطورية وقال إنه لا يريد أن يكون مفهوماً أن تحوُّل الإمبراطورية للمسيحية يعني أن تصير المسيحية هي دين الدولة، ولا أن يصبح تدين الإمبراطورية الظاهري بالمسيحية مجرد بديل لأخلاقيات الحضارة الرومانية اليونانية المنقرضة[٢]. ولكن بالرغم من أن القديس باسيليوس لم يؤيد اتحاد الكنيسة مع الإمبراطورية الرومانية، إلا أنه هاجم اللامبالاة الوطنية والازدراء بالسلطات القانونية. وكان يحث المؤمنين على الإخلاص للوطن بجانب عبادته في الكنيسة[٣].

---

(١) قيصرية الكبادوك تقع الآن في أواسط تركيا، ومساحتها ٣٧٠٠٠ ميل مربع تغطي أجزاءً من ١٠ محافظات تركية حالياً، ويبلغ عدد سكانها خُمس مجموع سكان تركيا. ومسيحيو الكبادوك قديماً هم أحد كنائس المقاطعات في الشتات التي وجه إليها تحيته القديس بطرس في رسالته الأولى. وقد انمحى اسم كبادوكيا من على الخرائط الحديثة الآن.

(٢) عظة على مزمور ٢، ٩٨

(٣) عظة ١٦: ٩

وكانت الهزات التي أصابت الكنيسة من جراء المشكلة الأريوسية ما زالت تهدد أساسات الكنيسة؛ وكان الكثيرون من رجال الكنيسة يحاولون تجنب اتخاذ قرارات حاسمة في المسألة الأريوسية بانغماسهم في الأنشطة التقوية البحتة، بينما كانت الرسالة المسيحية مهددة بأن تداس تحت أقدام الصراعات اللاهوتية.

أما الحكومة الإمبراطورية فكانت مهتمة بأن تسعى للحد من التوتر والنـــزاع المستشريين، بأن تلم شمل الكنيسة عن طريق إصدار القرارات والرسوم المجمعية والقوانين الملزمة. ومع كل هذا فلم تتصالح الضمائر بل انتحى معظم الأساقفة إما ناحية التسليم بالصيغ المطاطة التي كانت تُقدَّم بين الحين والآخر، أو الانسحاب من الصراع نهائياً. وفي خضم كل هذا الركام الفكري والمادي، كانت الكنيسة مهددة بأفول ضميرها بسبب عدم إمكانية اتخاذ موقف مسئول من جانب رجال الكنيسة.

حالة الكنائس بعد انتقال القديس أثناسيوس:

١. في الغرب:

في الغرب، كان أساقفة الكنائس قد تخلوا عن عقيدة "الهوموؤوسيوس" بالقوة القهرية الإمبراطورية.

ولكن في عام ٣٦٣م. نصَّب الجيش القائد فالنتينيان إمبراطوراً، وحين سأله الأساقفة أن يدعو لمجمع كنسي أجابهم: "أنا علماني وأعتبر من غير المناسب لي أن أتدخل في مسألة كهذه ؛ فليجتمع رؤساء الكنائس وليقرروا ما يشاءون". وكان هذا إيذاناً بجو من الحرية في الغرب، بدأت فيه الكنيسة ترجع سريعاً إلى قبول قانون إيمان نيقية.

٢. وفي الشرق:

أما في الشرق، فقد تنيح القديس أثناسيوس الرسولي بعد تمكنه من إتمام أكبر عمل حفظه له التاريخ، والذي بسببه لُقِّب بـــ "الكبير" – ألا وهو مصالحة كنائس المشرق مع إيمان مجمع نيقية وعقيدة "مساواة الجوهر الإلهي" في الآب والابن. وقد تم ذلك في مجمع الإسكندرية الشهير عام ٣٦٢ وبعد رجوعه من النفي، وكان منتَظراً أن يكون القديس أثناسيوس في قمة التوتر وهو راجع من نفيه الثالث الأليم، لكن عملاق الجهاد ظهر في غاية الرقة واللطف، وخرج بمجمع للمصالحة يشرح فيه للمشارقة عقيدة الهوموؤوسيوس دون التمسك الأعمى باللفظ اللاهوتي، وملتمساً في أساقفة كنائس المشرق رفقاء عقيدة صحيحة وليس "الهرطقة" بسبب إحجامهم عن استعمال لفظ الهوموؤوسيوس.

وعن هذا الطريق اكتسب البابا القديس أثناسيوس في أواخر أيامه كنائس المشرق إلى صف الإيمان الأرثوذكسي القويم. ولكن الأمر تعقد بعد ذلك لأن الإمبراطور فالنتينيان اختار شقيقه "فالنس" (٣٦٤ – ٣٧٨م.) إمبراطوراً على الشرق، الذي تبنى معارضي عقيدة "وحدة الجوهر الإلهي" الملَقَّبين بالهومويان أي الذين يؤمنون أن الابن "مشابه" (وليس "مساوي") للآب في الجوهر، فجعلوا من الآب والابن إلهين بجوهرين.

ولكن إن كانت حياة الكنيسة قد بدت – ظاهرياً – وكأنها مرتبكة، والسنوات تمضي بالانقسامات والاتهامات المتبادلة والحرومات المتراشقة؛ ولكن تحت هذا السطح الملطخ بالوحل، كان طوفان الحق الإلهي المتمثل في إيمان نيقية يجري بشدة يبحث عن منفذ يطل منه ليجدد وجه الكنيسة. وكان هذا المنفذ هو شخصية الآباء الكبادوك الثلاثة: القديس باسيليوس، والقديس غريغوريوس النــــزينــــزي والقديس غريغوريوس النيصي.

هذه هي الخلفية التي يجب أن نرى عليها شخصية وأعمال أول هؤلاء الثلاثة الآباء الكبادوك: القديس باسيليوس الكبير. وقد كان القديس باسيليوس ناسكاً ولاهوتياً بآن واحد. وبصفتيه هاتين، استطاع أن يشق طريق الأمان لمعاصريه المعرَّضين للخطر، هم والكنيسة من ورائهم. ولكنه فعل هذا وهو في موقف لا يُحسد عليه، إذ وقف قُبالته الأغلبية الساحقة من الأساقفة في تضاد معه، الذين إما لم يكونوا يتفقون معه قلباً وقالباً في عقيدته ونسكه، وإما لم يستطيعوا أن يفهموا كُنه رسالته التي حمَّله الله بها لإنقاذ جيل الكنيسة الذي عاصره من براثن الضلال اللاهوتي المُقنَّع (أي الهرطقة).

ما بين القديس أثناسيوس والقديس باسيليوس:

لقد راقب القديس أثناسيوس من بعيد – وهو قرب نهاية حياته – جهاد القديس باسيليوس كصدى لجهاده هو في مصر، وتبادل معه الرسائل، وأيــَّـده في مواقفه الدفاعية عن الإيمان، وتوسط له لدى أساقفة الغرب. وقد كان القديس باسيليوس يوقر البابا القديس أثناسيوس الرسولي ويلجأ إلى ساحته في أوقات الأزمات، أما البابا القديس أثناسيوس فكان يمدح القديس باسيليوس ويقول عنه: "أسقف تتمنى كل كنيسة أن يكون أسقفها".

وإنه وإن كان القديس باسيليوس حقاً صدى في كبادوكيا لجهاد القديس أثناسيوس في مصر والعالم، إلا أنه كانت هناك بعض الاختلافات المميزة لشخصية القديس باسيليوس عن شخصية القديس أثناسيوس. فالقديس باسيليوس نجا من النفي والهجوم اللذين تعرض لهما القديس أثناسيوس، لكنه عانى مثله من الصعوبات الجمة وهو يرسِّخ تعاليمه. ذلك لأن كبادوكيا لم تكن بلداً ذات قيمة لاهوتية في ذاتها إذا قورنت بمصر ذات التأثير اللاهوتي البعيد

على العالم آنذاك. وإن كان على القديس باسيليوس أن يتواجه مع المشاكل الروحية العظمى في مدينته كما تواجه معها القديس أثناسيوس، ولكن طبيعة القديس باسيليوس الروحانية كانت مختلفة، فهي طبيعة رقيقة حساسة، مع غنى وإلهام الشخصية طبعاً، لذلك فإن درجة معاناته كانت أشد حدة من القديس أثناسيوس الذي مع جبال المحن والآلام التي اعترضت طريقه لم يَلِن له عود قط. ولم يكن للقديس باسيليوس باعتباره عالماً لاهوتياً وراهباً أكثر منه رجل مناصب، لم يكن له باع طويل في عالم الإكليروس بمشاكله وتصارعاته، وحياته الرهبانية لم تهيِّئ شخصيته لكي يمارس صراعات مع السياسات الكنسية المتضاربة في عصره.

ملخص سيرة القديس باسيليوس بالتتابع التاريخي:

طفولة القديس باسيليوس وأسرته:

عائلته عريقة في الغنى والقداسة، جدته اسمها "ماكرينا" (الكبرى) كانت تلميذة للقديس غريغوريوس صانع العجائب. وأمه اسمها "إميليا" ابنة شهيد. وهو شقيق لثمانية اخوة: اثنان منهم صارا أسقفين: غريغوريوس النيصي، وبطرس أسقف سباسطية. أخته "ماكرينا" الصغرى مثال الحياة النسكية الحقيقية. أما والده، فكان من الموسرين، يملك من العقارات والأراضي الشيء الكثير. ولم يكن والد القديس باسيليوس يريده أن يتربى تربية "متحيزة" ضد الهللينية (الثقافة العالمية السائدة في ذلك العصر) بل أن يكتمل تعليمه فلسفياً كلاسيكياً(٤).

القديس باسيليوس والعلم:

لما بلغ القديس باسيليوس الخامسة عشرة من عمره، بدأ دراساته في قيصرية الكبادوك ثم أكملها في القسطنطينية ثم قضى أهم فترات حياته في أثينا ابتداء من عام ٣٥١، وهناك التقى بصديق تقي هو القديس غريغوريوس النـــزينـــزي، فتآلفا وارتبطا معاً حتى الممات.

وقد سجَّل القديس غريغوريوس النـــزينـــزي صديق القديس باسيليوس عن هذه الفترة كيف أنقذ صديقه القديس باسيليوس من الانحدار الذي ينحدر إليه الوافدون الجدد إلى أثينا وأوضح كيف أنهما في جهادهما الدائب معاً من أجل الدراسة كانا يقضيان كل وقتهما إما في قاعة المحاضرات أو في الكنيسة، وهكذا أنقذا نفسيهما من أماكن الانحلال الشائعة في أثينا

(4) Greg. Naz., or. 43, 12.

في ذلك الوقت.

قراءاته وتفاعله مع آداب العصر:

لقد كان آباء الكنيسة جميعاً – على اختلاف مشاربهم ورأيهم في الفلسفة وآداب العصر الذي عاشوا فيه – متثقفين بآداب العصر ولكن بمعرفة لحدودها وأبعادها، فاستطاعوا أن يواجهوا تحدياتها لشباب وطلاب العلم من أبنائهم في هذا العصر.

وبالنسبة للقديس باسيليوس بالذات، فإنه يمكننا أن نفهم من وضعه الاجتماعي السابق على تكريسه، إحساسه المبكر بالتفوق الذهني بسبب ثقافته الواسعة المتسعة التي اهتم والده بتلقينها له منذ شبابه ؛ يمكننا أن نفهم كيف ظهر في كتاباته بعض التعاطف مع الثقافات والآداب التي سادت في عصره وكذا الفلسفات الكلاسيكية القديمة. ولم يكن القديس باسيليوس يحس بأدنى إحراج في صلاته مع الوثنيين، فقد كان يعرف شخصياً الفيلسوف الوثني المشهور في عصره "ليبانوس"، وكانت له بعض المراسلات معه.

وفي مجال تربيته للشباب وبالرغم من أن القديس باسيليوس لم يكن يجهل الأخطار الناجمة من قراءة الشباب للأدب الكلاسيكي دون إفراز ووعي، إلا أننا نجده وهو يقدم النصيحة إلى ابن أخته عن الكتب التي يجب دراستها، نجده لا يجحد بالتمام دراسة كنوز التراث والحضارة الكلاسيكية بشرط أن يختار قراءاته بحرص وعناية. لقد لمح إلى أن للكُتَّاب اليونانيين غير المسيحيين دوراً تربوياً باعتبارهم يمثلون دور "الموجِّه" الذي يقدم الطالب إلى الدراسة العليا، أي إلى المسيحية باعتبارها "الفلسفة الحقيقية".

تفضيل القديس باسيليوس التكريس للمسيحية:

لقد واجه القديس باسيليوس موقف المفاضلة بين طريقين: أن يمارس حياته العامة كخطيب، أو أن يلبي دعوة الله العليا لممارسة حياة متفرغة للرسالة المسيحية، نعم.... فقد عاد إلى وطنه راجعاً من اليونان "كسفينة موسقة بالثقافة اليونانية" كما يصف ذلك صديقه "غريغوريوس النـــزينـــزي"(٥)، وسعى في كل اتجاه، وانفتحت أمامه أبواب الحياة العامة؛ لكنه "هرب لحياته" بعزم وتصميم قلب. فلم يرد أن يخدم "العالم" بل "الإيمان"، فنال المعمودية ليبدأ حياة نسكية طاهرة لوصايا المسيح. وقد وصف اختبار دعوته التي تلقاها من الله في رسالته ٢٢٣ حيث قال ضمن ما قال:

---

(5) Greg. Naz., or. 43. 21.

[صحوت يوماً كما يصحو النائم من رقاده العميق، ولمحت النور الباهر المشرق من تعليم الإنجيل، فعرفت بطلان الحكمة التي كنت قد تعلمتها، وأدركت فراغها وزوالها... فقرأت الإنجيل ورأيت أن لا سبيل إلى بلوغ الكمال إلا بأن نبيع ما لنا ونعطي الفقراء من اخوتنا نصيبهم، ونتخلى عن مطامع الحياة جميعها](٦).

لاشك أن الحياة النسكية التي عاشتها عائلته، ومواعظ أخته الغيورة له، والانطباع الذي تركته في نفسه الزيارة التي قام بها لمناسك مصر عام ٣٦٠. كل هذا يكون قد لعب دوراً هاماً في اتخاذه هذا القرار. ومن المحتمل أيضاً أن يكون القديس باسيليوس قد دخل الحياة النسكية تحت تأثير حافز شديد من حركة نسكية نشأت مبكراً في وطنه، وعلى الأخص من رجل معين أعجب به القديس باسيليوس جداً في ذلك الوقت، هو "أستاثيوس" (من سباسطية في بنطس). هذا الرجل العملاق في الرهبنة الذي اجتذب الكثيرين في كبادوكيا، ولكن بعض الأساقفة الذين لم يكونوا على قدر كبير من النسك كانوا يتوجسون ريبة منه.

رهبنته:

وهكذا صار القديس باسيليوس تلميذاً لذلك المعلم، ويُقال أن الكثير مما علَّم به القديس باسيليوس عن الحياة الرهبانية وعن التوجيه الروحي من المحتمل أن يكون مقتبساً من أستاثيوس هذا.

القديس باسيليوس ناسكاً:

إن دراسة شخصية القديس باسيليوس يجب أن تنصبَّ أولاً على كونه راهباً. فهو ناسك بكل قلبه ونفسه، ونسكه الشديد هو الذي عاش فيه واستقر، وكان فيه كل وجوده الروحي. كان ناسكاً، ولكن إلى حدود توافق النسك مع الكنيسة. فلم يعتنق القديس باسيليوس أبداً فكرة أن الحياة الرهبانية يمكن أن تَقْصر الخلاص على العائشين في الرهبنة دون العائشين في الحياة المدنية، كما كان يفعل بعض تلاميذ أستاثيوس.

فهو يعتقد أنه مهما كان النسك مفرطاً، فلا يمكن أن يكون مدفوعاً بشيء من أفكار "الثنائية" التي نادى بها من قبل "مارقيون" و "ماني". والعالم المادي والزمني في نظر القديس باسيليوس ليس شراً في ذاته، بل هو مجرد عارض للشر.

---

(6) St. Basil, ep. 223, 2.

أما الحياة المؤسسة على الروح القدس والله، المترجية الحياة الأبدية السعيدة في الدهر الآتي، فهي وحدها الحياة الحقيقية الزاخرة. والراهب بجهاده من أجل هذا الهدف، وبإخضاعه نفسه لكافة أنظمة النسك وضبط النفس، لن ينتهي بنفسه إلى "الفناء" في الله؛ بل بالعكس فإن نفسه ستتحرر بالحقيقة، وكأنها تقتني أجنحة ترتفع بها متجاوزة كل الحواجز المانعة عن أن تهب نفسها بالتمام لله، فترى الله، وتصير واحداً فيه.

المحبة وليس المعرفة هي طريق الخلاص:

وقد يحلو لبعض العلماء أن يدَّعوا أن القديس باسيليوس قد اشتق هذه الأفكار من الميتافيزيقيات الأفلاطونية الجديدة. ذلك أن "أفلوطين" الفيلسوف الوثني الذي عاش في أوائل الجيل المسيحي، كانت له أفكار تصوفية نسكية، ونادى بأن الوطن الحقيقي للنفس ليس هنا على الأرض بل في السماء، ونادى بالنسك وتعذيب الجسد، وبأن الموت هو الخلاص إذ هو تحرير النفس من سجن الجسد. لكن هذا الفهم للخلاص يتبرأ منه العهد الجديد (راجع رومية ١٣:٨؛ أفسس ٨:٢ - ٩)، فالمسيحية أولاً تهب السعادة والخلاص، ولكن ليس بدون شركة الجسد مع الروح. والخلاص هو للجسد كما للنفس.

أما القديس باسيليوس فيضع تأكيداً أعظم من كل الفلاسفة اليونانيين والغنوسيين المسيحيين (وعلى الأخص أوريجانس) الذين سبقوه وعاصروه، فهو يؤكد على أن القوة الحقيقية لهذه الحياة المتحررة تكمن ليس في المعرفة، بل في الحب. الحب ليس فقط بمعناه اللاهوتي - أي المحبة لله - بل أيضاً المحبة للقريب. فالحياة الرهبانية في نظر القديس باسيليوس هي أساساً حياة في شركة، حيث الكل يخدمون بعضهم بعضاً، وكل واحد يُعان وينمو بالآخر. وهكذا تكتمل الحياة الحقيقية بصقل المواهب والإمكانيات: البشرية منها، والمسيحية بنوع خاص.

الشركة الرهبانية تحت أبوة القديس باسيليوس:

والذي حدث بعد ذلك هو أن القديس باسيليوس انتجع في المزارع التي كانت عائلته تمتلكها على نهر الآيرس، وحيث سبق أن عاشت فعلاً كل من والدته وأخته في حياة انفراد لمدة طويلة. وضم إلى نفسه رفقاءه الذين على شاكلته، والذين خضعوا لقيادته وأسسوا مزيداً من الأديرة، كان القديس باسيليوس يواليهم بتوجيهاته ونصائحه.

كان النظام في هذه الأخوية صارماً، والطاعة مطلقة، الاتضاع في كل شئ هو الهدف الروحي.

وبجانب التأمل الروحي كان الرهبان يعملون بأيديهم.

أما النكوص إلى العالم فكان أمراً شبه مستحيل.

ولكن لم يضع القديس باسيليوس في فكره أن يحمِّل الروح السائدة في هذه الجماعات بأيّة قوانين وتعليمات جافة: فالأخوة يعيشون في حرية الروح، والصلاة هي القوة الحافظة في الحياة الرهبانية، أما الساعات المحددة للتسبيح والصلاة فقد أعطت هذه الحياة نمطاً إيقاعياً. أما الأهمية الكبرى فكانت في تبادل الاخوة آراءهم. ففي اجتماعاتهم كانوا قادرين على التعبير عن مشاكلهم ومسائلهم بحرية كاملة. كان لهم الحق في أن يكون لهم مشيروهم الروحيون، ثم بعد ذلك صاروا هم مرشدين روحيين للرهبان الآخرين. ويرجع إلى القديس باسيليوس قانون ممارسة الاعتراف المنتظم في الحياة الرهبانية.

أما النشاط الذهني فلم يكن مُستبعَداً من هذه الحياة، فإن معظم الاخوة كان نشاطهم الرئيسي — بعد العمل اليدوي — دراسة الكتاب المقدس وعلى الأخص رسائل بولس الرسول والأناجيل. وفي ذلك الوقت ألَّف القديس باسيليوس بالتعاون مع صديقه غريغوريوس كتابه الذي يحوي مقتطفات من كتابات أوريجانس.

ثانياً: ككاهن

كان رجل نشاط وعمل:

إن أي واحد تذوق – بحق – التمتع بحياة الوحدة التي تمتع بها القديس باسيليوس قد يضع في اعتباره أنها ستبقى هكذا إلى الأبد. ولكن القديس باسيليوس كان رجل نشاط وعمل إلى حد بعيد، أو هو الرجل الذي تعود أن يحمل المسئولية النشطة. وفي مرحلة من حياته جذبته الاهتمامات والمطاليب الرعوية مرة أخرى إلى الخلف، ليعود إلى الحياة العامة في الكنيسة.

وفي هذه الفترة كانت سياسة الإمبراطور المتسمة بالعداء لمجمع نيقية قد بلغت أوج تصعيدها. وفي عام ٣٦٠ اصطحب القديس باسيليوس الأب أوستاثيوس (الأب الروحي الذي أرشده في رهبنته) إلى القسطنطينية لإجراء بعض المحادثات حول الأمور العقائدية هناك. إذ لم يكن مؤمنو الكنيسة في القسطنطينية المعتنقون عقيدة نيقية في حالة ضعف تماماً – كما كان ظاهراً – ولكنهم فقط كانوا يفتقرون إلى الشجاعة في التعبير عن آرائهم في عاصمة الإمبراطورية.

رسامته قساً لمعاونة رئيس الأساقفة:

بعد عامين توفي أسقف كبادوكيا (المعتبَر رئيس أساقفة الإقليم) ورُسم بدلاً منه أسقف جديد اسمه "يوسابيوس" (وهو غير يوسابيوس القيصري الذي كان أسقفاً على قيصرية فلسطين وليس قيصرية كبادوكيا). وفي تلك الأثناء كتب القديس باسيليوس كتابه ضد "أونوميوس". ولعل هذا المجهود الذي أتاه القديس باسيليوس شجع أسقفه أن يستدعيه لمعاونته. وفي حوالي عام ٣٦٤ نجح الأسقف الجديد في إقناع القديس باسيليوس على قبول درجة القسوسية، وذلك كان ضد رغبته ؛ وعلى كل حال فقد بدأ القديس باسيليوس يعمل كمعاون لأسقف المدينة المتقدمة "كبادوكيا"، وصار نافعاً له.

ولكن رجل الجاه والغِنَى السابق في المدينة لم يكن مرؤوساً مريحاً لرئيسه؛ وقد يكون ذلك

راجعاً إلى مزاجه النسكي كراهب، وقد يكون راجعاً إلى سوء معاملة لقيها من رئيسه[1]. ولكن على أية حال سرعان ما ثارت التوترات بين القس وأسقفه، انتهت بما حسمه القديس باسيليوس بحكمته، إذ لم يجد مبرراً لإشعال المشاجرات داخل الكنيسة، فقرر أن يعود في هدوء إلى ديره ليبقى مع صديقه غريغوريوس هناك. فانقسام الكنيسة وتحطيمها أخطر – في نظره – من إحراز مكاسب شخصية له. ولكن صار القديس باسيليوس في قراره هذا أقوى مما كان[2].

ولكن هذه القطيعة لم تستمر إلى وقت طويل. فإن يوسابيوس نفسه – وبمحض إرادته – سعى إلى المصالحة. والقديس باسيليوس من جانبه لم يتردد في أن يتوصل إلى التفاهم معه، فالكنيسة محتاجة إلى عمله. وسرعان ما عاد ليؤدي دور المساعد لأسقفه في ولاء كامل له، وبموجب هذه الوظيفة كان عليه أن يدير إيبارشية كبيرة كهذه.

القدرة على حمل المسئولية:

لم يحاول القديس باسيليوس أن يتنصل من مواجهة الصراعات اليومية المعهودة التي تقوم عادة بين كهنة الكنائس. وكما في كل جيل وفي كل مكان كان هناك نقص في الكهنة الأمناء والوعاظ المقتدرين والرؤساء الزاهدين. ومن فرط الارتخاء والكسل اللذين أصابا رجال الكنيسة بعد تحوُّل الإمبراطورية للمسيحية، كان هناك رجال غير أكفاء اختيروا ليوضعوا في مناصب المسئولية. وكانت "المناصب" مطمعاً يلهث وراءه غير المستحقين إن بالتملق أو الرشوة ؛ وكان هناك العديد من الكهنة المتزوجين الذين رفضوا الاعتكاف عن زوجاتهم ؛ ثم كان هناك فريق من الصاخبين المتشاحنين والمتشاتمين حول الخلافات العقائدية.

واتخذ القديس باسيليوس إزاء كل هذا موقفاً حاسماً، حيث كان الأمر يستدعى تطبيق قوانين الكنيسة المهملة. لكنه تميز بأنه كان دائماً يشرح بأسباب مقنعة تفسير تصرفاته. وكان يناقش قراراته مع رؤسائه، وكانت رغبته دائماً – حيث كانت هناك شكاوى ضده – أن يتحمل المسئولية بنفسه غير متنصِّل منها.

وهكذا استطاع القديس باسيليوس بسلوك تلقائي وبترفُّع غريزي، أن يوازن بين متطلبات وظيفته وبين تواضعه الشخصي الذي لم يتخلَّ عنه طول حياته، إذ كان عليه أن يحتفظ به كمسيحي أولاً ثم كراهب. وبهذا أصبح القديس باسيليوس النموذج الرهباني الواضح للكاهن

---

(١) كما رجَّح ذلك غريغوريوس النـــزينـــزي في عظة على إشعياء ١:٥٧.

(٢) كما قرر ذلك غريغوريوس النـــزينـــزي مراراً: مقالة ٤٣؛ سوزومين ٦: ١٥.

والأسقف، وإليه رجعت الأجيال اللاحقة المرة تلو المرة.

مبدأ ونموذج يقدمهما القديس باسيليوس للخدام:

١. سمة الخدمة المسيحية للمؤسسات الخيرية:

سرعان ما تلاحم القديس باسيليوس مع شعب قيصرية الكبادوك. وأقام هناك – غالباً من ثروة عائلته – عدة مؤسسات خيرية، حول الدير والكنيسة الكبرى التي شادها، ما أسماه غريغوريوس النـــزينـــزي "المدينة الجديدة"(٣)، وهي تشمل داراً للضيافة وبيتاً للفقراء ومستشفى لإيواء المرضى بالأمراض المُعدية. وغالباً قامت هذه المؤسسات الخيرية – أو تم الإعداد لها – في السنوات الأخيرة من خدمته القسوسية. ثم صارت فيما بعد نموذجاً لمؤسسات مثيلة قامت في ضواحي الإقليم، سميت باسيلياد.

ولكن كما كانت هذه المؤسسات محل ترحيب وإقتداء، كذلك كانت محل نقد أيضاً. فقد اعتُبرت في مرحلة معينة أنها تهديد لاستقلال مؤسسات الدولة التي تقوم بمثل هذه الأعمال(٤). ولكن القديس باسيليوس تجاوز هذا التحدي بأن ميَّز هذه الخدمة التي تقوم بها الكنيسة عن مثيلتها إذا قامت بها الدولة، بأن جعل الروح التي تلهم الخدمة في الكنيسة مسيحية إنجيلية صرفاً، وليست بمحض دوافع اجتماعية أو سياسية كمثل التي تدفع الخدمة في مؤسسات الدولة الخيرية المماثلة. وكان مثله الأعلى في هذا مؤسساً على أن الخدمة المقدَّمة للمتألم هي في حقيقتها مقدمة للمسيح في شخص هذا المتألم(٥) وأن من المسيح ينال الخادم مكافأته.

ويقدم لنا صديقه غريغوريوس النـــزينـــزي(٦) صورة حية للخدمة المسيحية في شخص القديس باسيليوس، فقد كان يقف وسط جماهير الرجال والنساء والأطفال، ومنهم من كان لا يقوى على التنفس، ووسط الخدام الذين أحضروا أكداس الأطعمة المناسبة للضعفاء والجوعى؛ وبيديه كان يوزع الغذاء وبصوته كان يحيِّي ويشجع المتألمين.

ولم يتجاهل القديس باسيليوس دور أعضاء الشعب في الكنيسة، ولم يضعهم في صفوف السلبية. فعظاته كانت مليئة بالتوجيهات والأمثلة العملية التي تحض المؤمنين على المحبة

---

(٣) المقالة ٦٣،٤٣

(٤) أتى هذا النقد من إلياس حاكم كبادوكيا عام ٣٧٢ – راجع رسالة القديس باسيليوس إليه، رقم ٩٤.

(٥) رسالة رقم ١٥٠: ٣.

(٦) المقالة ٤٣.

المسيحية وممارسة الفضيلة. وكان ذلك على الأخص خلال المجاعة العظيمة التي اجتاحت البلاد عام ٣٦٨، حيث حثّ المؤمنين بعظات مؤثرة استطاع بها أن يفتح جيوب الأغنياء وخزائن الموسرين. ونظم بنفسه سلسلة أعمال المحبة للفقراء المحتاجين والغرباء اللاجئين، وكان منهم الوثنيون واليهود جنباً إلى جنب مع أفراد رعيته المسيحيين.

٢. بالرغم من نشاطه هذا فهو الراعي واللاهوتي أيضاً:

من الخطأ أن نقيِّم القديس باسيليوس بأنه فقط رجل الكنيسة النشيط والإداري المحنك. ففي وسط أعماله وفوقها كلها، فهو أيضاً وفي نفس الوقت الراعي واللاهوتي، كما يتضح لنا من عظاته وخطاباته.

ويُعتبر القديس باسيليوس هو مُنشئ العظة الأدبية في اليونانية. ففي تأنٍّ وجهد صاغ عظاته الروحية على أصول النحو والبلاغة، وصار بهذا سابقاً على غيره في هذا المجال. وبالرغم من هذا فما هو رائع في القديس باسيليوس، تدانيه وبساطته في عرض أفكاره وهما السمتان اللتان تميزان كل عظاته. وتعتمد كل عظاته تقريباً على نصوص من الكتاب المقدس.

والعظات اللاهوتية ليست نظرية أو "عقائدية" بالمعنى الجامد للكلمة؛ بل كانت تعبيراً عن الصراعات العقائدية التي كانت سائدة فعلاً في عصره داخل الكنيسة.

ولكن كان على القديس باسيليوس أن يتخذ موقفاً محدداً، سرعان ما أصبح إلزاماً حينما أخذ موضع المسئولية العليا في الكنيسة كأسقف.

ثالثاً: كأسقف

قضى "يوسابيوس" رئيس أساقفة كبادوكيا نَحْبه بين ذراعَي من كان يحسبه منافساً فصار أعز أحبائه. وبدأ البحث عمن يخلف "يوسابيوس".

وكما يحدث عادة في مثل هذه الأحوال، فللأسف حدث مثله في كنيسة كبادوكيا أثناء البحث عمن يخلف يوسابيوس. وتكتل عدد كبير من الأساقفة ليحولوا دون انتخاب القديس باسيليوس وهو الخلف الطبيعي الكفء. لكن الأمور آلت في النهاية إلى خير كنيسة كبادوكيا.

ففي عام ٣٧٠ أُقيم القديس باسيليوس أسقفاً على مدينة قيصرية كبادوكيا، وبصفته هذه صار رئيساً لأساقفة الإقليم كله وعددهم خمسون أسقفاً. ومن ذلك الوقت وضع على كاهله مسئولية الموقف المتدهور للكنيسة آنذاك. وكان القديس باسيليوس يشبِّه حال الكنيسة في أيامه بمعركة بحرية قامت وسط البحر بين رجال حرب متمرسين على القتال وكلهم محتدمون غيظاً بعضهم على بعض، يتعاركون معاً ويتقاذفون بعضهم بعضاً إلى البحر حتى لم يعودوا يفرقون بين العدو والصديق. وكان يقصد بهذا التشبيه الحرب التي أثارها أتباع المذهب الأريوسي في الكنيسة، ورد الفعل في الكنيسة، وما تبع ذلك من كثرة "الأحزاب" المتصارعة التي يدَّعي كل واحد منها أنه يتكلم باسم الله.

ولكن بتأثير القديس باسيليوس صارت كبادوكيا بمثابة حصن للأرثوذكسية بالرغم من استمرار الصراعات المتفاقمة من حولها.

ثم أتت سياسة الإمبراطور تجاه الكنيسة، التي كانت تسير في الاتجاه المضاد تماماً، فقد وضع الإمبراطور فالنس، المسيحي بالاسم والأريوسي المعتقد، العراقيل في طريق القديس باسيليوس؛ إذ بدأ بتقسيم إقليم كبادوكيا إلى قسمين بهدف التقليل من نفوذ قيصرية وأسقفها. وتجاوز القديس باسيليوس التخطيط الإمبراطوري وظل يمارس رعايته بزيارة شركائه الأساقفة، يُقرِّب المتباعدين ويؤسس الإيبارشيات الجديدة، ويداوم على المراسلات إلى كل مكان.

إمبراطور حانق أمام هيبة رجل الله:

وفي إطار سياسة الإمبراطور الأريوسي أتى الإمبراطور فالنس بنفسه ليزور كبادوكيا ليُخضع أسقفها ذا الشكيمة والنفوذ، وتوقع الكل أن صداماً لابد سيحدث بين القديس باسيليوس والإمبراطور الحانق، فإما أن يخضع القديس باسيليوس أو يُنفَى. لكن شيئاً من الاثنين لم يحدث. فإن هيبة رجل الله، المتمسك بحق الله، الزاهد في الدنيا وما فيها، نــزلت على الإمبراطور وهو في الكنيسة وأسقفها يصلي ويعظ، فلم يمس القديس باسيليوس، بل تحول إلى صديق! وظلت الأرثوذكسية النيقاوية(١) تكسب كل يوم مواقع جديدة، والفضل في ذلك كان يرجع إلى إلهام أسقف كبادوكيا في مواجهة كل موقف على حدة بما يلهمه الله به من محبة أو شجاعة أو تسامح – حسب إرشاد الله له في كل موقف.

معالم ممارسة القديس باسيليوس الأسقفية

١ – لقد كانت نجاحات القديس باسيليوس ثمرة العمل اللاهوتي الأصيل:

ثمرة العمل اللاهوتي الأصيل الذي كان يمارسه بالتعاون مع رفقائه لتثبيت إيمان مجمع نيقية في كنيسته. وقد تحقق القديس باسيليوس أن الصراع السياسي مع الأريوسيين كان مرجعه أولاً إلى الخلاف العقائدي معهم. فالمسيح لا يمكن أن يكون مخلوقاً إن كان هو الذي سيُخلِّص العالم، بل هو بالحقيقة ابن الله قبل كل الأزمان، وهو الإله بالطبيعة، الذي نــزل إلى بشريتنا المسكينة ليخلِّص الجنس البشري الضال، من قوى الموت والشيطان، وليسترجع له الحرية التي على أساسها تقوم الحياة المسيحية الجديدة المتجلية بالنعمة.

٢ – القديس باسيليوس كان لاهوتياً ثالوثياً:

أي لا يغفل عمل أيٍّ من الأقانيم الثلاثة في تدبير الخلاص. ورأى في عقيدة الثالوث جوهر العقيدة المسيحية. فكما أن الابن تجسد ليكمل الخلاص للبشر هكذا الروح القدس يأتي بالتقديس إلى البشر ويبث فيهم الكمال: [خلاصنا ثابت على أساس الآب والابن والروح القدس](٢).

---

(١) أي الثابتة على إيمان مجمع نيقية المسكوني سنة ٣٢٥م.

(٢) الروح القدس ١٢ – ترجمة دكتور جورج حبيب بباوي.

٣ – كان القديس باسيليوس يمارس "التدبير الرعوي"(٣)، بحذق روحي وإلهام:

وذلك في كل مواجهاته مع الجماعات المتصارعة في عصره. وقد تعرض أحياناً في سبيل هذا إلى اتهامات من أعز أصدقائه:

ففي مواجهته لبعض المعتنقين الأريوسية، صمت عن أن يسمي الروح القدس – في بعض كتاباته – إلهاً، بالكلمات. بالرغم من أنه – أي القديس باسيليوس – كما يشهد بذلك صديقه القديس غريغوريوس النـــزينـــزي – كان يؤمن إيماناً صحيحاً بالروح القدس وبمساواته الجوهرية مع الآب والابن؛ لكنه، وبالرغم من الضغط الذي مارسه عليه أصدقاؤه وأعداؤه على حد سواء، صمم أن يمارس مع القوم المتشككين هذا التدبير راغباً أن يربحهم لصف الإيمان الأرثوذكسي، فاكتفي بالصمت **معترفاً بأن أفضل شئ أن يعترف الإنسان بجهله في الأمور اللاهوتية العويصة**(٤)، **فهذا أقل خطورة من المشاحنات والانقسامات.**

ونحن نلتقي بهذه التصريحات مراراً في كتابات القديس باسيليوس، وهي ليست راجعة إلى مجرد حذر أو تأنٍّ أو سذاجة إيمان، **بل إن القديس باسيليوس تحقق أن حُمَّى الجدل اللاهوتي قد أحدرت الكنيسة إلى حافة هاوية التحلل.** وقد كان يريد أن يتحاشى إضرام مزيد من النار على نيران الخلافات اللاهوتية التي كانت قائمة حول لاهوت الابن آنذاك ؛ بل كان همه الوحيد أن يُنهي على كل تخبط المنطق المدرسي في علم اللاهوت الذي كان شائعاً في الكنيسة آنذاك وأدى إلى هذه الانقسامات ؛ وأن يقود المؤمنين إلى **التأمل الروحي في السر الإلهي والتسبيح الخاشع له.** وفي رأي القديس باسيليوس أن هذه هي الغاية الحقيقية لكل علم لاهوتي.

وكان القديس باسيليوس يقول دائماً:

[حيث يصمت الكتاب المقدس، فعلى علماء اللاهوت أن يصمتوا أيضاً وألا يشغلوا الناس بمجادلاتهم وتفسيراتهم، فالإنسان يعرف الله بحفظ وصاياه وبمعرفة الراعي الصالح الذي يبذل حياته عن الخراف] ؛ [وليس بإثارة الأسئلة عن الأشياء العالية عن أفهامهم، وليس بكثرة التفكر في الأشياء التي لا يراها الناس](٥).

ومما لا يخطئه البصر، فمن الواضح أن هذه الأفكار رهبانية المنبع وقد توصل إليها القديس باسيليوس من طول خبرته في الجهاد المتواصل في الكنيسة. ولكن القديس باسيليوس لم يكن

(٣) أو "**الإيكونوميا**" باليونانية، وهو قدرة الملاءمة بين القوانين الثابتة والحالات الفردية التي تعرض أمام الراعي في تدبيره لنفوس رعيته، وباعتباره موهبة روحية فهو يكون بإلهام روحي وليس عن تحايل عقلي.

(4) Contra Sab. et Ar. 24, 6.

(5) Hom. in Mam. Mart. 4.

في هذا ينحو نحو الهروب من العلم اللاهوتي ويكتفي بالدعوة إلى الأعمال الصالحة ؛ لكنه بالعكس كان يريد تأسيس علم لاهوتي مثمر يجمع إليه كل اللاهوتيين الحقيقيين الذين يأخذون علم اللاهوت مأخذ الجد.

إلى هذا الحد كان تحفُّظ القديس باسيليوس في أمور العقيدة ذا مغزى "تدبيري". وهذا ما دفعه إلى اتخاذ هذا الموقف في معالجته لعقيدة الروح القدس. فالقديس باسيليوس كرَّس كل جهوده ليربح الجماعة المسماة "**محاربو الروح القدس**" الذين رفضوا أن يقبلوا عقيدة لاهوت الروح القدس، تلك العقيدة التي لم يكن قد وُضع لها بعد نصٌّ في قانون إيمان مجمع نيقية (لأنه لم يكن من داعٍ يدعو إلى وضع نص لعقيدة معترف بها ولم يحدث خلاف حولها)، كما لم يكن قد انعقد بعدُ مجمع القسطنطينية الذي نص صراحة على عقيدة لاهوت الروح القدس.

ولم تفشل جهود القديس باسيليوس، ولكن لم يكن غريباً أن يثير هذا الموقف المتفتح المصاعب أمام قطب في الكنيسة يؤدي رسالته وسط جو مشحون بالحزبية. لذلك فقد واجه القديس باسيليوس النقد مراراً وتكراراً من الأرثوذكسيين والشماتة من الهراطقة، على حدٍّ سواء ؛ وكان مضطراً أن يدخل في جدل حول هذا الموضوع عدة مرات، ليشرح عقيدته ويوضح مسلكه سواء لهؤلاء أو لأولئك.

ولكن العامل الحاسم هنا كان وقوف القديس أثناسيوس الرسولي إلى جانب القديس باسيليوس، وقد استطاع أسقف الإسكندرية أن يكتشف الأهمية البارزة لرفيقه في الجهاد واعترف بهذه الأهمية طوال أيام حياته.

٤ – الحس المسكوني للقديس باسيليوس:

لقد تحقق القديس باسيليوس منذ البداية أن المشكلة العقائدية في الكنيسة – أي كنيسة – لا يمكن أن تحل فقط في نطاق كنيسته المحلية. ذلك أنه ما أسهل عليه كرئيس أساقفة الإقليم أن يحسم الأمر بسلطانه الذي لا ينازع على هذه البقاع ويرسي العقيدة الأرثوذكسية. ولكنه اعتبر أن معالجة الأمر بهذه الصورة النفعية القائمة على "المصلحة الخاصة" لإقليم كبادوكيا بمثابة خيانة للقضية العامة لإيمان المسيحيين في كل مكان.

لذلك فقد توجه القديس باسيليوس بالطلب لاستطلاع الرأي المسكوني لأساقفة الأقاليم الأخرى حول كل ما يعتبره هو رأياً صحيحاً أو خاطئاً. فما كان يهتم به القديس باسيليوس هو "الوعي بالأُخوَّة التي توجد في كل مكان"(٦) والتي تجعل ثمة علاقة بين أعضاء الكنيسة في كل أنحاء العالم، وتجعل الوحدة منظورة وفعالة. وهذا كان غاية المراسلات الكثيرة التي قامت بين القديس باسيليوس وبين الكثيرين في أنحاء العالم، وعلى الأخص مع

(6) **Ep. 133 ad. Petr. Alex.** الرسالة ١٣٣ إلى البابا الإسكندري بطرس (خليفة القديس أثناسيوس).

البابا أثناسيوس الرسولي أسقف الإسكندرية، وخليفته البابا بطرس، والبابا داماسوس أسقف روما وغيرهما من أساقفة الكنائس في العالم(٧).

٥ - استطاع القديس باسيليوس أن يضاهي خطايا الحاضر مع نقاوة كنيسة الماضي الرسولية:

لقد أحس القديس باسيليوس بالهوة الكائنة في أيامه بين اتجاهات ورغبات رجال الكنيسة في الحاضر مع الكنيسة الأولى التي قامت منذ أربعة قرون مضت. ومرة تلو المرة ضاهى خطايا الحاضر مع نقاوة الكنيسة الأصيلة الأولى.

الحياة الرهبانية تجسيد حي للمثل الأعلى المسيحي:

واشتياق القديس باسيليوس إلى مسيحية أصيلة مثالية كان متصلاً، في علمه اللاهوتي، بالشوق إلى الكمال الأبدي. وهذا هو السبب الذي دفعه منذ القديم إلى سلوك الطريق الرهباني. فالجماعة الرهبانية تعيش في إطار جو منظم دقيق، هو جو الكنيسة الأولى، جو الشركة والمحبة والتعاون في كل شئ. واتجاهه كان هو أن الحياة الرهبانية يجب أن تؤثر في الكنيسة كلها، وتكون في حياتها الداخلية مثلاً وقدوة في ممارسة حياة الشركة الأولى. ذلك لأن الحياة الرهبانية بمواهبها الروحية، أي المحبة، وكثافة العلاقات الأخوية، لابد أن تسود مرة أخرى داخل الكنيسة. وهذا هو الغرض البعيد من وراء ما ألَّفه القديس باسيليوس من قوانين الحياة النسكية التي شرَّعها لرهبان ديره.

النسك في الكنيسة الأولى (والذي اتخذ سمة الرهبنة فيما بعد) كان مُعتبَراً أنه الطريق إلى الإصلاح الفردي والتقديس. والقديس باسيليوس كان كل رجائه أن هذا الأسلوب في إصلاح الكنيسة يمكن أن يغذي أيضاً العلوم اللاهوتية النظرية. أما المجادلات والشجارات العقائدية حول الألفاظ فلا أهمية لها بعد – في نظر القديس باسيليوس – أمام أهمية مشاكل ممارسة الإيمان المسيحي والشهادة له.

ما تحتاج إليه المسيحية – حسب رأيه – هو العودة إلى البدايات، بدايات المسيحية، وهي المقاييس الأبدية ؛ فهي قادرة على التغلب على التفكك وعلى الأخطاء الهرطوقية من الداخل.

٦ - كرز القديس باسيليوس بالإنجيل والتقليد، وليس بأفكاره الشخصية:

كلا الكتاب المقدس والتقليد أدَّيا دوراً هاماً في الكنيسة في غضون القرن الثاني الميلادي.

---

(7) Ep. 204, 7 ad Neocaes.

والاثنان لدى العلاّمة أوريجانس، مرتبطان بعضهما بالبعض. وقد رجع القديس باسيليوس إلى القديس إيرينيئوس حين كان يرى لدى الهراطقة تحيزاً لأحد الاثنين (الإنجيل أو التقليد) يغطي أحدهما على الآخر. ودور القديس باسيليوس في هذا كان هو التطبيق أكثر من الإضافة أو الامتداد بالتقليد.

فالهراطقة هم وحدهم الذين بجنوحهم للتجديد جعلوا من الضروري وضع النصوص الإيمانية الجديدة المرة تلو المرة. وبحسدهم الذي لا طائل وراءه فإن لاهوتييهم المحترفين ألقوا شباكهم، ليس من أجل بلوغ الحق، بل من أجل مزيد من الجدل.

أما القديس باسيليوس فقد التزم بالولاء للإنجيل والرجوع للتقليد مُعلناً:

[نحن نرفض أن نقبل إيماناً جديداً، يضعه لنا الآخرون، **ولسنا في جسارة حتى نكرز بأفكارنا الشخصية، ونحول كلمة الإيمان إلى كلام بشري. لكننا نكرز بما علمنا إياه تقليد الكنيسة الجامعة، وكما علمنا الآباء القديسون هكذا نتكلم ونعلن لكل من يسألنا]**(8).

إن الإنجيل والتقليد هما سند الحياة المسيحية كما أنهما برهان الدفاع عن الإيمان الصحيح. وبلا كلل، كان القديس باسيليوس ينصح كل المسيحيين أن يحفظوا قانون إيمان نيقية وألا يتزحزحوا عنه بسبب أية أسئلة ماكرة خبيثة تسعى إلى التشكيك في المسلّمات الرسولية.

نهاية جهاد القديس باسيليوس:

لقد كان القديس باسيليوس تحت إلزام أن تبلغ به المرارة حدها في صراعه مع التحزب الذي ساد أرجاء الكنيسة في عصره، ولم يفتر قط في جهاده، بل أرهق نفسه قبل الأوان، وأصابه المرض وآلام الكبد، وهي من آثار النسك ؛ كل ذلك قاده إلى الموت في سن يناهز الخمسين، وكان ذلك عام ٣٧٩.

قبل موته بأكثر من عشر سنوات، وفي عام ٣٦٨م. كتب القديس باسيليوس رثاء على أحد أصدقائه هو الأسقف موسونيوس أسقف نيوقيصرية، ترسم لنا في أسلوب رائع وبحماسة بلاغية، صورة الأسقف الرائد الذي يقترب من وصف نفسه وهو يكتب عن الآخرين! يقول في رسالته ٢٨:

[هل في حياة الرجل ملامح يمكن أن تُنسى أو أن نعبر عليها في سكون؟ لا يمكنني أن أذكر كل شئ معاً، ولكني أخشى ألا أُنصف الحق إذا اكتفيت بمجرد ذكر نبذة عابرة عن الفقيد. لقد رحل عنا رجل فاق كل معاصريه في طاقاته الإنسانية؛ كان

(8) Ep. 140, 2 ad. Eccl. Ant.

عضداً لوطنه، وزينة لكنيسته، عموداً وحصناً للحق، ودعامة قوية للإيمان المسيحي ومعيناً مخلصاً لأصدقائه، وقوة مقاومة لأعدائه لا تُقهر، وحافظاً لتخوم آبائه، وعدواً لدوداً للتجديد في تعاليم آبائه. لقد جسَّد في شخصه النمط القديم للكنيسة؛ وصاغ على مثال الكنيسة المقدسة الأولى حياة الكنيسة التي أؤتمن عليها. والذين نالوا امتياز الحياة معه لابد أن يعرفوا أنهم إنما عاشوا مع واحد من أولئك الذين أناروا المسكونة كالنجوم منذ أكثر من مائتي عام مضت].

سر عظمة القديس باسيليوس:

وإن عظمة القديس باسيليوس تظهر واضحة حينما تُدرَس وتُدرَّس تعاليمه وتدابيره في إطار صراعات عصره. وإذا كان القديس باسيليوس كرجل الإدارة الكنسية لم يحاول أن يستعرض قوته محاولاً تقمص شخصية أثناسيوس في صلابته؛ وكلاهوتي لم يكن لديه ما عند أخيه غريغوريوس النيصي من تناغم وشمولية في منهجه اللاهوتي؛ وكراهب لم يقتن كل الصفاء المرهف الذي كان عند بعض المتصوفين اللاحقين؛ إلا أن هذا كله لا يمكن أن يفسَّر على أنه ضعف أو قصور عنده. بل بالعكس فإن تفانيه في تلبية احتياجات الساعة في كنيسته بما سمح له الله به من إمكانيات وظروف مهيَّأة (إذ أن الصراع الدائم جعل من المستحيل عليه أن يستثمر مواهبه الفائضة في السلام)، فإن هذا كان هو سر عظمة القديس باسيليوس. لقد **كان أكثر عمقاً وأبعد رؤية من رفقائه**، وبينما البعض **لم يتقدموا قيد خطوة أبعد من العلم اللاهوتي الذي درسوه على مقاعد المدرسة اللاهوتية، ولم يروا أبعد من المصالح الحزبية والاعتبارات المادية**، فإن القديس باسيليوس كان دائماً يحتفظ **بالرؤية الثاقبة الشاملة لحياة الكنيسة كلها في عمقها وأسرارها ورجائها في الكمال الأبدي.**

– ٤ –

تراث القديس باسيليوس والفكر اللاهوتي

١. **القوانين:** من أهم الأعمال الأدبية ***"نسكيات القديس باسيليوس"***. وقد أتى على ذكرها صديقه القديس غريغوريوس اللاهوتي باسم ***"قانون القديس باسيليوس"***. وهناك إصداران للقانون الباسيلي: واحد قصير والأخر مطوَّل. الأول جمعه القديس باسيليوس أثناء سنوات توحده في بنطس ويحوي ٤٥ قانوناً أو شروحات قصيرة والثاني كتبه في قيصرية ويحوى ٣١١ قانوناً. وهناك مجموعة من ٨٠ قانوناً أخلاقياً وُضعت ليس فقط للرهبان "بل وأيضاً للكهنة وكل المسيحيين". كما توجد عظتان على "**دينونة الله**" و"**الإيمان**". ومن بين رسائل القديس باسيليوس إلى القديس غريغوريوس اللاهوتي رسالة يشرح فيها باختصار مبادئه الرهبانية.

٢. **قداس القديس باسيليوس:** ينسب إليه القديس غريغوريوس اللاهوتي كتاباً اسمه "**طقس الصلاة**". ويوجد نسختان من ***"القداس الباسيلي"*** أحدهما يستخدمه الروم الأرثوذكس والآخر تستخدمه الكنيسة القبطية. وكلاهما بلا شك مقتبس من الليتورجية الأصلية للقديس باسيليوس. وأقدم نسخة من قداس القديس باسيليوس لدى الروم ترجع إلى القرن الثامن في مجموعة للأسقف بورفيرى وكانت في المكتبة العامة في مدينة بطرسبرج بروسيا.

٣. **الكتابات العقائدية والجدلية:** معظم مؤلفاته هي من هذا النوع: **ضد أونوميوس** وألفّها سنة ٣٦٣/٣٦٥. **ورسالة على الروح القدس** عام ٣٧٥، وكتاب **ضد المانويين**، أتى على ذكره القديس أغسطينوس لكنه غير موجود الآن. وباقي المؤلفات ذات صبغة وعظية: **الهكساميرون** أي الستة أيام الخليقة وغالباً أُلقيت أثناء الصوم الكبير، ٣٠ عظة **على بعض المزامير**، ٢١ عظة كُتبت على موضوعات مختلفة. من بينها: **ضد السُّكر**، **الغضب**، **وضد مُقرضي الأموال**. ومن بين أهم هذه الكتابات الكتاب: **حث الشباب على الانتفاع من كتابات المؤلفين الوثنيين، وعظة على إشعياء ١: ١٦، وعظة على سفر أيوب** فُقدت.

رسائل القديس باسيليوس: وقد جمعها القديس غريغوريوس اللاهوتي. بقى منها ٣٦٥ رسالة من بينها رسائل إليه هو شخصياً. وأهمها رسالة إلى شقيقه القديس غريغوريوس النيصي **على الثالوث**.

الفكر اللاهوتي لدى القديس باسيليوس

الخليقة والزمن:

يبدأ القديس باسيليوس تفسيره على ''الهكساميرون'' أي أيام الخلقة الستة بتأكيده على صدق الرواية التي وردت في سفر التكوين عن خلقة العالم. ''خلقة السموات والأرض لم تحدث من تلقاء نفسها كما تخيل الكثيرون، لكن علتها هي الله''. فالعالم له مصدر خَلَقه. الأجسام في السموات تدور في حركة دائرية، ''وإنه فقط بسبب أن حواسنا لا ترى أصل هذه الحركة الدائرية''، فإنها لا تعطينا سبباً نستنتج منه أن طبيعة هذه الأجسام الدائرية أزلية (أي ليس لها بداية). إن الحركة الدائرية تبدأ من نقطة على محيط الدائرة؛ وهذه النقطة هي ببساطة غير معروفة لدينا. وما له بداية سوف ينتهي، وما سوف ينتهي لابد أن يكون له بداية. العالم وُجد في الزمن وهو يتكون من مواد خاضعة للنشوء والفناء.

القديس باسيليوس يؤكد أن الزمن خُلق بواسطة الله كمجال للعالم المادي. والزمن تعاقُبٌ وتبادُلٌ، وهو دائماً يتدفق ويتحرك إلى الأمام. وفي بدء الزمن خلق الله العالم. ولكن بدء الزمن ليس هو الزمن نفسه. ''مثلما أن بدء الطريق ليس هو الطريق ذاته، أو كما أن بدء إنشاء بيت ليس هو البيت بعد، هكذا بدء الزمن ليس هو الزمن بعد، ولا حتى أقل جزء من الزمن''. البدء بسيط وليس له مدة. بدء الزمن يمكن الاقتراب منه بالرجوع إلى الخلف من نقطة الحاضر. فإن كان الله قد خلق السموات والأرض ''في البدء''، فإن هذا يعني أن ''فعل الخلق كان لحظياً فورياً وليس خاضعاً لزمن''. خلقة الله للعالم بإرادته لم تتم في الزمن، لكنه خلق فجأة وفوراً، لكن العالم لم يأخذ شكله الكامل مباشرة. الزمن بدأ مع العالم. ''الزمن هو تكميل ، هو ممتد مع زمن وجود العالم''.

خلقة الإنسان كأعلى مستوى للخليقة:

بحسب القديس باسيليوس، الخليقة المادية خُلقت في بدء الزمان أما الخلائق الملائكية فخُلقت قبل الزمان (أي قبل خلقة العالم)، لذلك فهي غير قابلة للتغيير ولا تميل إلى الخطية؛ أما الإنسان فقد خُلق بطريقة أخرى ليكون في أعلى درجة من الخليقة، فهو مخلوق على صورة الله. وهو غير مائت وخُلق ليحيا الحياة الروحية. والإنسان نفس وعقل متحدة بجسد.

التفريق في كلامنا عن الثالوث بين "الجوهر" و"الأقنوم"

فالثلاثة الأقانيم يشتركون في نفس الجوهر الإلهي المتساوي في الكرامة والمجد والأزلية.

وبهذا قضى على أي ادعاء بوجود ثلاثة آلهة بثلاثة جواهر مختلفة غير متساوية - كما حاول أريوس وبعده مقدونيوس. ولكن الأقانيم الثلاثة من "نفس الجوهر" وهذا هو معنى كلمة هوموؤوسيوس، وتترجم أيضاً "متساوين في الجوهر". والجوهر هو الصفات الطبيعية المشتركة العامة التي تختص بالكيان الإلهي، أما الأقنوم فهو الاسم العَلَم الذي يُعَّبر به عن المعالم المميزة والخواص الخاصة وهكذا يقول: [نحن نعترف بأن اللاهوت له جوهر واحد.. وأن الأقانيم هم الآب والابن والروح القدس، لكل منهم معالم مميَّزة هي الأبوَّة والبنوَّة والتقديس، وهذه تشترك في ذات الجوهر الإلهي المشترك] الرسالة ٢٣٦ إلى أمفيلوخيوس.

وحدانية الله وثالوثه:

وبحسب القديس باسيليوس، فإن الكتاب المقدس أعلن لنا إلهاً واحداً آباً وابناً وروحاً قُدساً. وهذه الأسماء الثلاثة تتميز ليس بالسمات العامة ولا بدرجات من اللاهوت في المجد أو الكرامة أو العلم، بل تتميز بالسمات الوجودية غير المكررة ولا المندمجة. ومن هنا يوضح القديس باسيليوس كيف تكون الوحدانية من خلال الثالوث فيقول: إن الله مفرد بطبيعته، والوحدة حاضرة في صميم أساس جوهره. ومثل هذه الوحدة والشمولية والتركيز في الكيان والحياة، ومثل هذه البساطة الكاملة هي خاصة بالله فقط. لذلك فلابد من ذكر الأقانيم الإلهية بطريقة أرثوذكسية، [ليس بالإضافة ولا بالتعداد من رقم واحد فاثنين فثلاثة] فحينما علَّمنا الرب عن الآب والابن والروح القدس [لم يُسمِّهم بالعدد أي الأول والثاني والثالث، بل كان يريد أن يعطينا معرفة الحق بالأسماء الإلهية]. فالثالوث وحدة كاملة في الجوهر والذات. وفي المسيحية، الله استُعلن ليس فقط كخالق بل أيضاً كآب، وهو ليس فقط مكوِّن الخليقة بل أيضاً آب الابن الوحيد. فاسم الآب يعلن الولادة والبنوة الإلهية، كما يعلن الروح الذي ينبثق من الآب، فاسم الآب يُعلن سر الثالوث: آب وابن وروح، أو أُبوَّة وبنوة وتقديس، وأسماء الثالوث تعلن سر الوحدة الإلهية:

> [الوحدة حاضرة في صميم الجوهر الإلهي. وبالرغم من تنوع الخصائص لكل أقنوم، فالوحدة متضمَّنة في صميم اللاهوت. وذلك لأنه يوجد في الله "أساس" واحد و"مصدر" واحد و"علة" واحدة للكيان الإلهي. فالآب هو أساس وعلة الابن المولود والروح المنبثق. فهو مركز الكيان والحياة الإلهية. والعلَّة الموجودة في الحياة الإلهية أزلية، لأن كل ما في اللاهوت غير متغير وثابت].

الحياة الإلهية وولادة الابن :

[كل من يدرك الآب فهو يدرك الابن في نفس الوقت. وكل من يفكر في الابن لا يفصل الابن عن الروح].

فلا يمكن أن نتصور انفصالاً أو انقساماً به يكون الآب بدون الابن، أو الروح ينفصل عن الابن. فأي انفصال يحدث في حياتنا بين الابن البشري وأبيه يرجع إلى الزمن، والله كائن قبل وفوق الزمن. والآب والابن واحد بلاهوهما [كل ما للآب يمكن أن يُنسب للابن، وكل ما للابن هو للآب أيضاً. ذلك لأن الابن كائن تماماً في الآب وهو يحتوي تماماً الآب في نفسه، لذلك فأقنوم الابن هو صورة بها نرى الآب]. فالابن هو الصورة الحية للآب.

كل قوة الآب موجهة نحو ولادة الابن، وكل قوة الابن الوحيد موجهة نحو الروح. وهكذا فالروح يحتوي قوة وجوهر الابن الوحيد، الذي هو بدوره يحتوي جوهر وقوة الآب. فالروح يمكن أن نراه في الابن والآب بنفس الطريقة:

[بمعونة القوة التي تنيرنا نوجه أنظارنا إلى جمال الصورة التي هي كلمة الله غير المنظور، ومن خلال هذا الجمال نبلغ إلى إدراك الأصل أي الآب الذي جماله يفوق كل جمال].

ثم يأتي القديس باسيليوس إلى الفعل الإلهي. فالوحدة في الفعل الإلهي، والوحدة في السيادة والسلطان والمجد تشهد للوحدة والمساواة في الجوهر لله. ويؤكد دائماً على أن الفعل الإلهي متحد وغير ممكن انقسامه: [الآب والابن والروح يقدس، ويعطي الحياة، وينير، ويعزي. فلا ينسبنَّ أحد قوة التقديس إلى فعل الروح وحده. كل شئ يتم للمستحقين يكون من عمل الآب والابن والروح بدرجة متساوية: كل نعمة، كل قوة، كل توجيه، كل حياة وتعزية وخلود وحرية، كل صلاح يحل علينا]. ويختم القديس باسيليوس بقوله إن تلازم عمل الآب والابن والروح يثبت بجلاء وحدة طبيعتهم. وهذا يعني أن اللاهوت واحد وأن فعله متحد.

بهذا العمل المتحد يمكننا أن نميز عمل الأقانيم الثلاثة. فالآب هو العلة الأصلية والآمرة، والابن هو علة الخَلق، والروح هو علة التكميل والتقديس. [الآب يأمر، والابن يخلق، والروح يكمِّل]. هذا التمايز في العمل لا يتضمن انقساماً [لأنه يوجد أصل للوجود واحد، الذي يخلق من خلال الابن، ويكمل ويقدس في الروح]. [فإن كان الآب يخلق من خلال الروح]، فهذا لا يعني أن قوة الخلق للآب غير كاملة، أو أن الابن لا قوة له للفعل. بالعكس، فهذا يوضح وحدانية إرادة الأقانيم]. فكل فعل إلهي هو عمل موحد من جانب الثالوث. ويستخدم القديس باسيليوس التعبير الآبائي بأن الثالوث الأقدس بطقسه غير المدرَك يُستعلَن

في الفعل الإلهي الذي يكون دائماً [من الآب من خلال الابن في الروح القدس.]

الحياة الإلهية والروح القدس :

بحسب تعاليم القديس باسيليوس، فإنه في كل فعل يكون الروح متحداً مع وغير منفصل عن الآب والابن. فالروح "يكمِّل" أو "يتمم". [إنه يُذكر بعد ذكر الابن ومع ذكر الابن، ويستمد كيانه من الآب]. والكتاب يعلمنا أن الابن الوحيد هو [أصل وعلة كل الخيرات التي تُستعلن فينا بعمل الروح]. [لأن كل شئ يحدث من خلاله]. لذلك فإن [كل شئ فيه نـــزوع لا يقاوَم للرجوع إليه، ويتجه نحو الأصل وواهب الحياة بمحبة بلا حدود]. والابن الوحيد يأتي بكل ما هو عدم إلى الوجود. [ليس بلا مصدر آخر]، [بل من خلاله ننال نعمة من الله، من الآب].

إن سر الثالوث يظهر في حركة الأفعال الإلهية نحو الخليقة من الآب من خلال الابن في الروح. ونحن نعرف وندرك الآب في الروح من خلال الابن. الروح ينبثق وهو مُرسَل من الآب، الأصل الأزلي الوحيد، من خلال الابن. والروح يحتوي مجد الابن الوحيد في نفسه، ومن داخل نفسه يوصل معرفة الله الآب إلى الذين يسجدون له بالحق. لذلك [فالطريق إلى معرفة الله هو من الروح الواحد، من خلال الابن الوحيد، إلى الآب الواحد] وبالعكس، فالنعمة والتقديس واستحقاق الملكوت يمتد من الآب من خلال الابن الوحيد في الروح.

وقد أعد القديس باسيليوس وقدم تعليمه عن الروح القدس في كتابه الجدلي ضد أونوميوس وضد محاربي الروح القدس أو **Pneumatomachoi**. وفي هذه الرسالة يشهد القديس باسيليوس للاهوت الروح بطريقة تصويرية، بواسطة الاقتباسات من الكتاب المقدس. ويُعتبر القديس باسيليوس أول من أعد تعليماً متكاملاً عن الروح. وهو بهذا يكون قد اقتفى أثر القديس أثناسيوس، الذي أوضح للكنيسة لاهوت الروح في الرسائل إلى سيرابيون. وقد أسس القديس أثناسيوس عقيدته على مبادئ خلاصية. فتعليمه عن الابن نابع من صورة المسيح باعتباره الإله الإنسان وكاستعلان لكلمة الله، وتعليمه عن الروح القدس قائم على استعلان الروح في فعله التقديسي.

وكان على القديس باسيليوس أن يثبت ويدافع عن لاهوت الروح القدس. وفي ذلك الوقت كانت أفكار اللاهوتيين منقسمة حول هذه المسألة، ويصف القديس غريغوريوس اللاهوتي هذا العصر بقوله إن [البعض كان يفهم أن الروح القدس **مجرد فعل**، والبعض أنه **خليقة**، والبعض أنه **الله**، والبعض لم يقرروا شيئاً على الإطلاق. وحتى كثيرون بين الذين يعتبرونه إلهاً كانوا أرثوذكسيين في ذهنهم فقط، بينما الآخرون قرروا تمجيده بشفاههم فقط

أيضاً].

وحتى يحل القديس باسيليوس هذه التناقضات اعتمد على الكتاب المقدس والتقليد، وعلى الأخص تقليد الصلاة. ويقوم تعليم القديس باسيليوس على طقس استدعاء الروح القدس في المعمودية. فالرب نفسه علّمنا عن المعمودية [ووحَّد الروح القدس مع الآب كعقيدة ضرورية لخلاصنا]. ففي استدعاء الروح على الماء يُنطق اسم الروح القدس مع الآب ومع الابن. [إنه ليس مُضافاً على هذين الأقنومين، بل هو من داخل الثالوث]. وبالرغم من أن الروح يوضع في الموضع الثالث في نُطقنا اسم الثالوث لكنه ليسَ الثالث من حيث الطبيعة: [الروح القدس واحد، ويُعلَن وحده، وهو ليس ثالث ثلاثة بل هو واحد بسيط. وكما أن الآب واحد والابن واحد، هكذا أيضاً الروح هو واحد. إنه متحد مع الآب والابن، لأن كل الأشياء التي هي واحد متصلة ببعضها]. الروح قدوس بالطبيعة، وهذا سبب وحدته الطبيعية بالآب والابن: [إنه يُدعى "قُدوس" كما أن الآب "قدوس" والابن "قدوس" وطبيعة الروح ممتلئة من القدسية]. وهكذا يمكن أن يُعتبر أنه [المقدِّس الطبيعي ويعُرف في الأقانيم الثلاثة]. ونفس الأمر يجب أن يُقال عن الخصائص الأخرى للاهوت. [أسماء الروح مشتركة مع الآب والابن وهو له هذه الأسماء بسبب وحدته الطبيعية معهما]. فإذا ألغينا كرامة الروح فإننا نهدم الثالوث، وننكر الحق المختص بعقيدة الثالوث.(١)

الروح القدس في الأسرار والمصير الأبدي للإنسان (الثيئوسيس – التأليه) :

اليوم الأول للحياة المسيحية، يوم الخلاص والقيامة من خلال المعمودية، يتقدس باستدعاء الروح والنُطق به مع اسم الآب والابن. في المعمودية نحن نموت حتى تكون لنا حياة جديدة، و[عربون الحياة يُعطى لنا بالروح]. في الروح القدس نحن نتحد بالله و [الله يحيا فينا من خلال الروح]. ويتساءل القديس باسيليوس [كيف يمكن أن الذي يجعل الآخرين مؤلَّهين أن لا يكون هو نفسه إلهاً؟]. وأيضاً: [لا توجد موهبة تحل على الخليقة بدون الروح]. الروح هو [أصل ومبدأ التقديس]، والخليقة [تنال نصيبها في الخلاص] في الروح. هو الأصل الذي لا يمكن أن يجف، ولا يمكن أن ينقسم، [ولا يمكن أن ينضب من كثرة الذين يأتون إليه].

[جوهره بسيط، لكن أفعاله متعددة. إنه حاضر تماماً في كل مكان وفي كل واحد

(١) من أخطر الأمور التشكيك في لاهوت الروح القدس في عمله في تقديس النفوس والأسرار وفي حضوره التقديسي في الكنيسة مع الآب والابن والادعاء بأنه **مجرد قوة أو مجرد فعل وليس أقنوماً. تأمل خطورة النتيجة المترتبة على ذلك: [فإذا ألغينا كرامة الروح فإننا نهدم الثالوث، وننكر الحق المختص بعقيدة الثالوث].**

فينا. غير منقسم البتة، وحينما نلتحق به فهو لا يتوقف عن أن يظل كاملاً. فعله مثل أشعة الشمس. فيتراءى للإنسان الذي يتمتع بدفء الشمس أنه هو الوحيد الذي يتلقاها مع أن وهج الشمس ينير الأرض كلها والبحر ويغمر السماء. بنفس الطريقة فإن الروح يبدو وكأنه وحده لكل واحد يسكن فيه، لكن كل نعمته تنسكب في كل واحد. وكل واحد يتمتع بهذه النعمة إلى أقصى درجة يتحملها وليس إلى أقصى درجة ممكنة من الروح نفسه.]

هذا الشمول غير المنقسم برهان على أن الروح هو إله. ويقول القديس باسيليوس إن [الروح هو الفعَّال في التقديس]. [إنه كائن عاقل، غير متناهٍ في قوته، غير محدود في عظمته. لا يمكن أن يُقاس بالزمن ولا بكل الدهور].

[الروح القدس يسعى إليه كل من يحتاج إلى التقديس. كل من يحيا بالطهارة يشتهيه، ويتغذى بإلهامه، ويبلغ غايته اللائقة والطبيعية. هو يكمِّل الآخرين لكنه هو نفسه لا يحتاج شيئاً. يحيا بدون تجديد وهو مُعطي الحياة. لا ينمو بإضافة شئ عليه، لأنه دائماً كامل. إنه كامل في ذاته وهو في كل مكان.]

[الروح موجود قبل الدهور مع الآب والابن. وستجد أن كل ما يقف وراء حدود الدهور إنما أتى إلى الوجود بعد الروح القدس. وفي زمن الخلقة خُلقت القوات السمائية بواسطة الروح. الروح يعطي لهذه القوات الشركة مع الله، والقدرة على مقاومة الخطيئة، والطوبى الأبدية].

إن هذه القوات السمائية مقدسة لأنها تشترك في الروح. ولكن إن كنا بأفكارنا نلغي الروح القدس فنحن نفسد مجمع الملائكة، ونبطل سلطان رؤساء الملائكة، ونُربك كل شئ ونجعل حياتهم في فوضى، وغير محددة، وخارجة عن كل ناموس. إن حكمة وتآلف قوات الملائكة هما من الروح، [ويمكن حفظهما فقط من خلال قيادة الروح]. والروح يعمل بين المخلوقات المنظورة بطريقة مشابهة.

ويتضح عمل الروح من العهد القديم في البركات التي كان ينطقها رؤساء الآباء، وفي الناموس والمعجزات والنبوات وفي الأعمال العظيمة لرجال العهد القديم. لكن الروح يعمل أكثر جداً في العهد الجديد.

[مجيء المسيح سبقه الروح. والمسيح ظهر في الجسد وكان الروح حاضراً. والقوات التي كان يعملها في الشفاء كانت من الروح القدس. وطرد الشياطين كان بروح الله، والشيطان كان يظهر بلا حراك في حضرة الروح. الخطايا كانت تُغفر بواسطة

نعمة الروح. في تجربة المسيح على الجبل كان الروح حاضراً، وحينما أتى المسيح بالمعجزات كان الروح حاضراً. الروح لم يفارق المسيح حتى بعد أن قام من الأموات].

الروح القدس والكهنوت :

حتى الخدمة في الكنيسة تؤدَّى من خلال الروح، لأن طقسها تأسس [بواسطة توزيع مواهب الروح]. والروح يعمل على الأخص في الحياة الروحية:

[بالرغم من أن الروح يملأ كل شئ بقوته، إلا أنه يصل فقط لمن هم مستحقون. الروح تمتصه النفس، فقط حينما تطرد الشهوات، من حيث أن الشهوات تفرض سيادتها على النفس بسبب صلتها بالجسد وتفصل النفس عن الله. لكن الذي تطهَّر من مخازي الشر يقتني في نفسه رجوعاً إلى جماله الطبيعي، وبنقاوته يسترجع المقام الأصلي للصورة الملكية. مثل هذا الإنسان هو الذي يقدر وحده أن يقترب من الباراكليت. إنه يكون كمثل الشمس حينما تقع على عين سليمة، فإنها تجعلك ترى صورة غير المنظور في ذاته. وبالتأمل الطوباوي في تلك الصورة، يرى الإنسان الجمال غير الموصوف للأصل الإلهي.

من خلال الروح ترتفع قلوبنا، ويتقوى الضعيف فينا، وننال الكمال. حينما يقع شعاع من النور على أجسام قابلة للإشعاع وشفافة، تصبح هذه الأجسام بدورها مُشعَّة وترد النور جديداً من ذات نفسها. بنفس الطريقة فإن النفوس حينما تستنير بالروح تصبح روحانية وتسكب النعمة التي فيها على الآخرين. من الروح ننال سبق معرفة ما سيكون، وإدراك الخفيات، وفهم الأسرار، وتوزيع المواهب، والحياة في السماء، ومكاناً في خورس الملائكة، وفرحاً لا ينتهي، وحياة أبدية في الله، ومشابهة لله، وفوق كل ما نشتهيه ننال التأليه].

فالروح يطهر ويعطي المعرفة. إنه [النور العقلي الذي يعطي لكل خليقة عاقلة تشتهيه قوة الرؤيا]. بنعمة الروح يصير الذهن قادراً على إدراك اللاهوت. إننا نعرف الله بمعونة الروح، [ومعرفتنا لله تكون ممكنة فقط في نور الروح].

ختاماً، نعمة الروح سوف تُستعلَن في القيامة الأخيرة، حينما [يُعاد للحياة ما سبق أن هلك]. وحتى منذ الآن الروح يقيم ويجدد، [مسترجعاً نفوسنا للحياة الروحية]. إن "إكليل الأبرار" هو نعمة الروح، أما " قطع الأشرار" [لو١٢: ٤٦] فهو غُربتهم النهائية عن

الروح. لذلك، فإن عمل الروح الواهب الحياة واضح في كل شيء، منذ البدء وإلى الانتهاء منذ الأزل ومنذ الخليقة وإلى الدينونة الأخيرة. الحياة هي الله، والروح، وباعتباره مصدر الحياة فهو بالضرورة الله. وخارجاً عن الروح فهناك الظلمة والموت والجحيم. إن تعليم القديس باسيليوس عن الروح قائم على اختبار الحياة الروحية، على سر المعمودية، وعلى المفاهيم الميستيكية للمشابهة مع الله و"الثيئوسيس" أي "التأليه". إن هذا التعليم يقدم اختبار القديس باسيليوس الديني. وقد سجل القديس غريغوريوس النـزينـزي إجابة القديس باسيليوس على الحاكم الذي طلب منه أن يطيع أوامر فالنس الأسقف الأريوسي:

[إنه لا يمكنني أن أنحني أمام مخلوق، طالما أنا مخلوق بيد الله، وقد أُمرتُ أن أُصير به مؤلَّهاً!].

القديس غريغوريوس النـزينـزي

مُقدّمة

من المتفق عليه في التقليد التاريخي الكنسي الجمع بين الآباء الثلاثة الملقّبين **بالآباء الكبادوك** الثلاثة وهم : **القديس باسيليوس** رئيس أساقفة كبادوكيا (وقد أتينا على ذكر سيرته من قبل)، وصديقه الأصغر سناً بقليل **القديس غريغوريوس النـــزينــــزي** وشقيقه الأصغر أيضاً **القديس غريغوريوس النيصي**.

ومن بين الثلاثة برز القديس باسيليوس كقائد لهذه الجماعة المتآلفة بالحب والتأمل والخدمة، وكمرشد وشريك لأصدقائه في جهادهم.

وقد صار القديس غريغوريوس النـــزينـــزي ملازماً لصديقه القديس باسيليوس ، وطالما تمتع بمعونته، وقد استلم منه الحياة النسكية التي بدأها فأخذها مأخذ الجد، ومارسها بعمق وتدقيق شديدين، وكان حريصاً على أن تكون ذات أثر فعال في حياة الكنيسة أيضاً.

والقديس غريغوريوس يتميز عن هذه الرفقة المباركة بموهبته كخطيب فذ، وكاتب نحرير، وشاعر إلى حد ما، وهو ذو طبيعة عاطفية يحب الجماعة وعلى ولاء لها، وحساس جداً لاستجابة الآخرين له. وهذه الصفات هي التي اضطرته للدخول في الحياة العامة الكنسية، لكن الأيام الصعبة التي صادفها لم تدعه يمارس مواهبه في سلام، وأجبرته على القيام بأعباء لم يكن مستعداً لمواجهة نتائجها، مما أدى به إلى اعتزاله عنها بعد قليل.

معالم حياة القديس غريغوريوس :

وقبل أن نخوض في سيرة حياته بالتفصيل، فإن معالم حياة القديس غريغوريوس تتميز بكثرة المواقف الصعبة وبسرعة تجاوبه مع هذه المواقف بالخلود بسرعة إلى خلوته أو الهروب من مواقع الخصام.

وبسبب كثرة ما لاقاه من مشاكل وما تحمله من آلام كان دائم التغني بحياة الوحدة والتأمل مادحاً إياها، مفضلاً إياها على حياة الخدمة - وإن لم ينكر لزوم الأخيرة - مُلقّباً إياها بحياة الثيئوريا (أي التأمل) ذات الغِنَى والراحة القصوى في الله.

البيت الذي خرج منه القديس غريغوريوس :

لقد تربى القديس غريغوريوس وسط عائلة مكونة من أب يهودي[1] كان يعتنق بدعة يهودية (وثنية تكتفي بعبادة الله العلي). ولكنه كان معروفاً بين مواطنيه بنـــزاهته واستقامته، فقدَّروا فيه ذلك، حين تسلَّم منصباً عالياً في بلدية نـــزينـــزا. ثم هدته صلوات "نونَّا" زوجته ونصائحها وأمثلتها، رويداً رويداً، إلى المسيحية، فتعمد عام ٣٢٥م؛ وبعد عماده بأربع سنوات انتُخب أسقفاً[2] على مدينة نـــزينـــزا.

أما "نونا" الأم فقد كانت من النساء المسيحيات الشريفات في المدينة، وكانت ذات نشاط وأثر فعال في أوساط النساء في الكنيسة المسيحية آنذاك. وقد وصفها ابنها القديس غريغوريوس فيما بعد بأنها كانت "صحيحة كاملة في كل شئ". وفي موتها قال عنها : [نوحوا أيها الأموات على الجنس المائت؛ ولكن حينما تموت واحدة مثل نونا فأنا لا أبكي عليها].

وقد وُلد القديس غريغوريوس ليس بعيداً عن "نـــزينـــزا" في إحدى إقطاعيات والديه وتسمَّى "أريانـــزا" عام ٣٢٩ أو ٣٣٠. ولكنه وُلد بعد أن ظل والداه بدون أولاد، إلى أن وُلدت لهما "**جورجونيا**"، ثم وُلد بعدها "**القديس غريغوريوس**" ثم "**قيصاريوس**". فلما وُلد القديس غريغوريوس وهبته أمه "للرب" كما ذكر هو نفسه فيما بعد[3].

تربية القديس غريغوريوس :

كانت تربية القديس غريغوريوس الأولى مسيحية صميمة، وقد تعلم مبكراً القراءة في الكتب المقدسة. وفكر منذ بكور حياته في الانقطاع إلى الله. وهو نفسه يقول لنا إنه منذ أخذ يحسن التمييز بين الخير والشر، هام بحب التبتل، بسبب حلم رأى فيه فتاتين عذراوين: العفة والطهارة ، تدعوانه إلى الصعود معهما حتى بهاء اللاهوت[4].

وقد حرص والداه في عصر بلغ فيه فن الخطابة مكانة عالية على أن يجمع ولدهما بالإضافة

---

(١) لكثرة المنضمين إلى المسيحية في القرون الأربعة الأولى كان يمكن أن نجد مثل هذه الحالة أي أب غير مسيحي وأم غير مسيحية أو العكس إلى أن استقر الوضع وصار التقليد أن لا يختلف الزوجان في الإيمان.

(٢) كان يمكن حتى ذلك العصر أن يُختار الأسقف من غير المتبتلين ، وإن كان التفضيل دائماً حتى في ذلك العصر للمتبتلين . ثم استقر الوضع نهائياً بعد ذلك أن يختار الأسقف من المتبتلين أو الرهبان.

(3) Or. I, 77.

(4) Carmen IV. V - شعر

إلى دراسة الكتب المقدسة كلّ ما عند المثقفين من معارف. فإن هيبة المسيحية تقتضي بأن يمثلها أمام الوثنية التي كانت لا تزال قوية بفلسفتها وعلومها، رجال لا يقلون عن أرقى الوثنيين ثقافة ونجابة.

وكان القديس غريغوريوس يشارك والديه هذا الرأي. ووقعت بذرة هذه التربية المزدوجة الدينية والعلمية التي تلقاها في صغره على تربة صالحة. فقد أراد أولاً أن يعيش بجملته للمخلّص الذي فداه، فوجد كلمة الله «أحلى من العسل» (مزمور ١١٨). ولكن العالم الذي عاش فيه القديس غريغوريوس كان وثنياً، لذلك فلم يتردد، وبشهية مفتوحة، أن يلتهم كل ما هو صالح في الثقافة المدنية التي قُدِّمت له في مدارس قيصرية فلسطين والإسكندرية وأثينا. وفي أثينا عاش في صداقة متينة ومقدسة مع القديس باسيليوس الذي وصل إلى هناك متأخراً قليلاً عنه.

وفي ذلك الوقت كان القديس غريغوريوس يرى في نفسه أفضلية وتفوقاً علي باسيليوس، فأخذ رفيقه القادم حديثاً تحت جناحيه وقدَّمه للحياة الجامعية، وجاهد ليحميه من غوايات الوسط الشرير.

مركز الحياة الفكرية في حياة القديس غريغوريوس:

وقد أعطى القديس غريغوريوس وهو طالب في جامعات أثينا كل نفسه لرُحُب الحياة الفكرية بحماسة أكثر من رفيقه الشاب. والحياة الفكرية والشعر والحوار والفن هي الحياة ذاتها - في نظر القديس غريغوريوس - بشرط تفريغ سموم الوثنية منها ومن المضمون الخلقي للأدب اليوناني الفلسفي، وبشرط أن يكون الدارس مُهيّأً لأن يفضِّل نور المسيح ومعونته على كل حكمة بشرية:

> [حكمة الروح القدس التي تأتي من فوق والمستمدة من الله يجب أن تكون سيدة كل نوع من أنواع الثقافة الدنيا](٥).

هذه الكلمات هي أحد أبيات قصيدة شعرية منسوبة للقديس غريغوريوس. وكلمة "الثقافة الدنيا" هنا مقصود بها الثقافة العالمية. وهو يقصد بوصف هذه الثقافة بكلمة "الدنيا" أنها بالنسبة لحكمة الروح القدس أقل مرتبة.

وقد وجد القديس غريغوريوس مسرته في إحياء أساليب الثقافة القديمة ولكن باستخدامها

---

(5) ***Carmen* II. 2, 8; *ad Seleucum*.**

في تقديم معرفة الروح. وقد كانت أحاديثه الدينية ومقالاته في حد ذاتها روائع أدبية لا تقل في أصالتها عن روائع سابقيه أو معاصريه من مفكرين وفلاسفة.

ومن بين من تعرَّف عليهم القديس غريغوريوس وهو يدرس في أثينا، الأمير "يوليان" (إمبراطور المستقبل الذي جحد الإيمان المسيحي)، وكان يدرس في أثينا رفيقاً للقديس باسيليوس والقديس غريغوريوس، ولكنه لاقى صدوداً منهما، قال عنه القديس غريغوريوس وكأنه يتنبأ: [ما أشر الإمبراطورية الرومانية وهي تتعلم هنا!]. وقد صار القديس غريغوريوس فيما بعد مقاوماً ليوليانس وكتب مقالتين ضد جحوده الإيمان المسيحي.

وكان الإمبراطور يوليانس قد أصدر بعد تولّيه أمراً بمنع المسيحيين من تعلُّم الأدب الكلاسيكي. وبسبب هذا الأمر اعتُبر هذا الإمبراطور أسوأ أنواع الطغاة [لأنه أراد أن يحرِّم التعليم على المسيحيين]؛ لقد كان يريد أن ينتصر على المسيحية في معركة الحق بأسلحة يحرم خصمه منها(٦).

وهنا تظهر الاتجاهات الشخصية للقديس غريغوريوس. فالتعليم والثقافة ضرورة حيوية وعامل هام. وفقدان التوازن بين المُثُل العليا الفلسفية وبين مثيلتها المسيحية سيكون سلاحاً ضد الإيمان المسيحي. وفي نظر القديس غريغوريوس، يبدو الانتصار والتفوق الذي تحوزه الكنيسة أكثر ما يبدو في احتواء الكنيسة لكل التراث الفلسفي الحضاري القديم وصَبْغه بالمسيحية، وليس رذله.

ولكن إذا رأينا في بعض كتابات وخطب القديس غريغوريوس عدم اهتمام أحياناً بالحكمة اليونانية، فذلك من زاوية حضِّه على عدم التباهي بالفصاحة البلاغية دون المضمون الروحي المسيحي. وقد كان القديس غريغوريوس يعتبر أن البلاغة والثقافة سلاح فعال في يد الإنسان المخْلِص لإيمانه(٧).

القديس غريغوريوس في معترك الحياة الروحية:

بعد أن ترك القديس غريغوريوس أثينا ، كرس نفسه زمناً قصيراً للحياة المدنية (على خلاف القديس باسيليوس الذي كان رجلاً عملياً حازماً فسافر دون أن يؤثر عليه إلحاح أساتذته وزملائه) . أما القديس غريغوريوس فأذعن أول الأمر، لما هو عليه من الإحساس

---

(6) Or. IV. 6

(7) Or. IV, 30.

وشدة الانفعال، لكنه لم يلبث أن تمالك نفسه وسافر سراً - وكان في حوالي الثلاثين من عمره آنذاك، وعاد إلى وطنه إلى بيت أبويه حيث نال في هذا الوقت سر المعمودية، ثم قرَّ قراره حالاً على الاختلاء والتأمل.

وهكذا ألقى القديس غريغوريوس بكل نفسه في الحياة النسكية التأملية. وقد أوضح فيما بعد أنَّ قراراً مثل هذا لم يكن بالأمر السهل، لكن الذي ذاق الاشتياق لله يستطيع أن يفهم معنى وقوة هذا القرار.

إنه لأمر عجيب لا يمكن الإفصاح عنه أن يمارس الإنسان حديث النفس مع الله وأن [يحيا بعيداً عن حدود المنظورات]. كان القديس غريغوريوس يسعى إلى أن يصون هذه الحركات الباطنية بعيداً عن تشويه انطباعات وخداع هذا العالم ، ليصير المرآة الجلية التي تعكس نور الله وحقه. لقد أراد أن [يتخاطب مع الملائكة ، حتى وبينما هو يعيش على الأرض ، يؤخذ بعيداً عنها ويصعد إلى السماء بالروح](٨).

وقضى القديس غريغوريوس وقتاً ليس بقليل مع القديس باسيليوس في حي هادئ في بُنطس، يمارسان الصلاة والتأمل الروحي والعمل اليدوي.

ويصف القديس غريغوريوس هذه الأيام فيما بعد قائلاً لصديقه:

> [من يحملني راجعاً إلى تلك الأيام السالفة، التي فيها استمتعنا سوياً بالاختلاء ؟ لأن الفقر بالمشيئة هو أكثر عظمة من المتع الدنيوية. من يُرجع لي هذه التسابيح والسهر؟ والارتفاع إلى الله في الصلاة، وتلك الحياة اللاأرضية اللاجسدية، وتلك الصداقة والأُلفة الروحانية بين اِخوة ارتفعوا إلى الحياة المتمثلة بحياة الله ؟ من يُرجع لي التفتيش الحار في الأسفار المقَدسة، وذلكم النور الذي وجدناه هناك ونحن تحت إرشاد الروح ؟] - الرسالة السادسة

ثم في معترك الحياة الكنسية :

لكن القديس غريغوريوس لم يستطع أن يواصل تحقيق اشتياقاته هذه إلى المنتهى. فمنذ نهاية سنة ٣٦١ أو بداية سنة ٣٦٢ أخذ يعاني مما يسميه هو [عاصفة رهيبة]، لأن والده أسقف نـــزينـــزا أراد أن يكون ابنه معه يساعده في خدمته الرعوية. وهكذا وبناءً على رضا الشعب، وفي يوم عيد، تكرَّس كاهناً بيد والده. تكرَّس رغماً عنه وبضغط شديد من والده

---

(8) Or. II, 7.

الأخص إذا مس هذا الشجار الشعب المسيحي الذي يعيش حياته المسيحية خارج دائرة اللاهوتيين المتخصصين. لقد كان القديس غريغوريوس يجاهد دائماً لأن يهدئ أكثر مما يهيج الكنيسة.

لقد تحقق أنه لابد من وضع حدود للإثارة داخل الكنيسة:

[الصبر أفضل من الاندفاع](١٣)

وعلى المرء أن يضع في اعتباره أعضاء الكنيسة الضعفاء بالروح؛ والكنيسة الأرثوذكسية تعبِّر عن أرثوذكسيتها **[بالأعمال أكثر مما بالكلام]**(١٤).

ولم تكن مساعي القديس غريغوريوس للسلام بغير أساس أو ساذجة بل كانت ذات هدف، مع أنها بدت للبعض أحياناً كذلك، لأنه كان يتكلم عن محبته للكنيسة وأولوية الوحدة على الشجار، وعن الأُبوة الشاملة لله على كل البشر.

---

(13) Or. VI, 20.

(14) Or. III, 7.

ما بين الخدمة والتأمل

كان القديس غريغوريوس إنساناً صديقاً صدوقاً، أحب شقيقه الأصغر قيصاريوس محبة شديدة، وعلاقته بالقديس باسيليوس كان يغمرها نوع من الوجدان الروحي [إن كنت قد خرجتُ من الحياة بشيء فهو صداقتي وأُلفَتي معك][1]. وكم كان يتأذى إحساسه جداً بأي اختلاف في الرأي مع أصدقائه أو أي نوع من الظلم يصيبه، حقيقياً كان هذا الظلم أو غير حقيقي.

وقد استجاب القديس باسيليوس بإخلاص لصداقة القديس غريغوريوس، لكنه لم يكن مفتوناً بها بأي حال. وبعد أن صار القديس باسيليوس أسقفاً على قيصرية شغلته تماماً أمور السياسات الكنسية. لذا فلا نعجب إذا رأيناه يحاول جاهداً أن يجتذب صديقه القديس غريغوريوس إلى الخدمة ليشاركه في خدمة الكنيسة والمجاهَدة في خضم معاركها.

القديس غريغوريوس أسقفاً غير قادر على دخول إيبارشيته:

وقد قرأنا في سيرة حياة القديس باسيليوس كيف أن الإمبراطور فالنس حاول أن يقسم مقاطعة كبادوكيا ليُضعف من نفوذ القديس باسيليوس على إيبارشيات الكنيسة، لذلك فقد سعى القديس باسيليوس جهده مقابل هذا إلى تأسيس إيبارشيات جديدة ليقوي من مركز الأرثوذكسيين المتردي آنذاك. فقرر أن يقيم القديس غريغوريوس أسقفاً على قرية صغيرة على الحدود تسمى "سازيما" بجانب "نـــزينـــزا". وأذعن القديس غريغوريوس — كعادته — ورضي بالرسامة، وتم ذلك عام ٣٧٢. ولكن الحال تبدل، إذ كلما اقتربت لحظة الممارسة الفعلية لمهام وظيفته كلما حاول القديس غريغوريوس أن يقاوم بعنف، فإذا كان قد ارتعد من قبل أمام "القسوسية" فكيف به الآن أمام "الأسقفية"؟ فهو يرى أن عبئها ثقيل عليه، ولاسيما في هذه الأوقات المضطربة بما يحيكه الهراطقة من الدسائس، وبما في قبول الأسقفية من قضاء على رغبته في الصمت والهدوء؛ ثم أي خير يستطيع أن يحققه إذا صار أسقفاً على قرية على الحدود ليس فيها شعب مقيم؛ ناهيك بما ينتظره من الاشتراك في حرب قائمة بين

---

(١) رسالة ١:٥٨ إلى القديس باسيليوس.

أسقفين هما القديس باسيليوس وأنثيموس (وهو أسقف منافس يريد أن يسود على المقاطعات الجنوبية والغربية من كبادوكيا، فيحقق مطالب الإمبراطور فالنس بتقسيم كبادوكيا). فهل يجبرونه على القتال في سبيل أتاوى، وكأنه نضال لخلاص النفوس؟ فبلغ به حزنه أن تمرر قلبه تجاه صديقه القديس باسيليوس لإجباره إياه على قبول الأسقفية!

إلى الخلوة مرة أخرى:

وقد تحقق ما كان يخشاه القديس غريغوريوس، إذ أن أنثيموس هذا سبق واستولى على الإيبارشية. ولم يشأ القديس غريغوريوس أن يلجأ إلى القوة أو القضاء لاستعادة منصبه، بل هرب وذهب إلى الجبل ليعيش في الخلوة، ولم يستطع القديس باسيليوس بتوبيخه له أن يرده عن عزمه، بل زاد من المرارة في حلق القديس غريغوريوس وتأزمت علاقات الصداقة لأول مرة بينه وبين أعز أصدقائه الروحيين. وفي هذه الأثناء كتب القديس غريغوريوس ضمن ما كتبه من شعر، يلخص فيه ثاقب رؤيته لأحوال الناس والسلطة الكنسية في عصره:

[المنفعة الروحية للمؤمنين هي الحُجة المدَّعاة،
ولكن شهوة السلطة هي الباعث الحقيقي.
دَعْك من الحديث عن جباية الأموال والشهوات، التي بسببها يمزق العالم نفسه إرباً إرباً][(٢)].

لكن القديس غريغوريوس كان يحفظ داخل جنبات نفسه الطاهرة كل تكريم وتقدير للكهنوت كسرٍّ مقدس:

[الكهنوت هو تقديس النفوس، يصل الإنسان بالله والله بالإنسان. هو سر نكرمه ولا نقدر أن نفسره].

ولم يَدُم الأمر طويلاً، فقد عجز القديس غريغوريوس عن أن يقاوم توسلات أبيه الشيخ للمرة الثانية وهو لم يكد بعد يلتقط الأنفاس؛ وهكذا عاد إلى نــزينــزا لمساعدة أبيه الأسقف.

وفقد القديس غريغوريوس أبويه سنة ٣٧٤، فواصل مدة إدارة كنيسة نــزينــزا، ثم بَــيَّن لأساقفة الناحية أنه ينبغي تعيين أسقف رسمي لهذا الكرسي، لأنه لم يحضر إليه إلا ليساعد أباه، لا ليخلفه. ولم يلبث أن انصرف إلى خلوته.

---

(2) *Carm*. **II, 1, II.**

وعبثاً بسط لهم وجهة نظره، فلم يكن يخطر ببالهم أن يختاروا لأسقفية نـزينـزا أسقفاً غيره، وقد شاهدوا حسن إدارته، وقرروا أن الحل المؤقت يمكن أن يدوم. لكن القديس غريغوريوس رفض نهائياً أن يكون خلفاً لوالده وهو لم يُرسم ويُقسم أصلاً على هذه الإيبارشية، واختفى ثانية ومضى إلى "سلوكية" في الإقليم الجنوبي الغربي من كبادوكيا.

وهناك واصل القديس غريغوريوس اهتماماته الروحية واللاهوتية لسنوات قليلة، مواظباً على مراسلاته مع رفقائه النيقاويين (أي الأرثوذكسيين المتمسكين بقانون نيقية) في شتى أنحاء العالم، الذين كانوا يهرعون إليه يطلبون مشورته، وكان هو لا يضنُّ عليهم بنُصحه.

كان القديس غريغوريوس لا يزال معتزلاً في سلوكية، في أوائل عام ٣٧٩، حينما عرف بوفاة القديس باسيليوس، في أول يناير من السنة نفسها. ولم يكن لمسألة رسامته على سازيما (رغماً عنه) أن تُخمد ما كان بينهما من الصداقة. فأرسل رسالة إلى شقيق القديس باسيليوس (القديس غريغوريوس النيصي) تفيض بالحزن الشديد.

على أن انتقال القديس باسيليوس قد أدى إلى نتيجتين:

١ — صار القديس غريغوريوس الشخصية الأولى ذات النفوذ وسط الأرثوذكسيين النيقاويين من الأجيال الصاعدة في عصره.

٢ — أصابه هذا الحدث بحزن شديد على فقدانه أعز أصدقائه ورفقائه الروحيين:

[تسألني كيف حالي الآن ؟ لست على ما يُرام أبداً. القديس باسيليوس لم يَعُد لي الآن، قيصاريوس لم يعد لي الآن. فالأخ الجسدي والأخ الروحي كلاهما ماتا. وكأني أقول مع داود: "لأن أبي وأمي قد تركاني". وها هو الخير يتلاشى والشر يُسفر عن وجهه. نحن نُبحر في ظلام، لا منار فيه، وكأني بالمسيح نائم. فماذا بوسع المرء أن يفعل؟][٣].

التجربة الكبرى: نقله ليصير أسقفاً على القسطنطينية (بخلاف القانون):

وبينما كان القديس باسيليوس يلفظ أنفاسه الأخيرة، كان القديس غريغوريوس على وشك العودة إلى الحياة العملية مرة أخرى.

ففي عام ٣٧٩ دُعي القديس غريغوريوس إلى رعاية الأرثوذكسيين بعيداً خارج أجواء آسيا الصغرى، في صميم مسرح الأحداث في الكنيسة، هناك في القسطنطينية عاصمة الإمبراطور البيزنطية في ذلك الوقت.

---

(3) **Ep. 80, *ad. Eudoxium*.**

ذلك أن معركة ضارية دارت رحاها على مقربة من الأدريانوبل عام ٣٧٨، فقد فيها الإمبراطور الأريوسي فالنس حياته، الأمر الذي كان له الأثر الكبير على إدارة الكنيسة. وقد ارتقى ثيئوذوسيوس الكبير العرش الإمبراطوري خلفاً له، وهو أرثوذكسي من أبناء أسبانيا.

وكان أساقفة كثيرون قد ألحوا على القديس غريغوريوس أن يتولى شئون الحفنة القليلة من الأرثوذكسيين الذين تبقوا في القسطنطينية، لأن الأريوسيين كانوا أصحاب السيادة في المدينة العاصمة منذ ٤٠ سنة حتى تضاءل عدد الأرثوذكسيين ولم يتبق لهم فيها كنيسة، كما كان لتأييد الإمبراطور فالنس للهراطقة أثر بعيد في تقهقر الأرثوذكس.

وتردد القديس غريغوريوس أولاً بسبب أسقامه، لكنه في النهاية رضي، وجاءها في أوائل سنة ٣٧٩. وفي ثيابه المتواضعة وصحته المتدهورة ونسكه الشديد البادي على وجهه، ظهر في القسطنطينية، ليجمع من تبقى من المؤمنين في هيكل صغير بالمدينة، في دار أحد أصدقائه، أطلق عليه اسم "الأناسطاسيا"، أي كنيسة القيامة ؛ وتلقى في الوقت نفسه من مقاومة واستهزاء الأريوسيين؛ حتى أنهم أغاروا وقت صلاة الليل في عيد الفصح سنة ٣٧٩ على "الأناسطاسيا" معبد القيامة الصغير، واعتدوا على المصلين؛ وأصابت بعض الحجارة القديس غريغوريوس نفسه فأبى أن يشكو أحداً، بالرغم من إلحاح الكثيرين من خواصه. فكان أن رفع الأريوسيون أمره إلى المحكمة واتهموه بالقتل.

خرج القديس غريغوريوس بريئاً مما اُتهم به، ولم يكفّ الأريوسيون عن محاولات إيذائه وقتله. أما هو فكان يصفح ويعفو ويقول: إنه لم يأت في عفوه أمراً غريباً.

وبدأ القديس غريغوريوس – بالرغم من كل هذا – يدأب على العمل والتعليم؛ وأخذ الأرثوذكسيون بالرغم من المصاعب التي لحقتهم ينهضون ويتقوى إيمانهم بما يسمعونه من مواعظ القديس غريغوريوس. وقد ألقى في هذه الحقبة "عظاته اللاهوتية الخمس" التي تُكوِّن أكمل وأسمى وأتقن مجموعة من تعليمه عن الله وعن سر الثالوث. وقد لُقِّب لدى كنائسنا الشرقية بسبب هذه العظات الخمس بـــ "اللاهوتي"، وبلغ من الشهرة مبلغاً بعيداً حتى إن القديس جيروم (إيرونيموس)، وقد كان متضلعاً في الكتاب المقدس في أنطاكية، جاء خصيصاً من سوريا إلى القسطنطينية لكي يتعلم، وهو في الخمسين من عمره، بالقرب من القديس غريغوريوس، وأقام زمناً طويلاً في هذه المدينة، وكان يسره أن يقول: "إن القديس غريغوريوس النـــزينـــزي كان دليله ومعلمه في معرفة الكتاب المقدس."

وقد قدمت عظات القديس غريغوريوس اللاهوتية شرحاً واضحاً قيِّماً للاهوت الأرثوذكسي الذي قننه مجمع نيقية ببراهين ثابتة دون الانحدار إلى تفاهة الجدل، مع حثّ رعيته الصغيرة على أن يكونوا نموذجاً صالحاً للأرثوذكسية في واقعها الحي العملي، الذي يمكن أن يجذب كل محبي السلام لينضم إليهم. وقد عزم القديس غريغوريوس وهو يباشر خدمته أن يتحاشى الروح التحزبية المقيتة ضد الذين أُغووا بالأريوسية، مع عدم التضحية بمعتقداته الأرثوذكسية.

+ وفي هذه الأثناء حدث حادث في مسار خدمة القديس غريغوريوس شغله طويلاً. ذلك أن شخصاً اسمه "مكسيم" (نعته القديس غريغوريوس فيما بعد أنه كان يعتنق المذهب الفلسفي الكلبي)، دخل هذا متخفياً في جماعة الأناستاسيا بصفته فيلسوفاً منضوياً إلى المسيحية، فاستقبله القديس غريغوريوس استقبالاً أبوياً بين رعيته الصغيرة. وكان الرجل يُظهر من جهته حماساً حاراً للإيمان الصحيح، ويدعِّم تعليم القديس غريغوريوس باستحسانه لكل ما يسمع منه. وتقدم للجماعة كمعترف بالإيمان المسيحي، حاملاً في جسده ندوب الجراح التي احتملها من أجل المسيح. هي آثار جراح حقيقية، ولكن لم يظهر إلا بعد حين أنها كانت مما أنــزلته به الشرطة الإمبراطورية من الضرب لما أتاه من السرقات. ولما أيقن مكسيم أنه قد نال ثقة الجميع، حصل على الأسقفية خفية، في معبد الأناسطاسيا على أيدي أساقفة مصريين كان قد خدعهم أيضاً. غير أن انتخاب مكسيم لكرسي القسطنطينية لم يعترف به أحد، فذهب يبحث عن مورد للكسب سواه.

وفي عام ٣٨٠ وصل الإمبراطور ثيئوذوسيوس إلى القسطنطينية منتصراً على الغوط. فوجد أن القديس غريغوريوس هو المرشح الوحيد المؤمن بإيمان نيقية. لأن الأسقف الأريوسي الذي كان يسود على المدينة آنذاك ذهب إلى المنفي. فاحتفل بتجليس القديس غريغوريوس على كرسي القسطنطينية، وأعاد للإكليروس الأرثوذكسي ما كان الأريوسيون قد استولوا عليه من الكنائس.

إلا أن القديس غريغوريوس رفض التنصيب أولاً لأنه مرسوم أصلاً على إيبارشية أخرى وثانياً لأنه كان يريد تأييداً من أساقفة آخرين بسبب وقوع الكنيسة في القسطنطينية في أيدي الأريوسيين. وهذا ما تم في افتتاح مجمع القسطنطينية المسكوني عام ٣٨١ الذي دعا إليه الإمبراطور لمناقشة قضية القائلين بعدم ألوهية الروح القدس.

في مجمع القسطنطينية المسكوني:

وفي سنة ٣٨١ افتتح المجمع القسطنطينية المعروف بالمجمع المسكوني الثاني، وترأس المجمع الأسقف الأنطاكي ميليتس، وجدد على الأريوسيين حكم مجمع نيقية، كما حكم على مكسيم الأسقف المزيف للقسطنطينية، واعترف بالقديس غريغوريوس النــزينــزي أسقفاً على القسطنطينية.

ولأول مرة يقبل القديس غريغوريوس النــزينــزي المنصب الكنسي دون مقاومة. ولكن بشرط أن يكون ذلك مؤقتاً لحين رسامة أسقف شرعي لها. ولكن هل سارت الأمور بهدوء بعد ذلك ؟

خريف الحياة

حينما اعتلى الإمبراطور ثيئوذوسيوس العرش الإمبراطوري عام ٣٨٠م، كان يسعى إلى الاستقرار الديني وبالتالي السياسي في مملكته. لذلك فقد دعا إلى عقد مجمع مسكوني بالقسطنطينية العاصمة الإمبراطورية بهدف تثبيت عقيدة مجمع نيقية، وأيضاً للرد على "محاربي الروح القدس" وإرساء عقيدة وحدة الجوهر في الروح القدس مع الآب والابن.

انعقد مجمع القسطنطينية في مايو سنة ٣٨١. وترأس أولى جلساته أكبر الأساقفة سناً، وهو ميليتس بطريرك أنطاكية، وناقش المجتمعون أمر تثبيت نقل القديس غريغوريوس ليصير أسقفاً (أي بطريركاً) على القسطنطينية. وفي هذه الأثناء توفي ميليتس، فمنحت رئاسة المجمع إلى القديس غريغوريوس.

وربما يعجب القارئ من اهتمام أساقفة كراسي أخرى بتعيين أسقف لإقليم آخر. ولكن كانت هذه عادة الكنيسة في عصورها الأولى حيث سادت الشركة والوحدة بين الكنائس في سائر أقاليم العالم، وحيث كان من المعتاد تبادل الآراء والقرارات في انتخاب وتعيين أساقفة الكراسي الهامة وعلى الأخص كراسي المدن العظمى أو المراكز الرسولية الأولى في العالم، باعتبار أن الاهتمام بالإيمان الأرثوذكسي الواحد هو همٌّ مسكوني مشترك وأن شخصيات الأساقفة وهم المؤتمنون على صون الإيمان الصحيح وعدم الانحراف به والكرازة به صحيحاً أمرٌ يهم كل الكنائس في العالم أجمع.

وقد حدث نفس هذا الموقف بعد قليل، ولكن بالنسبة لكرسي أنطاكية، فإن ميليتس أسقف مدينة أنطاكية (أي بطريرك الإقليم) لما توفي أثناء انعقاد جلسات المجمع بالقسطنطينية، تبادل الأساقفة المجتمعون الرأي فيمن يخلفه. وكانت هناك مداولات واختلافات في الرأي بين المؤيدين لأحد المرشحين من جماعة "النيقاويين الجدد" وبين المؤيدين لمرشح آخر من "قدامى النيقاويين" وهو "باولينوس". وكان القديس غريغوريوس من مؤيدي المرشح الأول، ولكن الكفة الراجحة في المجمع كانت للمرشح الثاني، وهكذا تم اختياره.

وصول الأساقفة المصريين،
وجدل حول قانونية تعيين القديس غريغوريوس:

كان وفد الأساقفة المصريين برئاسة البابا تيموثاوس الأول[1]، قد تأخروا في الوصول إلى المجمع الذي كان قد بدأ جلساته فعلاً وناقش بعض الموضوعات (ومن بينها تثبيت القديس غريغوريوس على القسطنطينية). فلما وصلوا المجمع راجعوا ما تمت مناقشته فوافقوا على انتخاب باولينوس أسقفاً (أي بطريركاً) على أنطاكية؛ لكنهم اعترضوا بشدة على تعيين القديس غريغوريوس أسقفاً على القسطنطينية، لأن القانون الخامس عشر من قوانين مجمع نيقية لا يسمح بنقل الأساقفة الذين سبقت رسامتهم، ليكونوا أساقفة على إيبارشيات أخرى؛ فما بالك إذا كان النقل إلى كرسي المدينة العظمى أي ليصير بطريركاً. وحدث نـــزاع في الرأي بين مؤيد ومعارض.

ولكن القديس غريغوريوس **حسم الأمر بشجاعته وتواضعه معاً، بأن فضَّل سلامة ووحدة الكنيسة على شخصه (كما قال هو فيما بعد)، واعتبر نفسه مثل يونان الذي لم يشأ أن يكون سبباً في غرق السفينة (أي الكنيسة):**

> [على أي وجه سيقرر المجمع ما هو بشأني، فإني أرفع ذهنكم إلى ما هو أسمى: إني أتوسل إليكم الآن: كونوا واحداً واتحدوا بالمحبة ! لا يحكمنا الصراع والعناد... وأنا سأصير يوناناً آخر. سوف أبذل نفسي من أجل نجاة سفينتنا أي الكنيسة... لقد ارتقيت على مضض الكرسي الأسقفي للقسطنطينية والآن أنـــزل عنه بكل سرور.]

ويقول المؤرخون إن القديس غريغوريوس حينما قَبِل الخدمة في القسطنطينية كان ذلك على شريطة أن يتركها متى توفر الراعي الشرعي لها. وهذه الرواية تنفي عن القديس غريغوريوس أي ملامة بشأن تجاوزه قانون ١٥ مجمع نيقية. ومما يرجح صدق هذه الرواية أنه

---

(١) البابا تيموثاوس تتلمذ على يد القديس أثناسيوس الرسولي ، بعد أن أتم علومه بالمدرسة اللاهوتية بالإسكندرية، ثم جلس على كرسي مار مرقس بعد نياحة البابا بطرس الثاني عام ٣٧٩ (الذي خلف البابا أثناسيوس الرسولي). وكان البابا تيموثاوس يلقب بـــ "الفقير" لأنه جمع كل ما يمتلكه من حطام الدنيا ووزعه على جماعة الفقراء والمساكين . وهو الذي فضح مكيدة الأريوسيين في مجمع صور عام ٣٣٤م عندما اتهموا البابا أثناسيوس أنه ارتكب شراً مع امرأة عاهرة. وكان وقتئذ قساً ومرافقاً للبابا في المجمع. وقد اشترك مع سلفه البابا بطرس وهو بعد قس في الحفاظ على الوثائق الأولى لقوانين مجمع نيقية العشرين وقام بنسخها، ووزعها على كل الكنائس منعاً من تزوير أي منها أو مخالفتها. ولعل هذه الصفة العلمية التي تمتع بها البابا تيموثاوس هي السر في موقفه الشجاع في المجمع الذي سنراه فيما بعد.

سبق أن اتخذ نفس هذا الموقف بصرامة حيال عرض أسقفية نـــزينـــزا عليه من قِبَل أساقفة الإقليم وشعب المدينة قبل ذلك بحوالي خمس سنوات(٢).

وفي هذا الخطاب الوداعي ألقى القديس غريغوريوس أمام مجمع الأساقفة بياناً عن خدمته في الفترة التي قضاها في القسطنطينية، ثم طلب منهم قبول طلب استعفائه كإكليل وحيد يتوّجون به جهاده، وناشد سامعيه الوحدة والمحبة.

ثم رشح المجمع رفيقه ''نكتاريوس'' ليكون أسقفاً شرعياً على القسطنطينية، فحاز رضاء الجميع، وسُرَّ القديس غريغوريوس كثيراً بهذا الاختيار وتنازل له عن كرسيه، وتمت رسامته بطريركاً.

وفي يونيو عام ٣٨١ خرج القديس غريغوريوس سراً حتى لا يحدث شقاق بسببه بعد أن ألقى خطاباً في كنيسة ''الأناسطاسيا'' التي رعاها لمدة تقارب العامين.

وإن هذا الموقف الشجاع للقديس غريغوريوس تسجَّل فخراً له، في الوقت الذي كان الكثيرون في عهده ومن حوله يتكالبون على المناصب الكنسية، والعليا منها على الأخص. كما صارت شجاعته وتنازله قدوة وسابقة تمنع كلاً من تُسوِّل له أو لغيره أن يكسر قانون مجمع نيقية رقم ١٥ بقبول الرسامة مرة أخرى على كرسي آخر بعد أن يكون قد رُسم قبلاً.

إلى الخلوة مرة أخرى:

وقد توجه القديس غريغوريوس بعد ذلك إلى نـــزينـــزا أولاً، حيث كانت وما زالت بلا أسقف؛ وظل هناك يعمل إلى أن استطاع بعد جهد كبير أن يختار لها من يصلح أن يكون أسقفاً؛ ثم غادر إلى أريانـــزا حيث كانت مزارع عائلته، ليقضي فيها بقية سني حياته في الوحدة والممارسات النسكية والأعمال الأدبية، متابعاً بمراسلاته أحوال الكنيسة في سائر المواضع، مُبدياً اهتماماً نشطاً بخير الناس مُشاركاً لهم في آلامهم.

وكلما كانت تقترب ساعة موته كلما كان يجتهد أن يعد نفسه للقاء عريسه السماوي، بالتأمل والنسك الصارم: [لكي يصير أكثر فأكثر، وبالحق، مرآة جلية لله وللإلهيات، وحتى بالرجاء يتمتع بكنوز الدهر الآتي، ويرافق الملائكة زاهداً فيما للأرض التي يمشي عليها، مُحلِّقاً في آفاق العلا بالروح القدس].

وهكذا تمتع بهذه الفرصة التي أتاحتها له حريته في النشاط الأدبي والتعبير عن خلجات

(٢) *عصر المجامع*، للقمص كيرلس الأنطوني، صفحة ٢٤١؛ **N.&P.N.F., 2nd series, vol. VII, p. 196.**

نفسه. فصار يترنم بهذه الأبيات الشعرية:

[مضى فصل الأزهار، ودنا وقت الحصاد ؛ ابيضَّ شعري...

البيادر تطلب السنابل ؛ حلا العنب ؛ قرَبَتْ أيام القطاف...

صار ما جنيتُ من الذنوب في المعصرة ليُداس ؛ أي قَرَبَ يوم الممات...

واأسفاه ! كيف أجتنبُك ؟

ماذا يكون مصيري ؟ ما أشد خوفي من ذنوبي...

أرتعد أن أظهر حاملاً أشواك عمورة وعنبها؛

المسيح الإله عندما يديننا نحن الذين جعلنا من أنفسنا آلهة، سيضع كل واحد في المكان الذي استحقه...

لم يبق لي إلا أمل واحد، وهو أن أُصلح سلوكي ما بقى لي من العمر القصير... وأن أتبعك خطوة خطوة، أيها الإله المطوب] – (شعر ٢: ١: ٧٢).

وفي هذه الفترة مضى يؤلف القصائد يصف حياته وهو يعيش متوحداً وسط الصخور وبين الوحوش، حافي القدمين، قانعاً بثوب بالٍ وحيد، مفترشاً الأرض ومُلتحفاً المسوح الخشنة.

[لكبر السن ميزات،

لنظم الشعر والترنيم.

فلا بكاء بعد اليوم،

بل أنشودة الوداع.

كمثل البجع حين يشيخ،

يرنم مُعزِّياً نفسه وهو مهيض الجناحين]

وانتقل القديس غريغوريوس من هذا العالم حوالي عام ٣٩٠ أو ٣٩١. وقد نُقلت عظامه فيما بعد إلى القسطنطينية، ثم حُفظت إلى الآن في روما والبندقية.

نشاطه الروحي في خريف الحياة

في هذه السنين السبع الأخيرة من حياة القديس غريغوريوس لم يتغير شئ في حياته إلا ازدياد الحرية الكاملة التي صارت له، فأصبح قادراً الآن على التعبير جيداً عما يعتمل في نفسه

من انفعالات وتأثيرات روحية نتيجة حياة التفرغ الكامل للتأمل. فأصبح أكثر بشاشة وانطلقت روحه على سجيتها، ولكن بأكثر ثبات مما كان في سني حياته الأولى.

١ – رسائل القديس غريغوريوس:

برع القديس غريغوريوس في فن كتابة الرسائل، وجمعها ونشرها (٢٤٣ رسالة).

وتُظهر لنا رسائله الكثيرة شدة اهتمامه بمساعدة كل من كانوا يلتمسون تدخله لدى الحكام. وكانت له علاقات جمة إما بمن بلغ من زملائه القدامى في أثينا المراتب العالية، وإما بمن تعرف بهم من ذوي المناصب، مدة إقامته في القسطنطينية. وحدث يوماً أن تمرد أهل نـــزينـــزا وقاموا بمخالفات خطيرة حملت حاكم الإقليم أن يهددهم بهدم مدينتهم، فكتب القديس غريغوريوس توسلاً مؤثراً في سبيل وطنه فنال العفو.

٢ – شعر القديس غريغوريوس:

كما صاغ في قالب الشعر كثيراً من أحداث التاريخ والموضوعات اللاهوتية وسيرته الذاتية، مُنظِّماً إياها على الأوزان الشعرية اليونانية الكلاسيكية القديمة. وبعض من قصائده كان مقالات نثرية أصلاً حوَّلها إلى شعر، مثل قصيدة الاختلاف بين روايتي البشيرين متى ولوقا حول سلسلة أنساب المسيح. ويبلغ عدد هذه القصائد ٥٠٧ قصائد.

وقد كان لدراسات القديس غريغوريوس اليونانية الكلاسيكية في شبابه ميزة في أنها وفرت له إمكانية استخدام الألفاظ المناسبة والتشبيهات والصور الأدبية لأفكاره ومقالاته.

وقد أراد القديس غريغوريوس بالتزامه القواعد الأدبية السائدة في أيامه أن يثبت أن الفكر المسيحي ليس بأقل مكانة من الوثني في مجال الأدب والفنون.

٣ – العظات اللاهوتية:

إن ما يقف شامخاً من بين أعمال القديس غريغوريوس هو عظاته اللاهوتية الخمس دفاعاً وشرحاً للتعليم الأرثوذكسي الذي قرره مجمع نيقية ضد تعليم الأونوميين والمقدونيين؛ وقد اكتسب بعد هذه العظات لقب "اللاهوتي" أو "الناطق بالإلهيات" (بالمعنى الضيق للكلمة أي كمدافع عن وحدة جوهر اللاهوت للابن مع الآب).

وقد تعرض لهرطقة أبوليناريوس الذي حاول حجب بشرية المسيح لكي يقوي بالمقابل لاهوت الرب. فأكد القديس غريغوريوس على كمال بشرية المسيح المخلِّص كما أكَّد في

نفس الوقت على لاهوته. فلأن للمسيح بشرية كاملة ذات نفس إنسانية، لذلك فإن بشريتنا نحن بالنفس الإنسانية التي فينا يمكنها أن تخلص وتنال التأليه (أي الاتحاد بالله) بالشركة مع المسيح ذي البشرية الكاملة ذات النفس الإنسانية مثلنا تماماً.

ولكن القديس غريغوريوس لا يقنع بالمفهوم العقلي للفداء. فإن المسيح الإله/الإنسان غير مُدرَك تماماً ؛ آلامه وموته المحيين أكملا الفداء بطريقة لا يمكن فحصها، وبقوة هذا الفداء، تقهقرت قوة الشيطان والخطية وكل تعديات البشرية على الله.

إن القديس غريغوريوس النـــزينـــزي أحس بالحاجة الشديدة إلى تأمين خلاصه ضد كل عبث محاولات الأديان البشرية لتخليص الإنسان بالفكر أو المنطق أو النسك.

ولكي ندرك موقف القديس غريغوريوس من التعليم اللاهوتي، لابد أن نعرف أن العقائد اللاهوتية كانت قد تحولت عند الكثيرين من أهل ذلك الزمان إلى قضايا عقلية محفوظة فقط، تثير الجدل والخصام والانقسام بين الدول والمدن والعائلات، حيث فقد الناس الجوهر الحيوي للمسيحية. فقد كان الاعتراف بتثليث الأقانيم في الله أكثر أهمية لديهم من محبة الله من كل القلب؛ أو الاعتراف بوحدة الجوهر في الابن مع الآب دون طاعة الابن في اتضاعه وإنكاره لذاته؛ أو الدفاع عن لاهوت الروح القدس مع عدم الإثمار بثماره من محبة وسلام وبر.

أما القديس غريغوريوس فقد قدم اللاهوت المسيحي في بساطته دون جسارة الادعاء بالعلم المطلق:

[في رأيي أنه من المستحيل أن نعبرِّ عن الله، وأكثر استحالة أن ندركه، لأن رداء الجسد الكثيف عائق دون فهمنا الكامل للحق].

[لا نتنازع في الأسماء، إذا فُهمت المعاني].

وهكذا جعل محور عظاته هو: عبادة الثالوث الأقدس في جوهر واحد.

وأمام ادعاء الأونوميين بقدرتهم على سبر غور طبيعة الله أنكر عليهم القديس غريغوريوس هذه الإمكانية المزعومة:

[نحن لدينا اعتقاد جازم بأن الله كائن، أما ماذا هو يكون فهذا ما ليس لنا فهم كامل به].

لذلك كان ينادي بوصف الله بما يسمى بلاهوت النفي أي بـــ "اللازمني"، "غير الموصوف"، "غير المدرَك"... الخ.

وقد اتضح هذا المنهج في تناوله اللاهوت عملياً في كلمات القداس الإلهي المنسوب

للقديس غريغوريوس والمستخدَم في كنيستنا القبطية الأرثوذكسية، سواء من جهة ممارسة عبادة الثالوث أو في وصف اللاهوت بأوصاف النفي.

٤ — ومن بين أجمل ما خلفه القديس غريغوريوس خطب في مديح وتخليد ذكري القديسين، حيث مدح المكابيين وأمهم، والقديس كبريانوس والقديس البابا أثناسيوس الرسولي الذي قال فيه ضمن ما قال: "حين أمدح أثناسيوس فإني أمدح الفضيلة عينها".

٥ — كما أن له مقالات في تأبين مشاهير الرجال والنساء المعاصرين له. مثل والده الأسقف، وأمه القديسة نونا، والقديس باسيليوس الكبير، وشقيقه قيصاريوس الذي حيًّا فيه مقاومته لمجهودات الإمبراطور الجاحد يوليانس لتحويله عن الإيمان؛ وجورجونيا شقيقته الكبرى التي مدحها باعتبارها نموذجاً للأم المسيحية.

٦ — هذا بالإضافة إلى الخطب والعظات التي ألقاها في مناسبات معينة مثل خطبة الوداع في القسطنطينية، وفي محبة الفقراء، وفي عدم فصم رابطة الزواج، وثلاث خطب في السلام؛ وعلى أعياد الميلاد والغطاس والقيامة وأحد توما.

القديس غريغوريوس اللاهوتي
كتاباته وأفكاره وتعاليمه اللاهوتية

١- الكتابات

المقالات:

كان القديس غريغوريوس خطيباً ذا أسلوب متميز مشهور. وكان لُغوياً ماهراً ذا موهبة عظيمة في اللغة. وتحتل عظاته وخطبه القسم الأكبر من تراثه الأدبي اللاهوتي القليل نسبياً. وقد حُفظت ٥٥ عظة من عظاته، وقد سجل معظمها كتابة في سني وجوده في القسطنطينية. وأهم هذه العظات، الخمسة العظات اللاهوتية (من رقم ٢٧-٣١) وهي تدور حول سر الثالوث الأقدس. أما معظم عظاته الأخرى فقد كانت تُلقي في أيام الأعياد، ومن بينها العظة ٣٨ على الثيئوفانيا (الظهور الإلهي) أو ميلاد المسيح. وهي أقدم عظة معروفة لدينا على ميلاد المسيح وترجع إلى ما بين ٣٧٩-٣٨٠.

والعظة الرابعة والخمسون على القيامة تشرح العمل الخلاصي للمسيح وقد كُتبت في أريانـــزا بعد عام ٣٨٣ بقليل. وقد ألَّف القديس غريغوريوس عدة مرثيات ترجع أهميتها إلى المادة التاريخية التي تحويها. ومن بينها مديح للقديس باسيليوس. ومن بين العظات الهامة العظة على هروبه إلى بُنتُس وهي مقالة تتحدث عن مسئوليات الإكليروس. وقد استفاد منها فيما بعد القديس ذهبي الفم في مقالته على الكهنوت، ومن بين عظاته أيضاً ما ألقاه ضد الإمبراطور يوليانس الجاحد بعد موته.

الشعر:

كتب القديس غريغوريوس شعراً أيضاً. وقد جمع كاتبو عظاته هذه الأشعار في مجموعتين: الأشعار التاريخية، والأشعار اللاهوتية.

وكان يقصد من وراء كتابة هذه الأشعار أن تكون بديلة للأشعار الوثنية، حيث أن

دراسة هذه الأخيرة قد تكون خطرة على دارسيها من المسيحيين، كما واجه تأثير أبوليناريوس الهرطوقي[1]، الذي روَّج لهرطقته بالشعر. وقد كانت كتابة الشعر تعزية كبيرة للقديس غريغوريوس في أيام كبر سنه.

الرسائل:

كتب القديس غريغوريوس مجموعة كبيرة من الرسائل، بقي لنا منها ٢٤٥ رسالة. كتب معظمها خلال السنوات الأخيرة من حياته وتتناول مسائل شخصية. وقد جمعها القديس غريغوريوس بنفسه بناء على طلب ابن أخته نيكوبولس. وتكشف هذه الرسائل عن طول باع القديس غريغوريوس في فن المقالة وكتابة الرسائل. والرسالة ٥١ هي مقالة في قواعد فن إنشاء المقالة. ومن بين رسائله تلك **العقائدية**.

تأثير ونفوذ كتابات القديس غريغوريوس:

أعمال القديس غريغوريوس اللاهوتي انتشرت وكانت معروفة جيداً في زمانها، وحتى نهاية العصر البيزنطي كانت مُعتبرة ذات نفوذ. وقد كتب الكثيرون من اللاهوتيين والآباء البيزنطيين تعليقات وتفاسير على كتابات القديس غريغوريوس من بينهم مكسيموس المعترف (٥٨٠-٦٦٢) ويوحنا الدمشقي (٥٧٥-٧٤٩)، القديسان اللاهوتيان لدى الكنيسة البيزنطية.

٢- أفكاره وتعاليمه اللاهوتية

الطرق إلى معرفة الله:

أهمية معرفة الله في فكر القديس غريغوريوس:

إن تعليم القديس غريغوريوس على الطرق المؤدية إلى معرفة الله هي أحد أهم الأوجه لمنهجه اللاهوتي. فأهم واجب في حياة المسيحي أن يعرف الله، ومن خلال هذه المعرفة يمكن أن يَكْمُل خلاصه و"تأليهه".

إن العقل المخلوق يعترف بالله، ومن خلال الثيئوريا "التأمل" العقلي يتحد بالله. وعن

---

(١) أنظر فكرة عن هذه الشخصية في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

هذا الطريق اتحد الله بالإنسان حينما اتخذ له الطبيعة البشرية ذات العقل البشري، الذي هو على صورة عقل (لوجوس) الله. وقد قاوم القديس غريغوريوس في منهجه اللاهوتي الهراطقة الذين تطرفوا في نظرهم إلى العقل البشري. فأبوليناريوس اعتقد بأن العقل البشري لا رجاء فيه لأنه خاطئ وأبعد ما يكون عن التطهير. والأونوميون رأوا على العكس أن العقل لا حدود له، وعلَّم القديس غريغوريوس مقابل هذا بأن للعقل حدوداً، وأن معرفة الله يمكن بلوغها فقط من خلال نظام النسك؛ أما في مواجهة أبوليناريوس فقد أكد على أن العقل البشري خُلق على صورة الله، لذلك فهو متوقد ومشعٌ.

العقل ومعرفة الله

فالله هو عقل. ويقرر القديس غريغوريوس بأن العقل الأعظم "أو أي جوهر آخر كامل يمكن إدراكه فقط من خلال المجهود العقلي". فالقوات العاقلة، والملائكة، كانت في فكر الله منذ الأزل. وقد خلق الله صور العالم السمائي والعقلي أولاً، ثم خلق العالم المادي والأرضي. وهكذا تحول الفكر إلى فعل، أتمه الكلمة الأزلي، وكمَّله الروح القدس. والطبيعة غير العاقلة والحسية للعنصر الأرضي هي غريبة عن الله، لكن جمالها وتناسقها يعكسان حكمة الله وقدرته. ومن داخل العالم المادي خلق الله الإنسان، "وهو مخلوق ذو شكل متوسط ما بين المائت وغير المائت". فهو عالم جديد، [وهذا "الميكروكوزم" (العالم الصغير) يحتوي في داخله "الماكروكوزم" (العالم الكبير)]. والإنسان، الذي [يمسك بالخليقة المنظورة، وأيضاً يشارك بطريقة سرية في الخليقة العقلية] قد وُضع على حدود العالمين الاثنين وفي بؤرة الوجود. ففي الإنسان "الله بحكمته مزج الخليقة".

فالإنسان خُلق من التراب لكنه يحمل صورة اللاهوت "صورة الحي الذي لا يموت، لأن العقل يحكم اللاهوت والإنسان كليهما". وكلمة الله "اشترك في هذا العالم المخلوق الجديد وصاغ صورتي بيديه غير المائتتين. وأودع في حياته حينما وهبني نسمة الحياة، التي هي روح اللاهوت غير المنظورة". ويشير القديس غريغوريوس في موضع آخر إلى النفس على أنها "نسمة الله". وهذا هو السبب في أن غاية الحياة الإنسانية تكمن فيما وراء الأرض وأبعد من الحواس. فالإنسان هو "ملاك جديد" وُضع على الأرض، ولابد أن يصعد إلى السموات وإلى المجال المنير للمختارين. لقد دُعي ليصير مؤلَّهاً من خلال تبني الله له، وليملأه بالنور الأبهى. وهذا يتم للإنسان من خلال الأسرار، فغاية الأسرار أن "تعطي أجنحة للنفس وتسرقها من العالم لتعيدها إلى الله، وتحفظ صورة الله إن كانت سالمة، وتسندها إن كانت في خطر، وتجددها إن كانت قد تأذت، وتحفظ المسيح في قلوبنا بواسطة الروح القدس".

يكتب القديس غريغوريوس: "هو (التأليه في المسيح) غرض وغاية عظيمة، لكن بلوغه دونه الصعوبات". فالإنسان خُلق على صورة الله، ولذلك فإن المنتظر منه أن "يصير على مثال" الله. وكما يوضح القديس غريغوريوس، فإن عظمة النفوس النبيلة تكمن فقط في "حفظ الصورة في داخلها، بأن يصيروا على مثال المثال الأصلي إلى أعظم درجة ممكنة. والناس يمكنهم أن يفعلوا ذلك بسبب الرابطة الطبيعية التي توجد بين النفس البشرية واللاهوت".

وليس صدفة أن تسمَّى المعمودية استنارة، لأنها هي بداية الطريق نحو النور. وفي نهاية هذا الطريق يصير أبناء النور مماثلين تماماً لله، والله يكون في داخلهم.

المسيح الكلمة المتجسد والثيئوسيس (التأليه):

كل هذا يتم من خلال المسيح، الكلمة المتجسد. لقد أتى الكلمة المتجسد لكي "يجعلنا مؤلَّهين"(٢). لقد لبس جسدنا ليجدد فينا الصورة الإلهية ويجعل الجسد غير مائت. كلمة الآب يأتي إلى صورته الخصوصية. "إنه يتحد بنفس عاقلة من أجل نفوسنا، ليطهِّر ما هو مشابه لنفسه وذلك من خلال مشابهته لنا".

ويؤمِّن القديس غريغوريوس على التعبير اللاهوتي الجريء للقديس باسيليوس: "الإنسان مخلوق لكنه أُمر بأن يصير مؤلَّهاً". والطريق إلى هذا "الثيئوسيس التأليه" هو طريق التطهير والسموِّ بالعقل، وهذا ما يُسمَّي في لغة الآباء بـــ "الكاثارسيس **Κάθαρσις**". وهذا يتم من خلال جحد عالم المحسوسات المادي، لأن المحسوسات تظلم الذهن. ثم إنه من الضروري المجاهدة ضد الشهوات، والبلوغ إلى حالة "عدم التألم أو اللاهوى أو عدم الاشتهاء" المسمَّى في لغة الآباء "الأباثيا **ἀπαθεία**". وفي مفهوم القديس غريغوريوس، الناسك أو المتنسك هو إنسان حكيم وفيلسوف، والقديس غريغوريوس في هذا يشترك مع العلاَّمة كلمنضس الإسكندري في وصفه للناسك بأنه "العارف" أو "الغنوسي **gnostic**" بالمعنى المسيحي الإيجابي للكلمة.

وحينما كان القديس غريغوريوس شاباً عاش في الإسكندرية ودرس مع ديديموس الذي كان مُشاركاً في كثير من أفكار كلمنضس. ولكن الجسد في نظر القديس غريغوريوس مختلف عن نظرة الفلسفات الدوناتية القديمة (فلسفة أفلاطون وأفلوطين)، فهو ليس عدواً ولا شراً، ولا الخلاص يكمن في خروج النفس منه. لكن الجسد، مثله مثل العقل، تألَّه باتخاذ

(٢) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

الكلمة له جسداً. وبالرغم من ضرورة جحد الأمور الأرضية ونحن في هذه الحياة لكن سيأتي وقت حينما يقوم هذا الجسد في القيامة العامة، بحيث تأخذ النفس الجسد الخاص بها، الذي سبق أن شاركها في سعيها نحو الحكمة هنا على الأرض، ولكن بطريقة غير مفهومة لنا الآن، ولكن معروفة لدي الله فقط، الذي سبق أن جمعهما ثم فصلهما بالموت، فالنفس سوف تأخذ الجسد بعد تجديده لينال الميراث معها في المجد الآتي. وكذلك النفس، بسبب اتحادها الوثيق بالجسد ولأنها شاركت الجسد في مشقاته، فالآن النفس تعطي الجسد أفراحها، وتضمها إلى ذاتها تماماً، ثم بعد أن يبتلع من الحياة القسم المائت والمتغير من الكيان الإنساني، تصير النفس واحداً مع الجسد، في الروح وفي الذهن وفي الله. وهذا الرجاء هو المبرر لجحد الأمور المادية هنا في هذه الحياة.

معرفة الله ونظام النسك :

نحن نصل إلى الثيئوسيس (التأليه) بالجهاد لمعرفة الله. وهذا يتم فقط من خلال نظام النسك: "ليس كل أحد يمكنه أن يبلغ معرفة الله، لا ليس أي واحد. فليس من السهل بلوغ ذلك بل من المستحيل ذلك على من هو مرتبط بالأمور المادية". كذلك لا يصح أن يتجرأ أي واحد على التكلم عن الله، إن لم يكن له النفس الطاهرة أو التي هي في مرحلة التطهير.

ولابد لكل إنسان أن يداوم التفكير في الله، وهذا هو الشيء الوحيد الضروري للحياة. لكن دراسة اللاهوت لا يجب أن تكون متسرعة، ولا تمارَس قبل الأوان. لابد من الاقتراب من ذلك بالتدريج وبشروط. بهذه الأفكار يسعى القديس غريغوريوس ليس فقط من أجل تلافي المجادلات الغبية (التي كانت سائدة بكثرة في عصره)، بل أيضاً يحاول أن يشير إلى أنه بدون استعداد ملائم لدراسة اللاهوت، فإن هذه الدراسة لا تأتي بالغاية المرجوة منها بل تصير بلا ثمر. ويقصد القديس غريغوريوس من التدرج في دراسة علم اللاهوت، أن هذه الدراسة ليست مجرد معلومات بل ارتفاع فوق السحب وصعود إلى قمم الجبال، لذلك ينبغي على دارس اللاهوت أن يقتني سكون النفس وطهارة القلب أولاً، ثم يلتزم بتنفيذ الوصايا، فالأعمال النسكية هي الدرجات التي تقودنا إلى مرتفعات الثيئوريا (التحديق في الإلهيات أو التأمل). وهذا السلم مفتوح للكل، ولكن موهبة تعليم اللاهوت ليست للكل "فالتكلم عن الله هو مهمة عُظمى، ولكن المهمة الأعظم أن ينقي الإنسان نفسه من أجل الله".

فعن هذا الطريق وحده يُستعلن الله. "فهناك طرق كثيرة إلى الخلاص، وطرق كثيرة تقود إلى الشركة مع الله. فمن الضروري سلوكها، وليس فقط عن طريق الكلام. يكفي أن نتعلم الإيمان البسيط، فعن هذا الطريق يهب الله الخلاص".

ويشتهر القديس غريغوريوس باستخدامه ما يُسمَّى بـ "لاهوت النفي" أي وصف الصفات الإلهية عن طريق نفي أضدادها مثل: "غير المُحوَى، غير المنظور، غير الزمني"... وهكذا. وهذا يرجع إلى أن "لاهوت الإيجاب" أي وصف الصفات الإلهية بالألفاظ التي نستخدمها يجعلها مجرد تشبيهات ورموز، ذلك لأن هذه الألفاظ هي نسبية مثل "المحب، القادر على كل شئ، الرحوم، الغفور"...الخ. وقد تجعلنا نفهم صفات الله كما نفهم صفات البشر، وفي هذا خداع وقصر نظر. لذلك لجأ القديس غريغوريوس إلى استخدام "لاهوت النفي" للتعبير عن الأسرار غير المفحوصة التي لا يمكن استعلانها إلا عن طريق الثيئوريا أي التأمل.

القديس غريغوريوس "لاهوتي الثالوث":

أعطت الكنيسة هذا اللقب للقديس غريغوريوس. وهو لائق به ليس فقط لأنه صرف حياته كلها مدافعاً عن التعليم الأرثوذكسي المختص بالثالوث بل وأيضاً لأن في نظر القديس غريغوريوس التأمل في الثالوث هو الغاية النهائية لكل حياة روحية. يقول:

[منذ أن تحررت من العالم المادي، بدأت أكرس نفسي للأفكار البهية عن السماء، والعقل العظيم، الذي أخرجني من هنا وفصلني عن الجسد وخبأني في السموات. فمذ ذاك أضاء عليَّ نور الثالوث، وما عُدت أتصور شيئاً أبهى منه. ومن العرش الأسمى في السماء يسكب الثالوث النور غير المفحوص على كل واحد، ومذ ذاك، صرت أقول: "إني ميت للعالم والعالم ميت لي"].

وأيضاً يصرخ:

[الثالوث هو زينتي وغاية أفكاري].

وفي نهاية حياته يصلي لكي يلتحق

[بثالوثي وبنوره المضاعف وحتى ظلاله المعتمة تقودني إلى الدهش].

ويعتبر القديس غريغوريوس القديس باسيليوس أنه "معلِّم العقيدة"، لذلك فهو يستخدم التعبيرات اللاهوتية التي للقديس باسيليوس في لاهوته ، ولكنه لا يتردد في أن "ينحت أسماء جديدة" حينما تستدعي الضرورة أن يتكلم أرثوذكسياً ويكون واضحاً في تعليمه . كذلك تأثر القديس غريغوريوس اللاهوتي بالقديس أثناسيوس الرسولي - وعلى الأخص في تعليمه عن لاهوت الروح القدس، وذلك أكثر من تأثره في هذا المجال بالقديس باسيليوس الذي ألف كتاباً كاملاً عن الروح القدس.

وعن القديس أثناسيوس يكتب القديس غريغوريوس أن "عدداً كبير من الآباء نالوا القدرة على معرفة التعليم المختص بالابن، أما أثناسيوس فقد أُلهم أخيراً أن يعلّم عن الروح القدس".

وتتضح قوة الخبرة الشخصية للقديس غريغوريوس ورؤيته، في تعليمه على الثالوث. ومدخله الأساسي هو أن "الثالوث هو بالحق ثالوث"، وكلمة "بالحق" تعني "في الحقيقة". و"اسم الثالوث لا يعدِّد عدة أشياء غير متساوية بل يشير إلى مجموعة كيانات هي مساوية الواحد مع الآخر، متحدون معاً في الطبيعة".

الثالوث وتشبيهه بما في العالم المخلوق:

يتحاشى القديس غريغوريوس أن يشرح سر الثالوث باستخدام التشبيهات من العالم المخلوق. فمَثَل الينبوع ومصدره، وتدفقه، فمصدر الينبوع والينبوع نفسه وتدفُّق الينبوع ليسوا منفصلين في الزمن، وحتى إذا تميزت هذه الثلاثة فواضح أنها كلها ظاهرة واحدة. ويستطرد القديس غريغوريوس: "وأنا لا أريد أن أفترض أن اللاهوت هو ينبوع لا يتوقف عن الجريان لأن هذا التشبيه يتضمن تعدداً رقمياً"، والإختلاف بين أنواع مياه الينبوع "هو قائم فقط في طريقتنا في التفكير". كذلك التشبيه بقرص الشمس والأشعة والحرارة ليس دقيقاً تماماً بالنسبة للثالوث. فهناك الشمس وهناك ما يخرج من الشمس. فالمشابهة يمكن أن تُثير فكرة أن جوهر اللاهوت هو للآب فقط أما الأقنومان الآخران فهما فقط "قوات الله" كالأشعة والنور بالنسبة لقرص الشمس. لذلك فاستمداد التشبيهات من الخليقة لايفيد، لأنها تتضمن دائماً فكرة "الحركة" أو "الطبائع غير الكاملة والمتقلبة"، وما هو مؤقت وزمني ليس هو الله.

لاهوت الروح القدس

عن لاهوت الروح القدس يقول:

[إني أرتعد حينما أتأمل في غِنَى أسمائه، فهو روح الله، روح المسيح، عقل المسيح؛ إنه يعطي الحياة الجديدة في المعمودية والقيامة. إنه ينفخ حينما يشاء. هو مصدر النور والحياة. إنه يجعلني هيكلاً (١كو ٦: ١٩)، ويجعلني مؤلَّهاً. إنه يكمِّلني. هو حاضر عند المعمودية ويحل عليَّ من خلال المعمودية. إنه يفعل ما يريد الله أن يفعله. من خلال الألسنة النارية يسكب مواهبه، ويجعلنا حاملين الأخبار السارة، ورسلاً وأنبياءً ورعاة ومعلمين". إنه "مُعزٍّ آخر].

سر الخلاص:

الحياة البشرية والاتحاد بالله من خلال شخص المسيح الواحد الإله-الإنسان.

يري القديس غريغوريوس معنى وغاية الحياة الإنسانية في الثيئوسيس (التأليه)، باتحاد واقعي مع الله. وهذا يكون ممكناً لأن ما هو كائن في الإنسان قد خُلق على صورة الله، ثم من خلال تجسد الله، وباتحاد الطبيعتين الإلهية والبشرية في المسيح الواحد يصير الخلاص ممكناً. وبينما كان القديس أثناسيوس يقاوم أريوس بتأكيده على مساواة لاهوت المسيح للاهوت الآب، فإن القديس غريغوريوس في صراعه ضد هرطقة أبوليناريوس كان يؤكد على بشرية المسيح ومساواتها تماماً لبشريتنا.

والعامل الأساسي في الخلاص هو أنه **إذا لم تكن الطبيعة البشرية قد اتخذها المسيح تماماً، فما كان يمكنها أن تُشفَى ولا أن تخلُص**. وللقديس غريغوريوس مبدأ لاهوتي معروف: "**ما لم يُتَّخذ لا يخلص**" وقد كان يشير إلى صدق وحقيقة البشرية التي لبسها المسيح أنها مساوية لبشريتنا تماماً في كل شئ – ماعدا الخطية طبعاً لأن الخطية غريبة على الطبيعة البشرية في خلقتها الأولى.

فالمسيح لم يتجسد الجسد فقط دون النفس والعقل والروح، ولا كان جسده خيالاً أو ستاراً أو قناعاً، لكنه اتخذ كل الطبيعة البشرية بكل مكوناتها من جسد ونفس عاقلة.

الصليب والخلاص:

البشرية تخلص من خلال الاتحاد مع الله. والتجسد بما فيه الصليب هو الذي يتمم الخلاص. فالصليب أساسي في عملية الفداء. ويري القديس غريغوريوس في الصليب ذبيحة وفدية، والمسيح هو الحَمَل الحقيقي، ورئيس الكهنة، والمُصالح. والمسيح أخذ على عاتقه خطايا البشرية، ولهذا السبب هو تألم "لقد جعل نفسه واحداً معنا" و "وهو رأس جسدنا". لم يكن مجرد بديل عنا، "ولكن الذي بلا خطية لم يتدنس بسبب حَمله خطايانا. الإله – الإنسان يصعد على الصليب بمحض مشيئته. وإني أمجد الصليب والمسامير التي بها تحررتُ من الخطية"

الصليب كميلاد جديد وتطهير، أكثر من كونه فدية مدفوعة:

مغزى الصليب، عند القديس غريغوريوس، لا يكمن في مفاهيم الذبيحة والفدية المدفوعة فقط. يقول القديس غريغوريوس في مقالته **على القيامة**: "هناك سؤال وعقيدة يهملهما

الكثيرون ولكنهما في نظري جديران بالفحص. لمن قُدِّم هذا الدم الذي سُفك عنا، وأقصد الدم الذي لإلهنا العظيم الممجد ورئيس الكهنة والذبيحة؟" ويمضي القديس غريغوريوس متسائلاً: "هل للشيطان ؟... أم للآب؟ أم لإرضاء الله وهو الذي لم يرضَ أن يقدم إبراهيم ابنه ذبيحة؟"

وبالرغم من أنه يقدم الإجابة على هذه الأسئلة قائلاً: "بل لأن الإنسان كان يجب أن يتقدس بتجسد ابن الله، وحينئذ يمكن أن يخلّصنا بنفسه، ويغلب الطاغية، ويأخذنا لنفسه بتوسط الابن"؛ لكن القديس غريغوريوس لا يعطي إجابة حاسمة على تساؤلاته بخصوص لمن قُدِّمت الفدية، لكنه يختم عظته على القيامة بدعوته: "فلنوقر في صمت ما تبقّى". والصليب غلب الشيطان والجحيم. إن الكلام عن واستقصاء أسرار الفداء ينبغي أن يحوطها الخشوع والتبجيل أكثر من تشويهها بالمجادلات الفارغة.

هو الذبيحة والتقدمة السخية من الله. والصليب كان ضرورياً بسبب خطية الإنسان وتدنيس الجسد. فبسبب سقوط آدم انهار الجسد وأصبح جثة تنوء بها النفس. لكن الجسد تطهّر وتخلّص من ثقله من خلال الدم المسفوك على الصليب.

والموت هو طريق القيامة.

والمسيح قَبِل كل ما هو للإنسان "كل ما فيه موت".

وبموته أباد الموت.

الموت هو سبيل القيامة، وفي هذا يكمن سر الصليب.

القديس غريغوريوس النيصي

– ١ –

من هو غريغوريوس النيصي؟
(الملامح العامة)

غريغوريوس "النيصي"، نسبة إلى نيصا (على نهر الهاليس في تركيا) التي سيم عليها أسقفاً عام ٣٧٢ (أُقصي عنها بعد ٤ سنوات من رسامته ثم عاد إليها بعد سنتين من هذا الإقصاء).

وهو الشقيق الأصغر للقديس باسيليوس الكبير رئيس أساقفة قيصرية الكبادوك، وثالث إخوته من أبويه.

أتى غريغوريوس من نفس المجتمع الفلسفي والاجتماعي الذي أتى منه أقرانه، ولكنه تكرَّس لله منذ شبابه، بالرغم من بقائه – حتى وهو أسقف – من رجال الخطابة والبلاغة الأدبية في عصره.

لقد كان مفكراً وفيلسوفاً ومُتصوِّفاً[1] **mystic**، ذا عين حادة فاحصة للأمور، صاحب تفكير منهجي غير عادي، والطاقة التي استثمرها القديس باسيليوس شقيقه في شئون إدارة الكنيسة، استثمرها القديس غريغوريوس في الأبحاث اللاهوتية.

وأن يكون الإنسان خطيباً وأستاذاً للبلاغة اللغوية اليونانية ثم يصير أسقفاً، فقد كان أمراً من المعتاد حدوثه في ذلك العصر الذي عاش فيه غريغوريوس. فالثقافة في تلك الأيام كانت قائمة على دراسة وإتقان الخطابة وفنون اللغة (كما أن الثقافة في عصرنا قائمة على دراسة العلوم المختلفة والتكنولوجيا)؛ وفي تاريخ الكنيسة نجد أن المسيحية جذبت إلى صفوفها كل الشخصيات المثقفة العظيمة في ذلك العصر أو ذاك.

---

(١) "المتصوِّف" و "التصوُّف" من كلمة "صوفيا **Sophia Σοφία**" أي "الحكمة"، وهي الدخول والاستغراق في سر الحكمة الإلهية، والمتصوف هو من تمعَّن وتبصَّر في أسرار الحكمة الإلهية. لذلك يُسمَّى أيضاً **Mystic** من **Mysticism** وهي الأسرار الإلهية مُستعلنة للمتأملين أو الرائين، وهم ذوو البصيرة والرؤيا الروحية (المسمَّاة عند الآباء الثيئوريا **θεωρία theoria** أي "النظر" و "الرؤيا" وتُترجم أحياناً **التأمل**)، وهم حاملو النور السرِّي الباطني من الروح القدس.

لكن غريغوريوس لم يخُلق ليكون أسقفاً بل ليكون عالماً لاهوتياً، فلم يكن بأي حال الرجل الذي يفضل أن يمارس الإدارة في الكنيسة والحياة داخل صخب الجماعات، لكنه بالرغم من ذلك جاهد وساهم من أجل إرساء حقوق الكنيسة اللاهوتية داخل الإمبراطورية البيزنطية.

ويُنعت القديس غريغوريوس النيصي أحياناً بأنه رقيق وخجول، ولكنه لم يكن أصلاً كذلك على خلاف شقيقه القديس باسيليوس. فالاثنان أحسا بالحاجة إلى الاستقلال الواحد عن الآخر، خلافاً لما يفعل الاخوة الأشقاء أحياناً، وكلاهما صمما على تطوير شخصيتيهما عقلياً وروحياً.

لقد كان قَدَرُهُ أنه الشقيق الأصغر في عائلة، ورفيق بين مجموعة رفقاء ؛ لهذا السبب فقد كان يُعتبر إلى مدة من الزمن التابع غير المنتسب قلباً وقالباً إلى الرفقة الكبيرة؛ وبالرغم من براعته المشهود لها لكنه ظل طويلاً مختفياً في الصف الثاني، مما تسبب في إلقاء الضوء الشاحب على أصالته اللاهوتية.

لكنه سرعان ما صار معروفاً بل وشهيراً قرب أواخر حياته، وصار هو الإنسان المؤهَّل لأن يحافظ على رسالة القديس باسيليوس (مثله في هذا مثل القديس غريغوريوس النـــزينـــزي). وفي كل المسائل العقائدية صار مُعتبرًا أنه المرجع والرائد في هذا المجال.

ولأنه كان قليل الصداقات – بخلاف رفيقيه القديسَيْن باسيليوس وغريغوريوس النـــزينـــزي – فقد قلّت أيضاً رسائله للآخرين.

سيرة حياته

لقد وُلد غالباً حوالي عام ٣٣٥م. ويبدو أن والديه أمسكا عن الإنفاق على تعليمه – وليس كما فعلا مع شقيقه الأكبر "باسيليوس". لذلك فلا نسمع شيئاً عن التحاقه بالجامعات الأجنبية خارج كبادوكيا. والقديس غريغوريوس نفسه يعترف بذلك، إذ يقول إن ليس عنده شئ برّاق يقوله عن دراسته على يدي معلمين مشهورين مثلما تعلم باقي أقرانه.(٢)

وهو يشير مراراً وتكراراً إلى أن "باسيليوس" كان هو "معلمه وأبوه"، لذلك فهو يمدحه مسروراً. و"باسيليوس" في نظر القديس غريغوريوس، هو "أعجوبة العالم كله"،

---

(٢) رسالة ١٣: ٤ إلى ليبان .

وهو نموذج الفيلسوف الحقيقي(٣).

صلته بالرهبنة:

إن ممارسته لوظيفة "الخطابة" وزواجه(٤) لم يعوّقانه عن نموه الروحي. وقد ظل القديس غريغوريوس على صلة بالحركة الرهبانية (عند نهر الآيرس) التي انخرطت فيها أسرته، ويبدو أنه كان يلجأ إلى هناك بين الحين والآخر.

وقد كانت شقيقته الكبرى "**ماكرينا**"، رئيسة الراهبات هناك، وثيقة الصلة به جداً(٥). إنه يدعوها "معلمته"، وقد أفرد لسرد سيرتها كتاباً صغيراً، وصف فيه لحظات موتها إذ كان حاضراً آنذاك. ثم ألف بعد ذلك حواراً عن "***النفس والقيامة***" يقول إنه أجراه معها في لقائه الأخير معها قبل موتها.

رسامته أسقفاً:

في غضون عام ٣٧٢/٣٧١، اعتزل القديس غريغوريوس حياته الحرة كخطيب وكلاهوتي فيلسوف لكي يصير أسقفاً على المدينة الصغيرة "نيصا" في إقليم كبادوكيا. وهكذا انتزع من مجال تحصيل الثقافة الشخصية والدراسة والتأمل ليُدعى إلى خدمة الكنيسة.

ويبدو أن القديس باسيليوس رئيس أساقفة الكبادوك قد مارس هنا أيضاً نفوذه على القديس غريغوريوس النيصي (كما مارسه من قبل على سميِّه النـــزينـــزي). وبالرغم من أن المدينة التي أُقيم عليها القديس غريغوريوس النيصي كانت متواضعة إذا قورنت بمدينة نـــزينـــزا التي أُقيم عليها القديس غريغوريوس النـــزينـــزي؛ إلا أنها كانت أكثر أهمية من الناحية السياسية. وقد "أُجبر القديس غريغوريوس بقوة كبيرة" على قبول الأسقفية، كما يذكر ذلك القديس باسيليوس نفسه(٦).

---

(3) P.G. 46, 776 A

(٤) زوجته اسمها "ثيئوسيفيا"، ويبدو أنها توفيت عام ٣٨٤، ظل بعدها القديس غريغوريوس بدون زواج. وقد قال عنها القديس غريغوريوس النـــزينـــزي في رثائه لها عند موتها إنها فاقت في القداسة شقيقي زوجها "باسيليوس" و"بطرس" اللذين كانا في سلك الكهنوت.

(٥) و"ماكرينا" هي الأخرى بعد أن توفي خطيبها عاشت حياة البتولية إخلاصاً منها له ولتعتني بشقيقها الأصغر "غريغوريوس".

(٦) رسالة القديس باسيليوس إلى ديموث رقم ٢٢٥.

في معترك العمل الكنسي:

وبدأ القديس غريغوريوس يروض نفسه على الوظيفة الجديدة. ولكنه سرعان ما بدأ يشترك في أنشطة السياسات الكنسية بطريقة غير متناغمة مع فكر القديس باسيليوس. قد يكون غريغوريوس قد حاول أن يتصل بالنيقاويين القدامى الذين قطع القديس باسيليوس علاقاته معهم؛ ولدينا رسالة ذات أسلوب عنيف يدين فيها القديس باسيليوس شقيقه القديس غريغوريوس بأنه قد شوَّه بعض الرسائل، مما أوقع القديس باسيليوس في موقف لا يُحسد عليه. وقد بلغت حدة الرسالة إلى حد أنه قال له إنه سيرفض فيما بعد أن يرسل أخاه إلى روما كممثل عن كنيسة كبادوكيا قائلاً إنه (أي القديس غريغوريوس) ليس خبيراً بما فيه الكفاية في الشئون الكنسية وليس مؤهَّلاً لمثل هذه البعثات بسبب طبيعته الصريحة الحادة.

وقد كان القديس غريغوريوس — في الواقع — واقعاً تحت ضغط مباشر من الفئات المضادة لمجمع نيقية، أكثر من تعرُّض القديس باسيليوس لمثل هذا الضغط، لأن القديس باسيليوس لم تستطع سلطات الدولة الموالية للأريوسيين أن تنال منه أو تواجهه.

إقصاؤه عن كرسيه ثم رجوعه:

وفيما بعد، ادعت السلطات السياسية ضده بادعاءات مالية تدينه، وعزلته من أسقفية نيصا عام ٣٧٦ بقرار من مجمع أساقفة أريوسيين، وعيَّنت بدلاً منه أسقفاً أريوسياً.

وذهبت أدراج الرياح كل محاولات القديس باسيليوس رئيس الأساقفة في الاعتراض أمام الحاكم على هذا الإقصاء (لاحظ أن الخلافات الفكرية لم تمنع شهامة القديس باسيليوس من التصدي لظلم شريكه في الخدمة وشقيقه). وضاعت "نيصا" كما ضاعت "نـــزينـــزا" من قبل. وأُوقف القديس غريغوريوس النيصي وغادر البلاد إلى المنفى. ولم يستطع العودة إلا بعد التغيير السياسي الذي حدث عام ٣٧٨ بموت الإمبراطور فالنس الأريوسي، وتولي "جراتيان" الحكم وإلغائه أحكام النفي السابق صدورها، فاستعاد القديس غريغوريوس أسقفيته، فاحتفي به شعبه احتفاءً عظيماً.

بدء ظهور شهرة القديس غريغوريوس:

وحوالي هذا الوقت (وبعد نياحة شقيقه القديس باسيليوس الكبير) أصبح غريغوريوس معروفاً لدى قطاع كبير من الشعب. وبموجب مرسوم أصدره الإمبراطور ثيئوذوسيوس الكبير، اختير القديس غريغوريوس ليكون أسقفاً على كل مقاطعة بنطس، وكان هذا يعني أنه بالرغم من عدم أهمية منصبه الكنسي، فإنه صار مشيراً موثوقاً به لدى الحكومة. وقد كان له

فيما بعد الكلمة الفَصْل في إقصاء الأساقفة الأريوسيين واختيار الأساقفة النيقاويين مكانهم.

وتوالت التجارب على القديس غريغوريوس في غضون هذه الفترة إذ انتقل شقيقه "باسيليوس" ثم شقيقته "ماكرينا".

القديس غريغوريوس خارج حدود إيبارشيته:

حضر القديس غريغوريوس النيصي مجامع في بلاد خارجية. فقد سافر بموجب تكليف إمبراطوري إلى العربية ثم أورشليم، وباشر انتخاب أسقف "إيبورا" في أرمينيا الصغرى.

وتقول "ماكرينا" – كما نقرأ في سيرة حياتها – إن شهرة أخيها غريغوريوس قد فاقت الكثيرين من سلفائه، وإن اسمه شاع ذكره في المدن والكنائس وبين الأمم، وإن "الكنائس كانت تدعوه وترسل في طلبه حتى يقف إلى جوارهم في جهادهم من أجل استقرار النظام."(٧)

وقد حضر مجمع القسطنطينية المسكوني عام ٣٨١، وهناك مارس تأثيراً قوياً. ولقَّبه المجمع بأنه "**أحد أعمدة الأرثوذكسية**". وقد ذهب للقسطنطينية مرتين بعد ذلك: مرة عام ٣٨٥ مدعواً لإلقاء خطب رثاء على بعض أعضاءٍ في الأسرة الإمبراطورية توفوا آنذاك، ومرة عام ٣٩٤ لحضور مجمع آخر.

القديس غريغوريوس قبل انتقاله:

عندما رجع القديس غريغوريوس إلى نيصا، لم يجد راحة في إيبارشيته بسبب مطرانه "هيلاد" الذي خَلَفَ القديس باسيليوس (شقيقه). وكان هذا رجلاً قلقاً مثيراً للقلاقل، لا همَّ له إلا اضطهاد أهل سلفه القديس باسيليوس وأصدقائه وجَلْب التعب لهم. وهكذا أمضى أواخر أيامه في نـــزاع مع رئيس الأساقفة.

وفي حوالي سنة ٣٩٥م انتقل إلى دار الخلود.

---

(7) *Vita Macrina,* **P.G. 46, 981 B.**

الكتابات ودراسة لمعالم اللاهوت

أولاً: ملامح عامة

إن المعلومات المتناثرة عن القديس غريغوريوس التي تسجلت رسمياً بالكاد يمكنها أن تكفي لرسم صورة متكاملة لتفاصيل حياته. لكن من الممكن أن نتعرف على القديس غريغوريوس جيداً عن طريق التركيز على معرفة علمه اللاهوتي وأفكاره الروحية، أولاً باختصار، ثم بالتفصيل.

+ وأول ما نلاحظه من كتابات القديس غريغوريوس واتجاهاته اللاهوتية هو أنه يقف على صخرة إيمان الكنيسة الأم.

+ كما أن نشاطه الرعوي يكفي لإظهار كيف أنه كان يعرف حقوق الكنيسة العامة المقدسة، ويدافع عنها أمام طغيان الأباطرة المسيحيين والولاة بل والأساقفة المنحازين للبدع والهرطقات.

+ إن العبادة الليتورجية تشغل مساحة عريضة في كتاباته وعظاته. وهو يؤكد على أهمية القانون الكنسي، والفعالية الخلاصية للأسرار وعلى الأخص سر المعمودية.

+ إنه أول لاهوتي مسيحي يحدد بوضوح مفهوم "الكاهن" في الكنيسة الأرثوذكسية، مؤكداً على قوة سر الكهنوت في التجديد الذي يحدث في رسامة الكاهن، وعلى دور الكاهن المميز كخادم للأسرار.

+ يلاحظ العلماء المدققون أن المحاولات المنهجية العلمية للقديس غريغوريوس كان مرجعها الأول تلك المحاولات المنهجية السابقة للعلاّمة أوريجانس. وكان القديس غريغوريوس يعتبر أن تعليم الكنيسة وكرازتها هما مجرد نقطة بداية لمزيد وسَيْلٍ من الأفكار والشرح. وأن التعليم الإيجابي أهم بكثير من مجرد إثبات العقائد من الكتاب المقدس. ولكن الفرق بين القديس غريغوريوس والعلاّمة أوريجانس أن الأول حرص على احترام تعليم الكنيسة الذي كان قد استقر آنذاك في عصره (القرن الرابع)، بينما كان تعليم الكنيسة أيام أوريجانس (القرن الثالث) مازال يتناقل شفاهاً ولم يكن قد تحدد بالتعبيرات اللاهوتية في المجامع وعلى أقلام الآباء اللاهوتيين العظام.

+ يعتبر القديس غريغوريوس النيصي أن محور كل تأمل هو **المسيح**. والقضية الحقيقية الجديرة بالاهتمام والدراسة هي **فداء الإنسان**. وهو يعني بفداء الإنسان رفعته، وتطهيره، وعودة النفس الإنسانية إلى صورة خالقها وربها.

+ يبشر القديس غريغوريوس النيصي **بالشركة الحية مع الله**. وهو لا يرى أي دوام في حالة طبيعة الإنسان كما هي الآن، ولكن طبيعة الإنسان يمكن فهمها فقط على ضوء المصير الإلهي المدعوة إلى أن تبلغه في المستقبل.

+ علم اللاهوت ينتهي عند العبادة واتحاد الحب مع الله غير المدرك وغير المفحوص.

+ كل شئ وكل علاقة تتم بين الخالق والمخلوق لا تتم إلا **بالنعمة**، وهذا يتحقق في جو من **حرية الإنسان وتقديس الروح**. وهذا هو الخط الفاصل والفرق الجوهري بين المسيحية والفلسفات اليونانية التي نادت بمثل ما نادت به المسيحية من **رفعة الإنسان وخلاصه**.

+ القديس غريغوريوس النيصي (مثله في هذا مثل باقي آباء الكنيسة الجامعة ومعلميها) كان مغرماً بالحديث عن "**الثيئوسيس**" (وبالترجمة الحرفية "**التأليه** بالنعمة") وبالترجمة التوضيحية: "**إسباغ الفضائل الإلهية على الإنسان**". وقد كان يعني بهذه الكلمة: الوصول إلى التمثّل بالله، هذا الامتياز الذي دُعي الإنسان إلى بلوغه. وكأن الإنسان في هذا مرآة يطهرها الله من كل وسخ وصدأ الحياة الأرضية ليصير صورة طاهرة واضحة لله.

+ الأبدية للجميع هي غاية الإنسان الوحيدة. والقداسة سوف يشعُّها الله نفسه ويتكفل بتوفيرها للإنسان.

+ هذه هي عظمة الله أنه **ليس بعملنا نحن فقط بل بعمل الله أيضاً** سيكون هذا التجديد نحو الله ممكناً هنا.

انشغال غريغوريوس بالثالوث الأقدس:

+ في السنوات التي نال فيها القديس غريغوريوس النيصي مركزاً قيادياً في رعاية الكنيسة، شغل نفسه بالقضايا الجارية بخصوص **الثالوث وطبيعة المسيح**. وفي عدد من المقالات الموجَّهة ضد "أونوميوس" الأريوسي، دافع عن التعليم الأرثوذكسي للكنيسة بفطنة وحماس ودقة متناهية.

لقد كان غريغوريوس منشغلاً **بالمساواة الجوهرية داخل الثالوث وبالشركة الدائمة بين الأقانيم الإلهية الثلاثة**. وفي كتابه "***التعليم العظيم***" ناقش عقيدة الثالوث، والتعليم عن التجسد وعن الفداء، وختم بسر المعمودية وسر الشركة، ثم الإيمان، والميلاد الجديد. ويُعتبر هذا الكتاب أول عمل منذ أوريجانس لشرح إجمالي التعليم المسيحي كوحدة واحدة متكاملة، وليس

كموضوعات متفرقة لا رابطَ لاهوتياً بينها.

اهتمام غريغوريوس كان مُنصبًّا على مشاكل الإنسان:

+ أما المحرك الأساسي للقديس غريغوريوس في هذا الصدد فلم يكن منصباً على الاهتمام بمناقشة موضوعات اللاهوت العقيدي في حد ذاتها، بل اهتمامه كان **بمشاكل الإنسان**.

+ فإن تحقيق الخلاص، ورفعة الإنسان وتجديده، والحياة الجديدة الممجدة للجسد، وحياة النفس بعد الموت ؛ كل هذه القضايا تهم الإنسان. وقد كتب فيها القديس غريغوريوس المرة تلو المرة وعاد ليناقشها في كثير من كتبه.

+ وبهذا المجهود سد الفجوة بين علم اللاهوت النظري وبين قضايا الإنسان وترقيته الأخلاقية.

+ وبهذا الربط العملي بين العقيدة والحياة فإن خبرات الفيلسوف المتبتِّل كانت نافعة للمجتمع، وأظهرت ما هو كامن ودفين داخل حياته الباطنية.

بين البتولية والزواج:

إن مقالة القديس غريغوريوس عن *"البتولية"* كانت في نظره ذات اهتمام بالغ. فإن غريغوريوس رجل الكنيسة المتزوج يرفض أن يدين الزواج. وهو يعرف كيف يصفه ويُعرِّفه بدقة ووضوح. ولكن حياة العفة هي التي يمكن أن توضح لنا قدر المصير النهائي للإنسان. وهذه الحياة تكتمل في حرية الإنسان والقوة التي تمنحها القداسة التي تحيط بالنفس كما بالجسد.

+ أما الموت المهلك فهو يندسُّ في متع الأرض والحواس.

+ الحياة الباقية نجدها فقط في **الحياة بحسب الروح** التي تفوق العالم. هذا الفكر يزيل للتو المشكلة الصعبة لمعنى حياة الجسد، فهي ليست حياة شريرة، حتى وإن كانت متأثرة بالخطية.

+ جوهر البتولية الروحية، في رأيه، يكمن ليس فقط في هذا الأمر الصغير أي **التعفف الحسي، بل أيضاً وأولاً في طهارة الحياة كلها**.

+ البتولية **هي الفلسفة الحقيقية والحرية الكاملة**.

+ قصد النسك **ليس إيذاء الجسد، بل تسهيل وظائف الروح**.

أبحاث ما بعد الموت :

ولكن ماذا يحدث حينما تغادر النفس الجسد؟ ما هو نوع الوجود في الموت الفردي، ثم الموت النهائي، ثم القيامة؟ كيف يمكن للجسد أن يسترجع من العالم عناصره المبعثرة الخاصة به؟ ماذا ستصير عليه أعضاء التغذية والتناسل التي لا حاجة للنفس إليها فيما بعد؟

إن القديس غريغوريوس – والحق يقال – كان يجاهد ليحفظ فكره بعيداً عن الفكر المتروحن (أي المهتم بالروح مجرَّداً عن الجسد) والذي اتصف به أوريجانس في مناقشة هذه المسائل.

+ فالنفس، والنفس وحدها – مخلوقة على صورة الله وبغرض الشركة معه.

+ والنسك، الذي طلبه القديس غريغوريوس من رهبانه، ليس مجرد رياضة لبلوغ شئ في المستقبل، بل هو واسطة **لمواجهة المحبة والشركة بين المسيح وكنيسته**، بين النفس وإلهها في الحاضر.

+ وكل الأسفار مهتمة بإيضاح هذه الاختبارات الروحية. ففي حياة موسى في العهد القديم، كما وفي حياة وكتابات الرسول بولس في العهد الجديد، نجد نفس المثل، عن **التطهير والتقديس الإلهي للنفس، والشركة المباركة مع الله.**

+ "سفر نشيد الأنشاد هو وثيقة مُفعمة بالتقوى السرية. فالتطويبات التي فاه بها الرب (مت ٥:٨ وما بعده) تكمن ليس في المعرفة عن الله، بل في **أن يكون الله داخل النفس.**"(١)

+ ولكي يصير الله في الداخل، فلا بد للنفس أن تشابه المسيح **فتموت للعالم.**

+ "فإن لم تمت فستظل ميتة حقاً ؛ لأنه من خلال الموت فقط، وخلع كل ما هو مائت، يمنُّ الله على النفس أن تبلغ إلى الحياة."(٢)

+ "النفس مرتحلة دائماً في رحلة طوباوية إلى الله لا يمكن أن تنتهي. وستصل إلى وحدة من أعجب ما يمكن بين السلام والحركة."(٣)

+ "النفس المنطلقة تشبه مياهاً تنساب نحو الله، فيها عمق الينبوع وجريان النهر."(٤)

+ إنها ممتلئة من الله كما من دفق دائم، ومشتعلة بنور كما من شعلة، ومحمولة عالياً بالروح

---

(1) Or. de Beat. 6.

(2) Hom. in Cant. 12.

(3) Ibid.

(4) Ibid.

كما على مركبة؛ وكل من اختبر هذه سوف ينقل ما تعلّمه، كما فعل الأنبياء والرسل.

+ الكنيسة تمتد باطّراد، وحركة الأرواح الصاعدة عظيمة ولا يمكن صدُّها.

حقيقة اعتقاد غريغوريوس النيصي في "الرجوع الشامل لله"

إن نظرية ''رجوع كل شئ إلى الله''(٥) بما فيهم الأشرار والشيطان، تأتي في قمة أفكار وكتابات القديس غريغوريوس النيصي، كما كانت في قمة أفكار أوريجانس. وهي، بالنسبة للقديس غريغوريوس، تجسيد لإيمانه في اختبار الروح الحي الذي هو الله نفسه، والقوة الملوكية المطلقة الغالبة على كل شئ وفوق كل شئ.

وبالرغم من أن المجامع الكنسية البيزنطية حينما شجبت في القرنين الخامس والسادس تعاليم أوريجانس في هذا الصدد، لم تذكر اسم ''غريغوريوس النيصي''؛ إلا أن التعليم الخاطئ في حد ذاته مرفوض دائماً في الكنيسة الجامعة، مهما كان الاسم الذي دافع عنه، ومهما كانت الدرجة الكنسية للمروِّج له.

وقد كان القديس غريغوريوس النيصي يذكر مثل هذه النظرية عن الأخرويات على **أنها مجرد افتراضات**، وهو يعتبر أنها لا تدخل في نطاق علم اللاهوت العقيدي بل في مجال **التساؤلات التي ستظل الإجابة عليها مفتوحة** والتي لا يكون الخطأ فيها **''أمراً ذا خطورة''** بحد تعبير صديقه القديس غريغوريوس النـــزينـــزي(٦). وهذا هو الفرق الشكلي بين تعليم القديس غريغوريوس النيصي وتعليم العلاّمة أوريجانس عن ''الأخرويات''.

وهذا التفريق هام جداً في مجال مواجهة ومناقشة الأفكار اللاهوتية والحكم عليها.

القديس غريغوريوس النيصي والتزامه بآباء الكنيسة السابقين:

في غضون حياته الأخيرة ألّف القديس غريغوريوس النيصي كتابه **Florilegia**، أي

---

(٥) التعبير اللاهوتي لهذه النظرية هو **ἀποκατάστασις apokatastasis**. ومن أشهر المفنِّدين لهذه النظرية: القديس برصنوفيوس (تنيح حوالي سنة ٥٥٠). ونعود ونذكِّر دائماً بالمبدأ الآبائي الأرثوذكسي في أن موقف المؤمن الأرثوذكسي يقتصر على رفض التعليم الخاطئ، مع عدم الامتناع عن استعمال وقراءة ما عداه من تعاليم صحيحة؛ مع تحاشي أيضاً الرفض الكامل والقاطع لكافة التعاليم، إلا في حالة الهراطقة الكبار أمثال أريوس ونسطور وغيرهما لأن هرطقاتهم منهج فلسفي متكامل يطبع التعاليم المروَّجة له على كل فروع العقيدة واللاهوت والحياة المسيحية.

(6) Or. 27, 10.

"*مقتطفات من أقوال الآباء*". وهو تجميع لمقتبسات من معلمي الكنيسة المعتبرين بقصد الاستخدام العملي في المناقشات والمجادلات.

والقديس غريغوريوس يرجع ليس فقط للأسفار المقدسة بل ويسترشد أيضاً "بشروحات الآباء".(٧)

+ إنه "يكفي للتدليل على صحة تعليمنا، أن التقليد قد انحدر إلينا من الآباء كميراث تسلم إلينا من الرسل بواسطة القديسين الذين أتوا بعدهم."(٨)

ثانياً: كتابات القديس غريغوريوس النيصي

١ – تفسيرية:

أ – *في خلقة الإنسان، وشرح الهكساميرون* (أي ستة أيام الخليقة)؛

ب – *حياة موسى* (ويتناول التقدم الروحي للإنسان)؛

ج – *على سفر الملوك الأول ٢٨: ١٢*؛

د – *على عناوين المزامير*؛

هـ – *على سفر الجامعة*؛

و – *في سفر نشيد الأنشاد* (الله كعريس والنفس كعروس)؛

ز – *التطويبات* (عظة).

٢ – عقائدية:

أ – *ضد أونوميوس* (١٢ كتاباً)؛

ب – *التعليم الكبير*؛

جـ – *ضد أبوليناريوس*؛

د – *على الثالوث* (في أنه ليس الثالوث ثلاثة آلهة)؛

هـ – *النفس والقيامة* (حوار بين غريغوريوس وأخته ماكرينا وهي على فراش الموت)؛

---

(7) *Contra Eunom*. III, 10, 9.

(8) Contra Eunom. III, 2, 98.

و – *ضد الحظ* (يدافع عن الإرادة الحرة)؛

ز – *إلى هيريوم وإلي كبادوكية* (عن لماذا يسمح الله بموت الأطفال)؛

٣ – **نسكية:**

أ – البتولية؛

ب – إلى هارمونيوس، وإلى أوليمبيوس؛

جـ – حياة القديسة ماكرينا

٤ – **مقالات:** بعضها أخلاقي، والبعض الآخر عقائدي، وبعضها في مديح القديسين والشهداء.

٥ – **رسائل:** ٢٩ رسالة.

ثالثاً: المبادئ والأفكار اللاهوتية للقديس غريغوريوس النيصي

القوة الداخلية للنفس:

النفس البشرية "بالطبيعة تتحرك نحو الجمال غير المنظور". والإنسان عنده "قوة باطنية غير مادية" تجعله قادراً على أن يدرك الروحيات. "وكل من يطهر نفسه ولو قليلاً سوف يرى محبة الله له في كل نقاوتها، وسوف يرى قصد الله من خلقته لنفوسنا. وسوف يجد أن البشرية في جوهرها ارتبطت برغبة الصلاح والكمال، وأن طبيعة الإنسان قد اتحدت بمحبة مقدسة هادئة نحو الصورة المباركة التي خُلق الإنسان عليها ليكون مثلها". هذه المحبة وذلك الانجذاب نحو الصورة الأصلية له يجعل الإنسان يختبر اشتياقاً نحو الله لانهائياً، وهذا هو الهدف النهائي لكل شهوة ولكل تأمل.

موسى والصعود السري إلى الله:

يعطي القديس غريغوريوس مثلاً عن الصعود السري إلى الله في شخص موسى مُعطي الناموس وفي ظهور الله له على جبل سيناء. وكما دخل موسى إلى داخل السحابة رأي الله في السحابة، كذلك النفس تدخل إلى ما داخل قدس أقداس معرفة الله "التي أُحيطت من كل الجوانب بالسحابة الإلهية. فكل ما هو ممكن أن يُرى ويُفهم يبقى خارجاً، وكل ما تُرك لتراه النفس فهو ما لا يُرى وما لا يُدرك بالحواس. وفي داخل هذه السحابة هناك الله". الله أعلى من متناول فهمنا.

وكلما صعد الإنسان، فإن "طبيعة اللاهوت الفائقة على إدراكنا" تصبح مُدرَكة له بالتدريج، والعقل يبدأ في رؤية الله في "غير المرئي وغير المُدْرَك"، كما في "سحابة منيرة". وحتى حينما يبلغ العقل هذه السحابة، فإن النفس تتحقق أيضاً من أنها أبعد ما يكون عن الكمال أكثر من أي وقت مضى.

وهذا هو الحق الأعلى من كل حق: إن معرفتنا الحقيقية هي أننا لا نعرف، ولا يمكننا أن نعرف، لأن ما نبحث عنه يفوق معرفتنا. واللاهوت بطبيعته أعلى من أي معرفة أو إدراك.

وأول مبدأ في علم اللاهوت يجب أن يكون أن الله يفوق كل إدراك. وما يمكن التأمل فيه لا يمكن أن يُعبَّر عنه بالمفاهيم.

ومَنْ يدَّعي أن الله يمكن أن يُعرَّف، فهو يظهر أنه قد ترك الواحد الموجود بالحقيقة، في سبيل ما هو موجود فقط في التصوُّر، وهو ليس بموجود وليس فيه أية حياة حقيقية، لأن هذه الحياة لا يمكن التعبير عنها بالمفاهيم.

يرى القديس غريغوريوس في موسى أنه "المتصوِّف الأعظم". لقد تطهر موسى وصعد إلى الجبل هناك حيث دخل إلى أسرار الله. إنه نموذج لكل نفس. فكل نفس لابد أن يكون عندها الإيمان لتقترب إلى الله في سحابته غير الممكن اختراقها، ثم تصير هي النحَّات حتى تُنقَش وصايا الله عليها كما نُقشت على لوحي الوصايا في يد موسى قديماً.

ثم إذ تلتحف النفس "بالليل الإلهي"، يأتيها العريس. والعريس لن يُعلن نفسه، إذ كيف يمكن لشيء أن يكون ظاهراً في الليل؟ بل إنه يقف على الباب ويقرع. إنه يعطي إشارة فقط لحضوره، لكنه لن يدخل، لأنه حضر لكي يدعو فقط. "وما هو غير مُدرَك فهو أعظم بلا حدود من الذي يمكن أن نفهمه. العريس يظهر للنفس مرات عديدة لكنه بصوته يعلن للعروس أنها لم ترَهُ بعد".

النمو غير المتوقف للشركة في اللاهوت:

الجهاد الدائم للإنسان، هو معرفته بأن اشتياقه لا نهاية له، وقراره بأنه يقبل هذا الواقع، كل هذا يجعله شبيهاً باللاهوت الذى لا نهاية له. فكل ما يمكن إدراكه حقاً عن الله يجب ألا يكون له حدود، وهذا هو السبب في أن اشتياقنا هو أيضاً بلا نهاية.

"وحينما تشارك النفس في الأمور التي هي أعلى منها، فإنها تصير أعلى من نفسها. وكلما تبدأ في النمو، فإن هذا النمو لا يتوقف".

"والأمور الصالحة التي تشترك فيها النفس تثبت فيها، وبدوام مشاركة النفس في الصالحات فإنها تتلقى الصالحات بوفرة".

ولهذا السبب فإن اشتياقات المحبة تصير في درجات التأمل العليا أقوى مما كانت عليه في بدايتها''.

وحتى حينما تتحد النفس بغايتها المشتهاة، فإنها تظل تشتاق أكثر فأكثر. ''وحتى حينما تبلغ إلى هذا فإنها تبدأ في الحنين مرة أخرى. هذه السعادة تصير ضرورية للنفس جداً، لذلك فهي تتألم وتحزن حينما لا تنال غايتها المشتهاة.''

بكلمات القديس يوحنا ''الله محبة''. وفي تفسير القديس غريغوريوس لسفر نشيد الأنشاد يصف المحبة والاشتياق المُختبَرين لدى المؤمن الحقيقي نحو المسيح. ويصف القديس غريغوريوس اختباره الميستيكي الشخصي حيث يعلن رؤيته السرية للمسيح. وهو يفسر نشيد الأنشاد كاستعلان للمسيح. وتفسيره هو عبارة عن مذكرات يومية عن اختباره الوثيق بشخص الرب.

عُرس النفس مع الله:

في درجات التأمل العليا، تتحد النفس مع الله، تصير مشابهة له، وتعيش فيه. ''إنها تصير مشابهة لطبيعته غير المدركة حينما تكون قد وصلت إلى الطهارة والسكون''. هذا هو عرس النفس، أي ''الاتحاد غير الجسدي، الروحي، غير المادي مع الله''، الذي هو أعظم خير وبركة للإنسان. وحالما يتم هذا الاتحاد، يحصل التداخل المتبادل بين الله والإنسان. الله يسكن في النفس، والنفس تجعل مُقامها وسُكناها في الله. هذه الحياة في الله تفوق كل تعبير، والمتصوفون العظام يعجزون عن وصف تأملهم وأسرار الفردوس الذى رأوه.

الفرق بين التأمل في الله، وبين معرفة الله:

تأمل أو تحديق النفس في الله يجب أن نميزه عن معرفة الله. ''لقد أخبرنا الرب أن السعادة ليست في المعرفة عن الله، بل في أن يكون الله في قلوبنا''، هكذا يكتب القديس غريغوريوس. ففي قمة التأمل الروحي، يكون الإنسان قريباً من الله، والملامح الإلهية التي في داخله تُستعلن له. وحتى هنا، فإن المعرفة الحقيقية لله تظل غير ممكنة. ''لا يهم مقدار اتساع مدى الرؤية، فلا يمكن لأي خليقة أن تخرج تماماً خارج نفسها، ولا يهم ما الذى تنظره، فهي لا ترى إلا نفسها، حتى لو ظنت أنها ترى شيئاً ما أعلى. فبالطبيعة هي لا تملك القدرة على أن تنظر خارج نفسها''. وهذا يكون فعلاً حينما تحاول أن تتعرف على الله.

أما في التأمل، فالعقل يذهب إلى أبعد مما تقدمه المعرفة القائمة على الحواس و''التخمين''. إنه يحاول أن يستوعب ما امتنع على الحواس إدراكه. ذلك لأننا حينما نتكلم عن الله، فإن الأسماء التي نستخدمها لوصفه لا تفلح في أن تفرض مفاهيم يمكن الاعتماد عليها للمعرفة عن الله لكنها تكون فقط رموزاً وتشابيه ''تشير'' إليه فقط. لذلك فهذه الكلمات لا تصير بذات

معنى إذا تجردت عن الخبرة الخاصة للمعنى والرمز التي في نطاقها أُعلنت هذه الكلمات.

"لذلك يجاهد العقل البشري أن يفهم الطبيعة الأسمى التي لا يمكن بلوغها وإدراكها، وذلك بأن يجعل له اتصالاً بها". "فإذا أخذْتَ هذه الأسماء إلى داخل نفسك، من خلال إيمانك، فإنك تضع نفسك تحت نير ذاك الذى سيدخل إليك ويصير متجسداً في داخلك. لأنك تكون عرشاً له، ويمكنك أن تجعل نفسك منـــزلاً له".

الإنسان كتاج الخليقة:

خلقة العالم تكللت بخلقة الإنسان. وكان هذا هو التمام والكمال. الإنسان ليس فقط جزءاً من هذا العالم، بل لأنه وُضع في العالم في آخر الخلائق، فقد صار سيداً وملكاً عليها.

لقد نظَّم الله وزيَّن العالم كأنه قصر ملكي أُعد للإنسان، ثم أُدخل الإنسان إلى هذا الكمال "لكي يتمتع بما فيه فيكون مُراقباً وحاكماً عليه".

طبيعة الإنسان مزدوجة. فمن جهة، هو مركز الكون، ككون مصغَّر للطبيعة، "عالم صغير يحوي كل العناصر التي تملأ العالم العظيم". لقد خلق الله الإنسان آخر الكل حتى "يحيط الإنسان بكل نوع من أنواع الحياة داخل نفسه". ولكن ليست هذه هي كل كرامة الإنسان. بل إن كرامة الإنسان هي في أنه خُلق على صورة الله.

يحوي الإنسان كلا الطبيعة العقلية، والطبيعة التي تعتمد في معرفتها على الحواس. وفي تفسيره لخلقة الإنسان من تراب الأرض، فإن "نسمة الله" أعطت الحياة لهذا التراب "حتى تستطيع الأرض أن تصعد إلى اللاهوت وتتحد به. النعمة أُعطيت لكل الخليقة حينما اختلطت هذه المادة الأرضية بالطبيعة الإلهية". فمن خلال الإنسان اشتركت كل عناصر الأرض في الحياة الروحية، وبهذا المعنى يكون الإنسان محتوياً العالم كله". لهذا لم يبدأ الإنسان في وجوده بكلمة أو أمر إلهي (كما فعل مع باقي المخلوقات بكلمة «ليكُنْ»)، لكن الله خلقه بإجلال ومهابة و"عناية شديدة".

خلق الله الإنسان من خلال محبته له، حتى يمكنه أن يصير شريكاً في الطوبانية الإلهية. وهذا هو السبب الذى من أجله صنع الله الإنسان على صورته وكمثاله: "حتى يكون الإنسان كائناً مشابهاً للاهوت الأبدي". وكل شئ يدرك ما هو شبيه به. "فلكي نصير شركاء في اللاهوت، فيجب أن يكون في طبيعتنا شئ مشترك مع طبيعة الله". وهكذا أُعطى الله الإنسان الإمكانية للتمتع بالسعادة غير الموصوفة وغير المحدودة. ويرى القديس غريغوريوس أن أعظم مغزى لوجود الإنسان هو في خلقته على صورة الله. وهذا هو ما يميز الإنسان عن باقي الخلائق الأرضية.

صورة الله في الإنسان:

صورة الله نجدها في تلك الموهبة التي تميز الإنسان عن باقي المخلوقات، وهي موهبة ''قوة التفكير'' في عقله νοῦς. وهذه الموهبة تتضمن ''انعكاس كمال اللاهوت في داخل الإنسان، وكل صلاح مغروس في الطبيعة البشرية''، وهذا ما يعبَّر عنه بصورة الله في الإنسان. ويرى القديس غريغوريوس أن هذه العقيدة مهمة جداً في فهم وضع الإنسان وحالته الأخلاقية. ومفهومه عن صورة الله في الجنس البشرى ليس جامداً بل ديناميكياً، بمعنى أنه يضع في اعتباره نمو أو تناقص الصورة الإلهية في الإنسان، وضوحها أو قلة وضوحها. فكلما يعكس الإنسان في نفسه الكمال الإلهي كلما تظهر فيه صورة الله أقوى.

و''مثال الله'' في الإنسان يُستعلن في كل طاقاته ومواهبه، لكن أهم ما فيها الطاقة العقلية. وصورة الله في الإنسان هي حلقة وصل حية بين الإنسان والله تجعله قادراً على التقدم في التشبُّه بالله. ومن خلال مجهوده وجهاده يمكن للإنسان أن يشارك في الطوبانية الإلهية. وجمال العقل يظهر في كل طاقات الإنسان ومواهبه. ويرى القديس غريغوريوس أن صورة الله في الإنسان تعني أن يحيا في الله وان يكون لديه ''الإمكانية أن يصير جميلاً''. وهذه الإمكانية تظهر في صفات الطبيعة البشرية، وعلى الأخص في حرية إرادة الإنسان. حرية إرادة الإنسان تعني أنه ''مستقل عن قُوَى الطبيعة'' وأنه قادر على اتخاذ قراراته واختياراته دون عبودية. وحرية الإرادة شرط ضروري لبلوغ الفضيلة ''لأن اختيار الفضيلة يجب أن يكون بمحض حرية الإنسان. أما كل ما هو عن اضطرار أو عن إجبار فليس بفضيلة''.

وبدون حرية الإرادة فلا يمكن وجود عقل. ''لأنه إن فقدت الطبيعة العاقلة حرية إرادتها، فسوف تفقد أيضاً قدرتها على التفكير''، أي القدرة على التمييز والحكم على الأمور. ''وأي نوع من الحتمية يسيطر على الحياة البشرية، فهو إبادة لمثال الله في الإنسان''. حرية الإرادة هي سبب نـــزوع الإنسان نحو الصلاح والمحبة.

سقوط الإنسان وصورة الله:

لقد أُمر الإنسان أن يكون سيداً على الطبيعة، ولذلك فكان لابد أن يكون مستقلاً عنها. وهذا الاستقلال والتحرر من عدم ثبات دورات الطبيعة كان يمكن أن يتحقق في الفردوس لو كان الإنسان قد اختبر السعادة الروحية من خلال الشركة في الحياة الأبدية.

والقديس غريغوريوس لا يرفض العالم بل يفصل الإنسان عنه (نفسياً) ويحرره منه. الإنسان دُعي لا لكي يحيا فقط في العالم، بل ولأن يحيا فوق العالم.

وكل شئ يجب أن يكون خاضعاً للنفس والعقل ويعبِّر عن كرامتهما وكمالهما. وهذا هو

معنى أن يصل الإنسان إلى حالة "عدم التألم" أو "اللاهوى" أو "عدم الشهوة" وباليونانية **ἀπάθεια apatheia**. فما هو بلا شهوة فهو مضاد للشهوة. فما حدث في السقوط هو انقلاب الوضع. فما هو أعلى في الإنسان صار خاضعاً لما هو أدنى فيه، و"تدنِّي المادة تسلل إلى العقل نفسه". واللاشهوة تستتبع حتماً اللافساد، أو الخلود. والعكس بالعكس فالشهوة استتبعت بالضرورة الفساد والموت.

والأكل من شجرة معرفة الخير والشر لم يكن يعني بالضرورة أن الإنسان صار يقدر على التمييز بين الخير والشر. لكن الإنسان أُغوي بالشر تحت قناع الخير، وهذا ما جعله ينخدع. فالخطية كانت نتيجة "عدم الطاعة" لوصية الله التي كانت هي السلطة العليا للعقل، وهكذا فقد الإنسان هذه السلطة، وبالتالي فقد مصدر الحياة. وتحولت المادة من كونها "شهية للنظر وجيدة للأكل" أي "جميلة" إلى مادة "قبيحة" في نفس اللحظة التي عُزلت فيها عن مصدر جمالها الذى هو "الطاعة لله".

وهكذا بسقوط الإنسان صار خاضعاً لقوانين عالم المادة. صار مائتاً وقابلاً للتحلل والفساد. وهكذا دخل الموت إلى العالم، وهو وَضْعٌ خارج عن الطبيعة وضد ناموس الطبيعة في الإنسان وحده. لكن الله -كما يشرح بذلك القديس غريغوريوس- استخدم هذا الموت كسبب للشفاء الذى يمكن أن يقود الإنسان إلى القيامة والتطهير مرة أخرى. لأنه عند القيامة، يخلص الإنسان من الفساد الذى أتت به الخطية، حينما يُعاد له عدم الفساد مرة أخرى.

غاية التجسد:

الهدف الأساسي لتجسد الكلمة هو "القيامة وتأليه الإنسان". المسيح "صار واحداً مع طبيعتنا، التي باتحادها مع اللاهوت أصبحت إلهية هي الأخرى، إذ قد انتُزعت من سلطان الموت، وخلصت من عذابات العدو". (بنفس هذه التعبيرات يشرح القديسان أثناسيوس وإيرينيئوس قبل القديس غريغوريوس غاية التجسد، وسيشرحها بنفس الطريقة فيما بعد القديس كيرلس الكبير.)

وفي اتحاد الطبيعتين البشرية واللاهوتية في المسيح يصبح الخلاص حقيقياً، وكذلك في مساواة الجوهر بين اللاهوت والمسيح من جهة وبين البشرية والمسيح من جهة أخرى يصير الخلاص متاحاً وفعَّالاً للبشرية.

ويستخدم القديس غريغوريوس عدة ألفاظ للتعبير عن هذا الاتحاد، فأحياناً يستخدم كلمة **συνάφεια sunafeia** أي الاتحاد الوثيق، وأحياناً **μίξις mixis** أي الاختلاط والضم، أو **κρᾶσις krasis** أي المزج. وهو يدعو المسيح "الحامل الله"، وأحياناً يستخدم كلمة **ἕνωσις henosis** أي الوحدة والاتحاد.

وفي مواجهته مع هرطقة أبوليناريوس، يؤكد على أن اتخاذ المسيح الطبيعة البشرية كان كاملاً "فالمسيح لم يكن نصف إنسان، بل الطبيعة بأكملها اتحدت باللاهوت". ويقصد الطبيعة البشرية المؤلفة من نفس بشرية وجسد. (لأن أبوليناريوس كان ينكر وجود النفس البشرية في المسيح ويعتبر أن "كلمة الله" كان هو البديل للنفس البشرية في المسيح). ولذلك فإن الرب أتى وتجسد من أجل الخلاص الكامل. فليس الجسد فقط هو الذى هلك بل الإنسان كله المكوَّن من نفس وجسد". "فالجسد بدون النفس هو جثة، والنفس بدون العقل هي وحش".

والطبيعة البشرية التي اتخذها المسيح صارت "مؤلَّهة" بسبب اتحادها بالله. وهذا هو مصدر خلاص الطبيعة البشرية، هذا هو خلاصها، هذا هو إعادة إحيائها، هذا هو إرجاعها إلى حالتها الأولى. ويكتب القديس غريغوريوس "الكلمة صار جسداً بسبب محبته لجنس البشر، واتخذ طبيعتنا حتى باتحادها باللاهوت تنال التأليه. وبهذه الطريقة تقدست كل عناصر طبيعتنا".

"وباتحاد الطبيعة البشرية باللاهوت، فكل ما فيها من ضعف وفساد صار أيضاً إلهياً".

وجهان لتأليه الطبيعة البشرية:

هناك وجهان أو طوران في عملية تأليه الطبيعة البشرية في المسيح.

الطور الأول: هو مرحلة شفاء البشرية من خلال الطاعة التي حدثت قبل القيامة. إنها طاعة التجسد. فالموت الذى دخل العالم بعدم طاعة آدم لله، أُلغي أو أُبيد "بطاعة آدم الثاني"، إذ هكذا يكتب القديس غريغوريوس.

"**والطبيب الحقيقي**" يحرر الذين أصابهم المرض من جراء بُعدهم عن مشيئة الله، "وذلك بإعادة توحيدهم بالمشيئة الإلهية". اللاهوت يشفي الجسد والنفس. "فمن خلال اتحاد الله بعنصري الإنسان (الجسد والنفس)، ظهرت علامات الطبيعة الفائقة فيهما. الجسد شُفي باتصاله باللاهوت وصار يعلن اللاهوت الذي كان مستتراً فيه، وبقوة القادر على كل شئ صارت النفس تعلن قوة اللاهوت المتحد بها".

إلا أنه كان لا زال من الضروري للمخلِّص أن يتألم ويموت ويبذل نفسه على الصليب "وفي طقس جليل وغير موصوف، فإن المثيل الذي لم يسبق للبشرية أن رأته من قبل والذي هو المخلِّص، بذل ذاته كقربان وذبيحة عنا. لقد كان هو الكاهن وحَمَل الله الذى قَبِل في نفسه خطايا العالم". هذا يعني أن الجسد لم يكن قد أخذ طبع القيامة بعدُ باللاهوت، وصلاة المسيح في بستان جثسيماني تعلن أن "ضعفه كان هو ضعفنا". ويتأمل القديس غريغوريوس في صلاة بستان جثسيماني فيكتب: "لقد تكلم الرب بهذه الكلمات المتضعة، وعبَّر عن الخوف البشري، ليُظهر أنه حقاً يشارك طبيعتنا، وباشتراكه في ضعفنا، شهد لحقيقة بشريته".

موت المسيح كان موتاً فريداً من نوعه. فموت أي إنسان هو انفصال النفس عن الجسد الذي إذ يفقد "قوة الحياة" الكائنة في النفس، يتحلل. ولكن موت المسيح بالرغم من أنه كان موتاً حقيقياً أي انفصلت فيه النفس عن الجسد، "إلاَّ أنه بسبب أن المسيح وحَّد النفس والجسد في شخصه، فإنه كان، حتى وهما منفصلان بالموت، متحداً بكل منهما". وكان هذا سبب القيامة، فإن كلا النفس والجسد كانا مُتحدَين باللاهوت أي بالحياة. لذلك فالجسد الميت، حتى وهو في الموت، كان هو الجسد المؤلَّه الذي للمسيح غير القابل للفساد، ومن خلال خاصية عدم الفساد التي لجسده أُبيد الموت وخاصية الموت. ونفسه الإلهية دخلت الفردوس وأُجلست عن يمين الآب.

كان لابد من إعادة اتحاد النفس والجسد في المسيح. "فبوحدة الطبيعة اللاهوتية التي كانت موجودة بالتساوي في كلٍّ من الجسد والنفس اللذين كانا قد انفصلا، التحقا معاً بعضهما بالبعض مرة أخرى. فالموت يحدث من انفصال العناصر المتحدة والقيامة تحدث باتحاد ما قد سبق وانفصل". فهذا كان قيامة لكل عناصر الطبيعة البشرية. والرب أعطى للبشرية "القوة والقدرة dynamis δύναμις على القيامة". الرب نـــزل إلى الجحيم، "إلى قلب الأرض"، "ليبيد ذلك العقل الذي كان عظيماً في الشر، ولينشر النور في الظلمة حتى، بالحياة، تتبدد خاصية الموت، والشر يتحول إلى العدم".

وخلال الأيام الثلاثة لدفنه أباد الرب "كل الشر الذى تراكم منذ خلقة العالم". لقد أباده ليس بالصراع ضده بل بنـــزوله وحده إلى الجحيم. "إن المجيء البسيط وغير المدرَك للحياة، وحضور النور، لأولئك الذين كانوا جالسين في كورة ظلمة الموت وظلاله، أباد الموت وبدَّد الظلمة".

موت الرب كان هو في نفس الوقت قيامته وقيامة كل البشرية. هذا **هو بدء المرحلة الثانية في حياة الإله – الإنسان** وبالتالي التأليه الكلي والتمجيد للطبيعة البشرية.

وهكذا بالنسبة لنا بعد أن يتم في الجسد السرُّ العظيم الذي للموت، يعلن الجسد في نفسه الله، وبتحلله سوف يتحول إلى ما هو أعلى وما هو إلهي. وحينما يصير الجسد واحداً مع المسيح الرب، فإنه سوف يتغير إلى ما كان عليه المسيح حينما استُعلن في الجسد". سوف يُعطَى للإنسان في المسيح اسماً فوق كل اسم خاص باللاهوت (تعليق على آية فيليبي ٢: ١٠).

"وطبيعتنا البشرية التي أصابها الفساد، سوف تتحول إلى طبيعة أسمى بامتزاجها باللاهوت. سوف تشارك في قوة اللاهوت بنفس الطريقة التي تمتزج بها نقطة من الخمر في البحر وتفقد مزاياها الطبيعية (التي أصابها الفساد) في لانهائية الآخر، ولكن مع بقاء جوهرها".

بهذه الطريقة يكتمل خلاصنا. "لقد أقبل ملكوت الحياة، وأُبيدت قوة الموت. لقد ظهر

ميلاد جديد، حياة أخرى، وطبيعتنا قد تغيرت''. المسيح في قيامته ''أقام مع نفسه كل شئ قد ذهب إلى الراحة الأبدية''.

لقد حطم قيود الموت وعذابه، ليؤسس لنا ''طريقاً للميلاد من خلال القيامة''، ''وطريقاً لإعادة الميلاد من خلال الموت''. وهكذا يكون المسيح هو الطريق والقيامة والحياة، ومن خلاله يخلق الله سماءً جديدة وأرضاً جديدة. ''أساس الكنيسة، هو أساس الكون الجديد''.

الإنسان شريك حقيقي في موت وقيامة مخلّصنا، ليس بسبب علاقته بالمخلّص أو مشاركته في بشرية المسيح، بل **بالإيمان**.

"الميلاد الجديد يتحقق عن طريقين": أولاً من خلال المعمودية، وثانياً من خلال القيامة. المعمودية هي ولادة جديدة ''لا تبدأ بالفساد وتنتهي بالتحلل، بل ولادة تقود المولود المعمَّد إلى الحياة الأبدية''.

المعمودية هي الدرجة الأولى للقيامة، إنها طريق الخروج من ''اللحد'' الذي هو هذه الحياة الحاضرة. ''إني أشير إلى ''اللحد'' كرمز لرباطات الموت الذى لا فكاك منه الذى يسجن كل الجنس البشري البائس. إن رمز طقس المعمودية يشير إلى ''ثلاثة أيام'' الموت، ثم العودة للحياة في المسيح''.

المعمودية هي ''مشابهة الموت''، و''مشابهة نعمة القيامة التي اكتملت بعد ثلاثة أيام''.

المعمودية ومشابهة موت المسيح:

في الموت، تتطهر من الخطية العناصر التي انفصلت، حتى يمكنها عند القيامة أن تعاود اتحادها في طهارة. وفي ''مشابهة الموت'' في المعمودية، في هذا النمط من ''الإماتة التي تتم داخل المياه'' من حيث أن المياه هي العنصر الأكثر التصاقاً بالأرض التي هي المكان الطبيعي والمناسب للدفن، فبقوة اللاهوت و''بمشيئة الله وفعل الروح القدس الذي ينـــزل سرياً من أجل تحريرنا''، يحدث ''ليس إهلاكاً كاملاً للشر بل توقيف لاستمراره''. ولكن هذا هو ''بداية وأصل'' ما سيتم بالكامل في ''القيامة الكبرى''.

المعمودية هي ''بداية رجوعنا إلى حالتنا الطوباوية الأصلية، التي هي إلهية وخالية من أي حزن''. والمياه هنا تحل محل النار ''لأن ما تطهر من الشر بالمياه السرائرية ليس في حاجة لأي شكل آخر من التطهير''.

ومظهرنا المنظور لا يتغير في المعمودية. فالشيوخ يظلون شيوخاً ولا يرجعون شباباً، وتجعدات الوجه لا تتلاشى! إلا أن إنساننا الباطن يتجدد ''وما تلوث بالخطية وشاخ بسبب العادات الشريرة يعود إلى براءة الطفولة بهذه النعمة الممتازة''. ''نحن نُسترجع إلى جمالنا

الأصلي، الذي سبق أن ارتسم فينا عندما خُلقنا أولاً بيد الله، ذلك المُبدع الأعظم".

وعند المعمودية، يُطالَب الإنسان بأن يُظهر إيمانه وأن يتوب، وأن يرجع عن الشر وعن حركات الإرادة الزائفة. ولابد للإنسان أن يقدم إيمانه بمنتهى حريته، لأن فقط "الكائنات غير الحية وغير العاقلة هي التي يمكن أن تُجبر على إتيان أي شئ بإرادة آخر". النعمة تدعو الإنسان، وإرادة الإنسان تستجيب.

النعمة التي ننالها في المعمودية، يجب أن نقبلها، وعلامات المولودين جديداً هي "النـــزوع نحو الأفضل"، و"الحركات الحرة للنفس" في طريق حياتها الجديدة. الإنسان العتيق يتلاشى فقط بالأعمال البارة. نعمة المعمودية تشهد بأن الإنسان قد غُفِر له ونال الرحمة، ولكن ليس هذا معناه أنه بلغ الكمال، كمال الفضيلة.

"الإيمان يتطلب مرافقة أخت الإيمان، أي الحياة الفاضلة". في المعمودية يولد الإنسان ثانية ابناً لله، والمولودون ثانية هكذا لابد أن يعلنوا مشابهتهم لأبيهم السماوي. "ونسبهم الجديد لابد أن يتبرهن بحياتهم". "فإن لم يثبت الإنسان بأعماله شرف نسبه الكريم، فتكون هذه علامة سيئة. فلا يكون ابناً شرعياً بعد، هو نغل أو لقيط."

ويقول القديس غريغوريوس بأن الذين تظل حياتهم بعد المعمودية مثلما كانت عليه قبل المعمودية يثبتون أن نفوسهم لم تتطهر بعد من نجاسة الشهوات. "المياه تبقى مياهاً لأن الإنسان المولود جديداً لم يُظهر مواهب الروح القدس، والمسيح الذى وحَّد الإنسان بالله، يوحِّد فقط من هو أهل للشركة مع اللاهوت".

وعلى المولود جديداً أن يُظهر أنه قد اختار بحريته أن يحيا الحياة الجديدة. "وفي ولادتنا الجديدة تعتمد درجة جمالنا الذى مُنح لنفوسنا بالنعمة على محض رغبتنا. فكلما جاهدنا أكثر للحياة كما يحق بالله، كلما تمجدت نفوسنا أكثر".

النعمة تُستعلن في اختيارات الإرادة الحرة، ونشاط الإرادة ضروري للنعمة لكي تعمل. إن علاقتهما متزاملة ومتناسقة **Synergistic and harmonious**.

دعوة الإنسان لأن يصير ابناً لله:

طريق الكمال المسيحي للإنسان يتحدد بدعوته لأن يصير ابناً لله. "حينما علَّمنا الرب أن ندعو الله أبانا، فهو يكون بالحقيقة قد أوصانا وأمرنا بأن نجعل أنفسنا مماثلين لأبينا السماوي بالسلوك في حياة كما يحق لله". بهذا المعنى يمكن أن نقول بأن "المسيحية هي إقتداء وتمـــثل بطبيعة الله".

بدء جهاد الإنسان هو محبته لله. والمحبة تسكب نفسها في الصلاة ولكن "من يشتعل بالمحبة،

لن يكتفي بالصلاة بل سيشتعل دائماً باشتهاء السعادة الأبدية''. ووصية المسيح للإنسان بأن يجعل نفسه متمثلاً بالله ''بالإقتداء'' ليست خارجة عن حدود طبيعتنا، لأن الإنسان خُلق كصورة وكمثال الله. إلا أن مماثلة الله يمكن بلوغها فقط للإنسان الذي وُلد الولادة الثانية، والذي استُعيدت فيه صورة الله وتطهرت، وهذا ممكن فقط من خلال المسيح، الذي تحقق فيه أولاً هذا التجديد. أما عملية مشابهة ومماثلة الله فهي بلا نهاية، إذ هي ''أن يجعل الإنسان نفسه في مماثلة الله الذي هو أبدي''.

والصعود إلى الله يمكن أن يأخذ أشكالاً مختلفة. فإنه يمكن أن يتم من خلال الغلبة على الجسد والحواس، أي التحرر من ''الحركات الشهوانية وغير المتعقّلة''، واستعادة سيطرة العقل، الذي هو ''مدير دفة النفس''. و''يمكننا أن نرفع أنفسنا إلى الله، بتحويل ألحاظنا وتفرُّسنا في الأعالي وباشتهائنا المستمر للأمور العاليات''. وهذا الانتصار يتحقق في ''عدم الشهوة''. ويكتب القديس غريغوريوس: ''هذا هو بدء وأساس الحياة الفاضلة''.

حدود النسك بين الإفراط والتهاون:

والفضيلة لا يجب أن تتخذ مسلك الإفراط أو التطرف. طريق الفضيلة مثل طريق جبلي ضيق يقودنا بين هاويتين خطيرتين. فإن كانت النفس مطالبة بأن تجاهد ضد نـــزوات الحواس، لكن جهادها هذا لا يصح أن يكون غير معتدل، لأن ''كثرة الاهتمام بالجسد'' يمكن أن يشتت النفس عما هو حقاً سامٍ وعالٍ، ويوقعها في ''دائرة من الاهتمامات التافهة''، بينما هدف التعفف الحقيقي والصوم **ليس في محاربة الجسد بل بتحويله إلى خدمة النفس.** فلا الجبن ولا التهور فضيلتان، بل الشجاعة فقط التي هي الوسط بين الاثنين. والإنسان يجب أن يجاهد لا من أجل المكر ولا من أجل السذاجة، بل من أجل **الحكمة.** لا من أجل الشهوانية ولا من أجل بغضة الجسد بل من أجل **العفة.** فوتر الآلة الموسيقية يُضبط دائماً على درجة اللحن المتوافقة معه، وإلا يعطي صوتاً نشازاً.

وغاية النسك ليست في إماتة الجسد بل إماتة الشهوات والخطية، وإخضاع الجسد لناموس العقل، ومصالحة الجسد مع النفس. ''والإنسان يجب أن يهدئ قوى الطبيعة المتصارعة في داخل نفسه''. وحياة الفضيلة هي تجميع وتركيز النفس. فبانتصار الإنسان على شهوات الجسد ''فإنه يخلّص نفسه من الانقسام النفسي الداخلي، ويعود إلى حالة الصلاح والبساطة، ويصير في وحدة واحدة متينة، ويصير ظاهرُه مثل باطنه''.

هذا التناسق بين الداخل والخارج يعبِّر عن نفسه بالمحبة والمسامحة والمغفرة وعمل الخير. ولهؤلاء أعطى الرب وعد الطوبى في الدينونة الأخيرة، ليس إلا لأنهم أكملوا أعمال المحبة مع الآخرين، إذ سوف يعدِّد ما أعطوه من طعام وماء وكسوة للمحتاجين. ''كما نغفر نحن

للمسيئين إلينا'' هذه الفضيلة العظمى. لأنها تفوق حدود الطبيعة البشرية، فإن مسامحة المسيئين هي صفة الله، ومن يغفر ''**فقد صار إلهاً ثانياً**''(٩).

كل البشر مخلوقون على صورة الله، وكل البشر يحملون صورة مخلصنا الصالح، وكل البشر يتمتعون بمحبة الله. لذلك فالمحبة للقريب غير منفصلة عن المحبة لله، والإنسان لا يمكن أن يكون بدون الآخر. المحبة هي باطنية وهي نمو مشترك معاً من أجل الغرض الواحد. وهذه الصلة تتحقق في الكنيسة.

وفي سفر نشيد الأنشاد، يُرمز للكنيسة بحبل واحد وسلسلة واحدة. ''والمحبة الكاملة تطرد الخوف خارجاً، والخوف يتحول إلى محبة''. ''ومن يخلص يتحول ليكون جزءاً من هذه الوحدة العظيمة التي تجمع الكل في أُلفة وترابط في الخير الأوحد''. هذه الألفة مع الخير الأوحد، هي وحدة واتحاد مع الروح القدس، وهي الأساس للمحبة البشرية العامة.

في الحياة الروحية وحدها تتوحد الإنسانية، ويتدعم تكامل الشخصية الإنسانية من خلال وحدة الحياة داخل جماعة الاخوة.

الإفخارستيا والحياة المسيحية:

قمة الحياة المسيحية هي سر الإفخارستيا. الإفخارستيا هي طعام عدم الفساد، وترياق ضد سُم الموت، و''القوة الشافية للكل''. هذا الترياق هو الجسد الإلهي الذي ''أثبت أنه أقوى من الموت''، الذي قام وتمجد. كيف يمكن أن هذا الجسد الواحد الذي قُسِّم إلى قطع كثيرة ويوزَّع على المؤمنين لا يبقى مفتتاً، بل بالعكس يوحد الذين انقسموا، ''ويصير كاملاً في كل قطعة منه، وهكذا يصبح في كل مَنْ يتناول منه كُلاً متكاملاً''؟

ويرد القديس غريغوريوس على هذا السؤال بمقارنة الإفخارستيا بالطعام الذي يغذي جسدنا المادي: ''كلمة الله يدخل في وحدة مع الطبيعة البشرية، ويغذي جسده بكل ما يتغذى به الجسد البشري، ومن بين ما يتغذى به: الخبز. فالخبز الذي تحول فيه إلى جسد، فالآن الجسد الذي تقدَّس بقوة اللاهوت يحوِّل الخبز الذي نقدمه على المذبح إلى جسد الكلمة «بالصلاة وكلمة الله» (١تي ٤:٥).''

(٩) وهذا ما قيل بالحرف الواحد للقديس مقاريوس ''طوباك يا أنبا مقار لأنك صرتَ إلهاً على الأرض إذ تشبَّهت بسيدك وصرت تستر عيوب الآخرين'' - **Apophthegmata Patrum XXXII؛ PG 65, 273**

الإفخارستيا تقدمنا إلى أول درجة في القيامة:

وهكذا، فإن الجسد الذي احتوى كلمة الله ينال مرة أخرى قطعة من "جوهرنا الخاص"، ومن خلال هذه القطعة، "يصل هذا الجوهر إلى كل مؤمن يتناوله ويمزج نفسه بهذا الجسد، حتى بهذا الاتحاد مع غير المائت، يشارك الإنسان في عدم الفساد". فمن خلال سر الإفخارستيا تتحد كل البشرية من جديد في المسيح وتنال القيامة. إلا أن هذه هي أول درجة في القيامة. إذ أن انتصار المخلِّص على الفساد والموت سيتم بكامله عند القيامة العظيمة الأخيرة لكل الجنس البشري.

فعل الموت واستمراره حتى القيامة الأخيرة:

الموت دُحر بقيامة المسيح. لكن فعله لم يتوقف بعد. لقد دُحر الموت لأن كل البشر سوف يقومون، لكنه مازال فاعلاً لأن الناس يموتون وسيظلون يموتون إلى أن تنتهي دورة الزمن الأرضي. زماننا الآن، وهو عابر وسريع الزوال، سوف ينتهي، "لأن الاحتياج إلى الوجود سيصير من أفعال الماضي، ولن يموت أحد فيما بعد". عند هذه النقطة من الزمن، سوف تتم القيامة الأخيرة. ولكن إلى أن يحين ذلك، فإن فعل الموت سوف يستمر.

الموت هو انفصال النفس عن الجسد، وحينما يهجر الجسد النفس فإنه يتحلل إلى العناصر التي تَكوَّن منها سابقاً. وكل أجزائه سوف تعود إلى عناصره، حتى أنه لن يفنى أي جزء مفرد منه أو يتحول إلى العدم، فالجسد سيبقى في حدود هذا العالم.

حقاً إنه فساد ولكنه ليس هدماً أو انتقالاً إلى حالة عدم الوجود، أي العدم. "الجسد لا يتلاشى إلى الأبد بل هو يتفتت إلى العناصر التي أُخذ منها. هذه العناصر، إذن، تظل موجودة في الماء والهواء والأرض والنار (وهي العناصر الأساسية للكون حسب الفلسفة الإغريقية القديمة). ففي داخل هذه العناصر تبقى مكوِّنات الجسد البشري التي سبق أن تحوَّلت إليه عند الخلقة، كاملة ودون إيذاء".

تلازم النفس مع الجسد عند قيامة الأجساد:

هذه العناصر تسترجع بعض العلامات التي تشهد لنسبة كل جسد إلى النفس الخاصة به، لأن النفس تطبع هذه العلامات بطابع خاص وكأنها ختم الشمع. هذا الختم تضعه النفس على العناصر الجسدية في الجسد الذي تتحد به، كأنها وجه أو شكل لها εἶδος . هذا الطابع هو الصورة الداخلية أو سمة الجسد، وهي لا تتغير حتى بالموت. إنها الصورة غير المتكررة والنموذج لكل إنسان على حدة ، وهي تعمل على تمييز جسد كل إنسان عن جسد الإنسان الآخر. إنها تتشوه فقط تحت تأثير الشهوات الشديدة "إذ تغطيها هذه الشهوات كأنها قناع" من القباحة

والمرض. ولكن بهذه "البصمة" التي لكل جسد، "يمكن للنفس - عند القيامة الأخيرة - أن تتعرف على جسدها وتميزه عن الأجساد الأخرى التي حوله".

والنفس لا تتأثر بالفساد الذي عاش فيه الإنسان أثناء حياته على الأرض، لأنها بسيطة غير مركبة، ولذلك فلا تتحلل مثل الجسد. والنفس غير مائتة بنعمة الكلمة الإلهي وهي تمتد في الأبدية. الشيء الوحيد الذي يتغير فيها بالموت، هو نمط وجودها. وحتى صلتها بالجسد الذي فسد لا تنقطع، بل تظل النفس قادرة أن تجد كل عناصره بمقتضى "قوة المعرفة" التي فيها.

والنفس تسترجع بعض "علامات اتحادها" و"معالم الجسد" التي انطبعت فيها. وكأن النفس قد انطبعت بخاتم. والصلة الجديدة بين النفس والجسد تماثل الصلة القديمة قبل الموت حينما تغلغلت "قوة الحياة" التي في النفس كل أجزاء الجسد بالتساوي وبالكمال، وبها تُرجِع له الحياة.

وخلال حياتها الأرضية، كان للنفس أُلفة ومحبة طبيعيين لشريكها الجسد، وهذه الصلة الودية وهذا "التعارف" بين الاثنين يُحفظان حتى بعد الموت. ولكن هذه الصلة الحيوية لا يمكن لنا إدراكها. والنفس ليس لها موضع مكاني محدد في الجسد، لأن ليس للنفس كيان مادي ولا هي تُحتوَى أو يُحدَّد مكانها في جزء ما من الجسد. "فبواسطة حركات العقل تنتشر النفس بحرية في كل أرجاء الخليقة"، بل هي أحياناً تبلغ عتبات أسرار السماويات.

"إن الشركة بين العقل والجسد، هي نمط للاتصال غير ممكن التعبير عنه أو تخيُّله. إنه شئ لا يحدث داخلياً لأن ما هو بلا جسد لا يمكن احتواؤه في جسد، كما أنه لا يمكن أن يحدث خارجياً لأن ما هو لاجسدياً لا يمكن أن يحتوي أي شئ في داخله".

والعقل لا يسكن في جزء محدد من الجسد. فلا هو بالداخل ولا هو بالخارج، لكنه فقط يوجَد "بطريقة لا يمكننا وصفها أو حتى إدراكها". لذلك فإن التبدُّد المكاني لعناصر الجسد بعد الموت لا يعيق النفس عن التعرُّف على عناصر الجسد هذه للارتباط به عند القيامة الأخيرة.

"الطبيعة الروحية لا يحددها مكان، لذلك فهي لا تحس بتأثير المسافات". والصلة بين النفس والجسد هي فريدة على الإطلاق، لذلك فالقديس غريغوريوس يعتبر أن فكرة هجرة النفوس وتقمُّصها في أجساد أخرى منافية للعقل.

الموت كلحظة الصيرورة والاسترجاع:

الموت هو مرحلة خاصة في تطور الإنسان. إنه لحظة الصيرورة، أو بتعبير أدق، لحظة الاسترجاع. "الخالق لم يكن يدبر لنا أن نبقى مجرد أجنَّة. والغرض النهائي لطبيعتنا ليس حالة الطفولة ولا تعاقب الأعمار التي تتبع ذلك، ولا تغيُّر مُحيَّانا مع تقدُّم الزمن، ولا حتى تلاشي

الجسد الذي يحدث من خلال الموت. كل هذه هي مرحلة فقط من الطريق الذي يتبع كل ذلك. بل الغاية النهائية لهذه الحركة هي استرجاعنا لحالتنا الأصلية''. الموت هو طريق يقودنا إلى نمط من الوجود أفضل. ففي الموت تتحرر النفس من الجسد حيث تصير أكثر شبهاً لحالة جمالها الأصلية. أما الجسد فهو ''ينصهر'' ويتطهَّر في الأرض من الشهوات المنحطَّة والنـــزوات. إنه يتحرر من الحتميات المرتبطة بأحوال الحياة على الأرض ويتغير تماماً ويتجدد لحياة أخرى تنتظره. ''إن مبدع كل شئ يصهر صلابة أجسادنا ليشكل منها أداة جديدة لنعمته''. هذا هو زمن التوقع والاستعداد للقيامة والدينونة الأخيرة.

هذه العملية هي ذاتها نوع من الدينونة، لأنه ليس كل واحد سيلقى نفس المصير، وليس كل واحد سيسلك نفس الطريق. فهناك اختلافات بين النفوس. فنفوس الأبرار سوف تتمجد، لكن النفوس الخاطئة سوف تُعاقَب. إلا أن بعض النفوس لن تلحق بتلك البارة ولا بالأخرى المُدانة، بل سوف تُحمل إلى مكان متوسط. هذه المجموعة المتوسطة يشير إليها القديس غريغوريوس بأنها نفوس أولئك الذين نالوا المعمودية قبل موتهم مباشرة ولم تكن لهم فرصة بعد لكي يثمروا ثمارها. هؤلاء هم ''الأطفال الذين اختُطفوا بالموت قبل الأوان''، الذين لا ينالون مكافأة لأنفسهم، إذ ''بسبب جهلهم ونقص نموهم ليسوا قادرين على المشاركة في سعادة الحياة الحقيقية''.

أما النفوس البارة فسوف تصعد إلى السماء، أما الخطاة فسوف ينـــزلون إلى الجحيم. وبالرغم من أن القديس غريغوريوس يتكلم عن السماء والجحيم ''كأماكن'' لكنه يميز بين رتب للمنازل السماوية، كما أنه يعتبر أن مفهوم ''المكان'' هنا هو مجرد مجاز، لأن النفس هي بلا جسد وهي ليست بحاجة لأن تكون ''في مكان محدد''. وعلى النقيض من ذلك، فالسماء والجحيم هما حالتان من الوجود لا يمكن وصفهما أو تحديدهما. فهما ''لا يخضعان للكلمات ولا يمكن إدراكهما عن طريق حدس (أو تخمين) العقل''.

وبركات السماء غير ممكن تلاشيها. ''هي ليس فقط تبقى إلى الأبد، بل هي مثل البذار، دائمة التكاثر والتزايد''. ''ولا حدود لنمو بركات السماء''، وهذه البركات التي يسعى إليها الأبرار ''هي دائماً أعلى وتفوق قوة من يطلبونها''. والجهاد المستمر (وهو غير الجهاد الأرضي القائم على التعب والشقاء) هو سمة النفس بعد الموت ولا شئ يقدر أن يعترض حركة النفس. ''إنها دائمة الصعود للأمور العاليات وهي تجدد جهادها من خلال ما تبلغ إليه''.

وهناك ثمة تتابع وتعاقب في هذا الصعود بحسب طاقة كل نفس في جهادها نحو الصالحات. وهذا التدرج في النمو شبيه بنمو طفل، أما هدفه النهائي فهو رؤية الله، المسمَّى بالثيئوريا **θεωρία**.

نهاية الزمن، والقيامة العامة:

الزمن سوف ينتهي، حينما تصل مقاييس الكون الباطنية منتهاها. وسيكون من المستحيل، حدوث المزيد من النشوء، وسيصبح مسار الزمن بلا ضرورة. "حينما يكمل جنسنا البشري دورة الزمن بكمالها، أي هذا السيل الجاري من الولادات، حينئذ سيتوقف التعاقب". إذن مغزى الحركة المتقدمة للزمن هي في تعاقب الأجيال البشرية، التي فيها يتحقق "ملء البشرية" كما سبق وحتّم زمانها الله. "وسيصبح من الضروري للعقل أن يسبق ويرى نهاية لتكاثر النفوس، وإلا فسيكون هناك سيل من الولادات بلا نهاية تصبُّ في الطبيعة، ولا آخر لها". القياس والحدود هما جزء من كمال الطبيعة.

"فحينما تحل نهاية ولادات البشر، حينئذ تحل نهاية الزمن، وبهذه الطريقة يكتمل تجديد الكون". إنها ليست مجرد نهاية محتمة لما كان له بداية طبيعية. بل هي اكتمال، تحقيق الكمال، وإعادة توحيد هذا الاكتمال.

سبعة أيام الخليقة الزمنية سوف تنتهي، وسوف يحل بعدها اليوم الثامن، "هذا اليوم العظيم لدهر المستقبل". وتبدأ حياة جديدة "مستمرة وغير قابلة للفناء، إنها لن تتشوه بولادة أو بموت". والمسيح سوف يأتي ثانية، والقيامة العامة سوف تحدث. الرب سيأتي من أجل هذه القيامة "وليعيد الأموات إلى عدم الفساد". سيأتي في مجد، محفوفاً بقوات الملائكة الذين يسجدون له لأنه ملكهم. "وكل الرتب العالية في الخليقة سوف تسجد له" و"كل الملائكة سوف تتهلل لأن ها البشر قد دُعوا ثانية ليسترجعوا حالتهم الأصلية من النعمة". هذه الدعوة هي "القيامة العامة"، تجديد وتجميع كل الخليقة: "كل الخليقة، الرتب العليا منها والدنيا، سوف تلتئم معاً في تهليلهم".

هذا التجمع العام سوف يبدأ مع قيامة الأموات. أجسادنا هي التي ستقوم، لأن النفس لم تمت حتى بالرغم من تحلُّل الجسد. النفس لا تقوم، إنها تعود. "النفس سوف تعود ثانية من حالتها غير المنظورة في التشتت إلى حالة منظورة وذات رؤية محددة". وهذه هي استعادة الإنسان الكامل، "رجوع ما كان قد انفصل، إلى اتحاد غير ممكن انقسامه". وأجساد البشر سوف تعود إلى جمالها الأصلي. "وما ينتظر البشر بعد ذلك في الحياة الآتية هو التطهير والتجديد والاسترجاع للجسد، والقيامة للكل."

القديس يوحنا ذهبي الفم

— ١ —

العلاقة بين الكنيسة والإمبراطورية في هذا العصر:

إن الكنيسة في فترة آباء العصر الذهبي لم يكن فيها ذلك التصارع الدموي الذي قام بعد ذلك بين الكنيسة والدولة في أوروبا في العصور الوسطى. حقاً كان هناك نوع من التصارعات على السلطة ولكن داخل الكنيسة فقط. ولم يكن يُطلب من الأساقفة — حتى الكبار منهم — الإدلاء برأيهم في الشئون السياسية أو في اتخاذ القرارات السياسية للدولة؛ بل كان العكس هو الذي حدث، فإن الإمبراطور البيزنطي المسيحي باعتباره حائزاً على أعلى سلطة زمنية أعطى لنفسه الحق في أن ينظر ويقرر الرأي في كثير من شئون الكنيسة، وعلى الأخص فيما يختص بعلاقات الكنائس بعضها بالبعض. ولكن كانت الحدود توضع أمام الإمبراطور في المجالات الروحية العميقة والكهنوتية حتى لا يمتد سلطانه إليها أيضاً. ومع ذلك لم يمنعه شئ ما عن أن يتدخل في تلك المنازعات التي ثارت بعد القرن الرابع وأن يصدر القرار النهائي فيها.

لذلك، فقد كانت المشكلة الحقيقية في الشرق — في ذلك الجيل — تكمن في القدرة على استمالة الإمبراطور إلى الجانب الحق في الصراع، حتى يمكن تجريد الطرف الآخر من القدرة على الحركة. فإذا فشلت هذه المحاولة كان يبقي الطرف الأرثوذكسي متمسكاً بالاحتجاج على الخطأ والركون إلى التمسك بإعلان الحق ولو إلى حد الموت. ولم يتوقف في تاريخ الكنيسة وجود رجال شهود للحق الأرثوذكسي أمام طغيان القوة حينما يستميلها الهراطقة.

الملامح العامة لشخصية القديس يوحنا ذهبي الفم:

أما قديسنا يوحنا ذهبي الفم، فلم يكن شهيد الإيمان الأرثوذكسي، حيث لم يكن لمسائل الإيمان والعقيدة الأرثوذكسية دور بارز في جهاده؛ لكنه كان شهيد الصراعات الشخصية بين رجال الكنيسة الكبار، حينما يسود الحقد أو الغيرة أو التنافس على السلطة، حمانا الله وأَبْعَدَ شبح هذه الأيام عن جيلنا الحاضر وكنيستنا. كان القديس يوحنا ذهبي الفم نموذج الرجل الروحي الذي يبقي على ولاء لمبادئه الروحية إلى النهاية، معتبراً أن مجاملة الرؤساء المسيحيين على حساب الحق الإنجيلي خيانة لا تُغتفَر لدعوته الأولى والوحيدة وهي الكرازة بوصايا الإنجيل، حتى ولو كان هؤلاء الرؤساء من رجال الكنيسة الكبار.

حقاً، ما كان أسهل عليه أن ينهي حياته بسلام لو كان قد اتخذ طريق المحاباة والأخذ

بالوجوه، وهو الكارز الذي لا يكلّ والمفسر الضليع لكلمة الله، ومعلم الكنيسة وشارح الإنجيل لرعيته، وصديق الفقراء ومُعزِّي المذلولين والمحتاجين؛ لكن مواهبه البراقة التي أودعها الله فيه، والمحبة والإعجاب اللذين نالا عمله، كل هذا حمله ضد رغبته إلى أرفع المناصب في الكنيسة، هذا بالرغم من أن الذكاء والمهارة التكتيكية اللتين تصاحبان المناصب العليا كانتا تعوزانه، ومع ذلك فإنه لم يسع إلى أن يلتحف بما تفرضه وظائف القيادة عادة على مقتنيها من كبرياء وتحصن بالكرامة البشرية الزائفة. وكانت النتيجة طبعاً أنه غُلب، في النهاية، في معركة الصراعات والتحزبات التي سادت للأسف في بعض كنائس الشرق في أواخر القرن الرابع وأوائل الخامس.

ولكن على قدر ما تعرض له القديس يوحنا ذهبي الفم في حياته من نَيْلٍ من سمعته ونـــزاهته، على قدر نواله بعد موته من تكريم وتقديس وتبرئة فاق على أسماء كل من قَوَّضوه وأهدروا أمام الناس حقيقة قداسته وأصالته الروحية. وهذا درس للأجيال.

نشأة القديس:

إن البيئة التي خرج منها القديس يوحنا ذهبي الفم مختلفة عن تلك التي جاء منها آباء الكنيسة الذين عرضنا لسيرهم في الفصول السابقة.

لقد وُلد عام ٣٤٤ في أنطاكية، وهي العاصمة الكبرى آنذاك على نهر الأورونتس (نهر العاصي، الآن). ولم يكن من سلالة علية القوم أو الحكام، بل نشأ طفلاً عادياً في مدينة كبيرة صاخبة تموج بالعديد من الألوان والمظاهر.

أما الوسط الذي نشأ فيه، فقد كان هو وسط الطبقة العليا الغنية. وكانت معظم تربيته المبكرة على يد الأمهات المسيحيات التقيات، مثله في هذا مثل كثيرين من القديسين. والمرأة هنا كانت أمه "أنثوسا" لأن والده الذي كان قائداً في الجيش مات مبكراً. أما الأم الشابة فبالرغم من صغر سنِّها وانعدام خبرتها، فإنها تدبرت الأمر على أكمل وجه وعرفت كيف تواجه الصعوبات الملازمة للترمُّل، وحافظت على ميراثها الثمين المزدوج: سواء من زوجها أي المال والأملاك، أو من الله أي ابنها يوحنا.

وربما يكون القديس يوحنا ذهبي الفم قد عاش فترة من حياته "واقعاً في شرك شهوات العالم" كما قال هو بكلماته[1]، مُعدِّداً أمثلة منها مثل: التمتع بالأطعمة اللذيذة، والشغف بارتياد المسارح، وحضور المحاكم العلنية. ولكن يبدو أن اتهامه هذا لنفسه كان نوعاً من إدانة الذات فحسب ولا يعني أنه سلك فعلاً طريقاً منحرفاً في شبابه.

---

(1) *De Sacred*. I, 3.

لقد قضى شبابه متحفظاً في مدينة نارية صاخبة بحياة المدن الكبرى. وهناك تم حدث هام في حياته ألا وهو ظهور الفيلسوف الوثني ليبانوس صاحب مدرسة فلسفية في القسطنطينية ثم في نيقوميديا ثم في أنطاكية حيث الشاب يوحنا. هذا الفيلسوف كان قد تعلَّم على يديه القديس باسيليوس من قبل، وكان يفاخر بصداقته له ويُقرُّ بنبوغه ومقدرته، وكذلك غيره من القديسين في ذلك العصر.

وحينما أنهى يوحنا دراسته الابتدائية، أرادت أمه أن يتابع دروسه العليا على يد أشهر أستاذ، ولما استشارت أسقف أنطاكية قرَّ رأيهما معاً على أن يذهب الشاب إلى المعلم ليبانوس.

ونبغ يوحنا وانتزع إعجاب أستاذه وزملائه حتى أن ليبانوس كتب له يقرِّظه على فصاحته وبلاغته وصفاء فكره، بل وفكَّر في أن يخلفه يوحنا في إدارة مدرسته الفلسفية، لولا أن يوحنا أدار ظهره فيما بعد لأستاذه الوثني، بعد أن تعمَّد وانضم لكنيسة الله في سن الثامنة عشرة. وقيل إن ليبانوس سئل مرة عمَّن سيخلفه في إدارة مدرسته فأجاب: "يوحنا لو لم يسرقه مني المسيحيون!"

تعمد يوحنا وهو في الثامنة عشرة من عمره، ولم تمض سنوات ثلاث على عماده (وكان قد أنهى دراسته العامة)، إلا وكان قد رُسم أغنسطساً أي قارئاً إنجيلياً في الكنيسة. ولعل هذه الرسامة كانت بداية لشوط خدمته الدينية الكبرى، لكنها كانت مجرد بداية.

الاتجاهات التي أثَّرت عليه:

اتجاهان اثنان أثَّرا وشكَّلا شخصية القديس يوحنا ذهبي الفم: **الرهبنة**، التي كانت قد ضربت بجذورها عميقاً في سوريا؛ و**المدرسة اللاهوتية** العظيمة لدراسة الكتاب المقدس في أنطاكية.

الرهبنة في حياة القديس يوحنا ذهبي الفم:

لقد اعتزل يوحنا في ضواحي أنطاكية ليعيش كراهب، وكرَّس حياته للرياضات الروحية والعمل اللاهوتي الجاد. وكانت الرهبنة منتشرة فعلاً حول أنطاكية في ذلك الوقت. والرهبان كانوا الأمثلة الحية للقداسة في نظر الشعب، حيث كان الكثيرون من الأتقياء يزورون الرهبان في مناسكهم المنتشرة على مدى الصحاري الشاسعة. وكم من هؤلاء الرهبان وهم من اللاهوتيين الممتازين أمدُّوا الكنيسة بقيادهم الكهنوتية كأساقفة أو رؤساء أساقفة.

ويقول القديس يوحنا ذهبي الفم شارحاً أصل فكرة رهبنته: "قرأت الإنجيل وأدركت أن أسلم الطرق لبلوغ الكمال هو أن يبيع الإنسان كل ما له ويوزعه على اخوته المحتاجين

وينعتق من كل الاهتمامات العالمية فتنجو النفس من الاضطراب الناشئ عن التعلق بالأشياء الحاضرة."

وحال دخوله الرهبنة، كرس يوحنا نفسه لمبادئ الرهبنة بإخلاص وحماس. لقد كانت الوصية الإنجيلية في نظره هي مصارعة الشهوات الأرضية السفلى، وضبط النفس بالمحبة اللاأنانية الموجَّهة نحو الله، والاستجابة بأمانة لممارسات النسك من صوم ومكابدة زمهرير الشتاء، والصلاة، والتقشف الذي ترك إيذاءً صارخاً في صحته طوال حياته. ومن المعروف أنه قضى جُلَّ حياته، حتى وهو بطريرك القسطنطينية، في عيشة نسك الرهبنة هذه لم يتزحزح عنها قيد أنملة.

على أنه من جانب آخر، كان يوحنا ذا شخصية نشطة، وذهنه وقلبه كانا يلتهبان بحب الكرازة، لدرجة ربما حجبت عنه الاستمرار في البقاء راهباً يجدُّ في إثر الكمال النسكي داخل الدير فقط.

وقد وضع القديس يوحنا دراسة بعنوان: "***مقابلة حياة الملك بحياة الراهب***" أوضح فيها أن مجد الراهب أكبر بما لا يُقاس من مجد الإمبراطور:

> [الرجل المنخرط في خدمة المسيح يشبه إنساناً يقف على مرتفع يطل على البحر، فيرى الذين في اليَمِّ وكأن العاصفة قد أَسَرَتْهُم، تارة يغوصون في أعماق اللجج وتارة ترميهم الأمواج على الصخور فيتحطمون. أما هو فإنه في مأمن من أمواج الحياة الصاخبة، لأنه على صخرة المسيح يقيم.]

والراهب في رأي ذهبي الفم يعيش منغمراً بالهدوء المطلق والسكينة العميقة. وإذ هو في حد ذاته ملكوتٌ لله يشعر أن نفسه مجنَّحة، خفيفة، نقية، أنقى من الأثير الصافي.

ولكن ليوحنا تحفُّظَين اثنين في هذا المجال:

١ – الهدوء والسلام لا يُقتنيان بالنسك فقط:

إن السلام الداخلي الذي يفعم قلب الراهب إلى أقصى حد، لا يخلو من أنانية خفية(٢)، لذلك لا يمكن البلوغ إليه بالنسك الجسدي وحده، فهناك النار الإلهية نار محبة المسيح، التي نحتاجها لنثبت هذا السلام في قلوبنا.

٢ – الارتباط بمحبة الاخوة في المسيح:

ومحبة المسيح هذه تربطنا تلقائياً بإخوتنا المؤمنين. والخطأ الأكبر – كما يقول القديس

---

(2) *De Compunct.* I, 6.

يوحنا ذهبي الفم، أن يظن أحد أن الراهب هو وحده المكلَّف بالجدِّ في طريق الكمال، فالمسيح – له المجد – دعا البشر جميعاً إلى الكمال، ولم يفرِّق بين الناسك وساكن المدينة. و"المحبة" هي الفضيلة العظمى، وهي مَشاع لكليهما. والقديس بولس يطلب المحبة من كل الناس في العالم، كما طلبها المسيح من تلاميذه.(٣)

[اقتدوا به (أي بالقديس بولس الرسول) يا اخوة، لأنه إنسان وطبيعته مثل طبيعتنا. ولكن حُبَّه للمسيح كان حباً كبيراً جعله يجتاز السماوات، وهو الآن جالس مع الملائكة. وإذا جاهدتم وأذكيتم في حشاكم الشعلة التي اشتعلت في حشاه، فإن الإقتداء به ميسور ولا شك. وإلا لَما طلب هو منا قائلاً: "اقتدوا بي كما أقتدي أنا بالمسيح".]

الرهبنة والكهنوت:

والراهب – بلا شك – مُقتدر في ذلك أكثر من غيره لأنه جحد الزواج وآلاف الإغراءات الأخرى منذ البدء. أما الذين يعيشون وسط العالم، ككهنة؛ فهم أجدر بالإعجاب لأنهم يجيئون بالخلاص والتقديس للآخرين. لقد كتب القديس يوحنا ذهبي الفم، وهو بعد شاب، مقالة "**في الكهنوت**" عرض فيها أفكاره، متخذاً القديس غريغوريوس النـــزينـــزي مُنطَلَقه في الكتابة.

إن الذين سُمح لهم أن يمارسوا أقدس ذبيحة على المذبح، والذين أوتوا أن يغفروا خطايا البشر يعرفون أن الله وحده في السماء هو القادر أن يثّبت أحكامهم إن كانت عادلة، إنهم يصعدون فوق مستوي الحياة الطبيعية.

لذلك، ليس عجباً لو جَفَل راهب من هذه الوظيفة الخطيرة.

إن ذلك الطريق الوعر الذي سلكه قبلاً القديس باسيليوس الكبير مُنتقلاً من راهب إلى درجة رئيس أساقفة الكبادوك قد أصبح طريقاً مطروقاً للكثيرين من بعده في كنيسة أنطاكية أكثر منه في مصر، حيث أَخْلَص الرهبان جداً لدعوتهم الرهبانية داخل حدود براريهم وصحاريهم، معتبرين أن ذبيحة الراهب بانـــزوائه تعطي للكرازة في المدينة دفعات أقوى مما لو نـــزلوا بأنفسهم وظهروا أمام الناس.

(3) ***Adv. Oppugn*. 3, 14.**

تتلمذه اللاهوتي وما تأثر به وأثَّر به

في الجزء الأول من سرد حياة القديس يوحنا ذهبي الفم عرضنا لأثر الرهبنة في حياته وخدمته وفكره اللاهوتي. وفي هذا الجزء نعرض للأثر الثاني على حياته وخدمته وهو: تتلمذه اللاهوتي وما تأثر به وأثر به.

تتلمذه اللاهوتي

لقد انخرط القديس يوحنا ذهبي الفم، حتى قبل رهبنته (عام ٣٧٥)، في المدارس اللاهوتية في أنطاكية(١)، وقد كان ذلك بسعي والدته "**أنثوسا**" وبإشراف أسقف المدينة "**ملاتيوس**". ذلك أن والدة يوحنا، وقد كانت واحدة من أولئك النساء الأرامل التقيات اللواتي كُنَّ يقدمن المساعدة للكهنة والأساقفة، فبحكم تقرُّبها من الأسقف قدمت ابنها إليه فاتخذه تحت رعايته وأوكل أمر توجيهه إلى أشهر وأقدر أستاذ لاهوت في عصره، وهو "**ديودورس**"، وكان ذلك في الفترة ما بين سنة ٣٧٢ – ٣٧٥، كما يتفق في ذلك المؤرخون الكنسيون سقراط وسوزومين وثيئوذوريت.

وفي هذه الفترة من الزمن (أي القرن الرابع)، انتحت بطريركية كنيسة أنطاكية جانباً في خضم الصراعات اللاهوتية التي ثارت بعد الهرطقة الأريوسية، انتحت جانباً تاركة المجال لكنيسة الإسكندرية وبعدها كنيسة القسطنطينية لتواجها هذه الصراعات والمجادلات. وظلت أنطاكية – حيث دُعي المؤمنون أولاً مسيحيين (أعمال الرسل ١١:٢٦)، ظلت توالي نشاطها التعليمي التفسيري للكتاب المقدس.

وكان رائد مدرسة تفسير الكتاب المقدس في ذلك الوقت اللاهوتي "ديودورس" الطرسوسي، المشهور بعلمه وقداسته. وهذا الرجل الذي صمد بشجاعة أمام الأريوسيين في زمن الإمبراطور فالنس (حتى سنة ٣٧٨)، كان مجادلاً متمرساً في فلسفة أرسطو وعالماً في اللغات. وفي الوقت نفسه كان متعمقاً في العقيدة، وقد أسهم في المناقشات اللاهوتية حول طبيعة المسيح، لكنه تمادى بالأكثر في شرح حقيقة وجود الطبيعتين البشرية واللاهوتية في

---

(١) راجع في نهاية الفصل نبذة عن تاريخ المدرسة اللاهوتية القديمة في أنطاكية.

شخص المسيح بصورة تكاد تفصلهما بعضهما عن البعض، هذا الفصل الذي لم تقبله كنيستنا القبطية الأرثوذكسية لمَا كان يظهر فيها من احتمال القول بالتفريق بين الطبيعتين بعد الاتحاد الذي تم في التجسد بين اللاهوت والناسوت. على كل حال، فإن هذا العالم اللاهوتي كان له تلاميذ وكان له عمله اللاهوتي، وكان يشجع تلاميذه على مناقشة كل ما يعرض لهم من مشاكل لاهوتية دون رهبة أو خوف.

لكن تأثير "ديودورس" على القديس يوحنا ذهبي الفم كان في مجال دراسة الكتاب المقدس فقط، ذلك أننا نعلم أن ديودورس كان نشطاً في تفسير الكتاب المقدس حيث قدَّم لتلاميذه مجموعة كبيرة من التفسيرات النافعة لأكبر قدر من الأسفار. فقد كتب شروحات على أسفار موسى الخمسة والمزامير وأسفار الملوك والأمثال والجامعة ونشيد الأنشاد والأنبياء (العهد القديم)، والأناجيل الأربعة وأعمال الرسل ورسائل القديسين بولس ويوحنا (العهد الجديد). بالإضافة إلى مجموعة ردود على أسئلة تلاميذه من دارسي الكتاب المقدس فيما يتصل بالحقائق اللاهوتية أو الظواهر الكونية أو ما يبدو أنه مشاكل في تفسير الكتاب المقدس. وقد اعتاد القديس يوحنا أن يقرأ الكتاب المقدس بصبر وتأنٍّ، متوقفاً عند كل كلمة، وعند كل حرف، يتفحص الدقائق والمعاني، فأصبح من أحسن العارفين بالكتاب المقدس. وقارئ كتاباته يلحظ أنه حفظ الكتاب المقدس عن ظهر قلب.

أما التأثير اللاهوتي على فكر القديس يوحنا ذهبي الفم فلم يكن مصدره الأول ديودورس، بل **أعاظم القديسين ممن سبقوا القديس ذهبي الفم**. فإن ديودورس نفسه كان وثيق الصلة والصداقة مع القديس باسيليوس الكبير ورفيقيه الكبادوكيين (القديسَيْن غريغوريوس النـــزينـــزي وغريغوريوس النيصي)؛ وبالتالي فإن كتابات هؤلاء، التي كانت تُنشر كل عام، كانت معروفة أيضاً في أنطاكية وبالأخص لتلاميذ ديودورس. لذلك، وكما نعلم من يوحنا ذهبي الفم نفسه أنه كان على صلة علمية مباشرة بكتابات القديسين **باسيليوس الكبير وغريغوريوس النـــزينـــزي وربما أيضاً القديس غريغوريوس النيصي**.

ويذكر المؤرخان سقراط وسوزومين معلماً آخر القديس لذهبي الفم كان رائداً للحياة النسكية في أنطاكية في عصره، بخلاف ديودورس، واسمه "**كارتيريوس**". ولكن للأسف لا يوجد شئ معروف عنه سوى اسمه فقط.

القديس ذهبي الفم في أولى مدارج السلك الكهنوتي: (رسامته أغنسطساً):

مرت السنوات الثلاث بعد معمودية ذهبي الفم، وبعد تلقِّيه دراساته اللاهوتية على يد المعلم اللاهوتي "ديودورس" وتحت رعاية أسقفه ميليتيوس. ولاشك أنه أظهر في هذه

السنوات الثلاث كل ما عُقد عليه من آمال، سواء في طاقاته الروحية أو في نمو شخصيته. وحتى هذه اللحظة لم يكن يوحنا قد قرر إلى أي اتجاه يتوجه، هل إلى الرهبنة أم إلى الكهنوت، لكنه على أي حال كان قد نذر نفسه لعبادة الله وخدمته.

وفي نهاية فترة تلمذته اللاهوتية رُسم "أناغنوستيساً" أي "قارئاً" إنجيلياً. ودرجة "أناغنوستيس" قديمة قدم النظام الكنسي الكهنوتي الأول. وكانت مهمة "القارئ" أن يتلو فصل الإنجيل المقرر أثناء القداس الإلهي، وفي بعض الأحيان كان عليه أن يفسر ويشرح ما يقرأه. ولكننا لا نقرأ في سيرة القديس ذهبي الفم أنه وعظ في هذه المرحلة المبكرة من حياته، فقد كان ذهنه مشغولاً بشيء آخر. وما تأكدنا منه هو أنه بعد نواله هذه الدرجة الكنسية، جحد كل تطلعاته نحو المناصب الكنسية وتوجه ليصير راهباً، ما عرضنا له في الفصل السابق.

معالم الفكر اللاهوتي للقديس يوحنا ذهبي الفم

لعله من تأثير معلمه ديودورس كان القديس يوحنا ذهبي الفم يؤمن ويبشر بالمبادئ الآتية:

١ – إن الإنجيل هو مصدر كل معرفة حقة. وكان يأخذه كأساس لكل معرفته الروحية. لكن القديس يوحنا ذهبي الفم لم ينتحِ مَنْحَى العلماء وهم يدرسون الكتاب المقدس في تحقيقاتهم اللغوية للنصوص، فهو لم يكن مالكاً ناصية اللغات القديمة كالعبرية مثلاً، لكنه كان يستند على غيره من العلماء الخبراء في اللغات القديمة وهو يفحص ما يريد فحصه من كلمات قديمة (كان يرجع كثيراً إلى نسخة الهكسابلا للعهد القديم التي ألّفها العلاّمة الإسكندري أوريجانس والتي كانت تحوي ضمن ما تحوي الكلمات العبرية لنص العهد القديم مكتوبة بالحروف اليونانية.)

٢ – إن كل دراسة للإطار التاريخي للكتاب المقدس يجب أن تؤدي في النهاية إلى تعزيز المعنى الحقيقي الأصيل للآية، ولا يجب أن تُستخدم مثل هذه الدراسات في اختراع تفسيرات رمزية لا تمت بصلة للتفسير الحقيقي للآية.[٢]

٣ – لقد درس القديس ذهبي الفم سمات الاختلافات الفردية بين كتبة أسفار الكتاب المقدس. وإلى الآن، تُعتبر أحكام وآراء القديس ذهبي الفم في هذا المجال ذات وزن هام في

---

(٢) إن طريقة المدرسة الأنطاكية اللاهوتية كانت هي الرجوع إلى الإطار التاريخي والاعتماد على معنى الآية الحرفي الذي تدل عليه قراءة الآية مباشرة. فاللاهوتيون الأنطاكيون – على خلاف لاهوتيي مدرسة الإسكندرية القديمة – بعيدون في تفسيراتهم عن المعنى السري الميستيكي "**Mystical**". (أنظر تعريف هذا المصطلح الميستيكي "**Mystical**" في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.)

كثير من المشاكل التفسيرية للكتاب المقدس.

٤ – **يرى القديس ذهبي الفم أن لكل تفسير كماله وهو ينتج أثره.** ففي العظة نحن نسمع صوت المسيح ودعوته لتلاميذه. وفيها أيضاً يجب أن تعلَن محبة الله وغفرانه اللتين أظهرهما الآب حينما أرسل ابنه الوحيد؛ وفي العظة تعلَن ذبيحة المسيح على الصليب حيث تثير محبة القلوب تجاه الله وتُنهض النفوس إلى حياة جديدة من التلمذة للرب يسوع المسيح وممارسة الأعمال الصالحة.

٥ – **حقاً لم يشارك القديس ذهبي الفم في صياغة العقيدة حول طبيعة المسيح**، ولم يهتم بتلك المجادلات الأكاديمية اللاهوتية التي كانت سائدة قبل وأثناء عصره. ولكن **الذي كان يهمه بالأكثر هو تجديد قلوب الناس، وإضرام طاقاتهم الروحية والخلقية، مثيراً فيهم المحبة الطاهرة والرؤية الروحية الصافية.**

٦ – **كان إنجيل القديس متى هو الإنجيل المحبب للقديس ذهبي الفم، وكانت محبته للقديس بولس الرسول تفوق الوصف.** وقد كان يقول: "قلب بولس هو قلب المسيح. فاقتدوا به أيها الاخوة كما اقتدى هو بالمسيح". وكانت أيقونة القديس بولس في غرفة القديس يوحنا دائماً.

٧ – **كان اهتمام القديس يوحنا برسائل بولس الرسول متجهاً بالأكثر نحو الوصايا السلوكية أكثر من تركيزه على جوهر تعليمه الروحي عن التبرير**، وإن كان لم يغفل هذا الجانب تماماً بل شرحه باستفاضة في تفسيره لرسالة رومية، لكنه عموماً في شروحاته لرسائل القديس بولس كان يركز على الجانب السلوكي العملي في الحياة.

نبذة عن مدرسة أنطاكية اللاهوتية:

لقد أسس المسيحيون في أنطاكية في القرون الأولي مدرسة لاهوتية على غرار المدرسة اللاهوتية في الإسكندرية. وقد تطورت هذه المدرسة أصلاً عن المدرسة التي سبقتها والتي كانت مخصصة لتعليم الموعوظين المُقبلين للمسيحية حديثاً، والتي كان يعلّم فيها الدروس اللاهوتية كهنة يختارهم الأسقف. لكن تاريخ هذه المدرسة المبكر غير معروف لدى المؤرخين على وجه التدقيق، فليس لدينا تاريخ محدد لبدء هذه المدرسة ولا لأعمال رؤسائها الأوائل.

لقد كان في أنطاكية، منذ قبل دخول المسيحية، مدرسة فلسفية للوثنيين، وكان بعض الأساقفة الأوائل لأنطاكية ذوي نشاط بارز في المجال الأدبي الثقافي أمثال ثاوفيلس الأنطاكي (تنيح عام ١٨١م) وسيرابيون (تنيح عام ٢٠٩م)، مما يقودنا إلى التأكيد بأن أساقفة أنطاكية الأوائل كانوا يعلّقون أهمية كبرى على التعليم اللاهوتي العالي لكهنتهم. ولهذا السبب، فقد

وضعوا منهجاً دراسياً لاهوتياً منظماً دقيقاً، وذلك خلال فترات السلام التي تخللت سنوات الاضطهاد الطويلة تحت حكم دقلديانوس وهي الفترة ما بين ٣٠٣ – ٣١١. إذن، فمدرسة أنطاكية أحدث عهداً من مدرسة الإسكندرية بمائة عام علي الأقل في عصرها الذهبي بريادة أوريجانس وكلمنضس.

وأول معلم أنطاكي معروف لمدرسة أنطاكية اللاهوتية هو "لوقيانوس" (أو لوسيان)، الذي مات شهيداً في ٧ يناير سنة ٣١٢، بينما كان صليب المسيح مرفوعاً على الأعلام فوق رؤوس الجنود الرومانيين بقيادة قسطنطين، في مسيرتهم نحو روما، أي في فجر عصر السلام الذي نشر ألويته على الكنيسة المسيحية في عهد قسطنطين.

لكن هذه المدرسة لاقت لسوء الحظ مصيراً سيئاً. فإن معظم تلاميذ لوقيانوس انخرطوا في الهرطقة الأريوسية التي تزعمها "أريوس"، الذي كان هو نفسه تلميذاً للوقيانوس. لكن من الصعب لصق تهمة التمهيد للأريوسية بلوقيانوس، أو نفي هذه التهمة عنه، من حيث أن كل كتابات هذا المعلم الأنطاكي قد فُقدت تماماً الآن.

لكن كثيرين من فئة "المدافعين عن المسيحية" ظهروا في أنطاكية: مثل الأسقف أوستاثيوس ثم ديودورس (معلم القديس ذهبي الفم). أما أنقي وأروع مَنْ برز في صفوف اللاهوتيين الأنطاكيين فهو القديس يوحنا ذهبي الفم نفسه بلا شك؛ بينما عانى كلٌّ من رفيقيه "ثيئوذوروس المصيصي" ومعلمه "ديودورس" من الحرم الكنسي بعد موتهما.

ثم قُضي على المدرسة الأنطاكية اللاهوتية تماماً بمجيء "نسطور" رئيساً لها (الذي صار بطريركاً للقسطنطينية فيما بعد وأطلق هرطقته المعروفة والمنسوبة لاسمه)، لكنها (أي المدرسة الأنطاكية اللاهوتية) انتقلت إلى بلاد الفرس في إديسا[٣] ونصيبين[٤] حيث اصطبغت تماماً بنـــزعة النسطورية.

لذلك، فبالكاد نستطيع أن نعتبر مدرسة أنطاكية اللاهوتية مؤسسة كنسية منتظمة، كما كان الحال في مدرسة الإسكندرية اللاهوتية في عصرها الذهبي، ولا كانت على غرار مدارسنا اللاهوتية الحديثة، لكنها كانت تشبه إلى حد كبير المدارس الفلسفية القديمة، فيما عدا أنها كانت تشرح الكتاب المقدس بدل مؤلفات هوميروس وأفلاطون، فحيثما كان يظهر معلم لاهوتي جديد كان التلاميذ يتوافدون ويحيطون به ويكوِّنون معه المدرسة اللاهوتية.

---

(٣) إديسا أو بلاد الرها، مدينة في تركيا حالياً، بين النهرين. من أشهر قديسيها أفرآم السرياني.

(٤) نصيبين مدينة في تركيا حالياً، كانت مهد الآداب السريانية منذ القرن الثالث حتى سقوطها في أيدي الغزاة سنة ٣٦٥.

لذلك لم يستطع المؤرخون أن يجدوا ثمة حلقة وصل تاريخية بين مدرسة ''لوقيانوس'' ومدرسة ''ديودورس'' التي تعلَّم فيها ذهبي الفم.

وقد كانت مدرسة أنطاكية اللاهوتية مفتوحة حتى للنساء. ففي مدرسة لوقيانوس نعرف من النساء هذه الأمثلة على الأقل: أوستوكيوم ودوروثيا وسيفيرا، والقديسة بيلاجيا المعروفة سيرتها، كل هؤلاء كُنَّ تلميذات في مدرسة أنطاكية اللاهوتية.

وقد انتحت المدرسة الأنطاكية في تفسيرها للكتاب المقدس إلى الالتزام بالإطار التاريخي والاعتماد على معنى الآية الحرفي والصريح كما تدل عليه اللغة وحالة الكاتب. وبكلمات أخرى فإن تفسيرها هو التفسير اللغوي التاريخي بالمقارنة مع التفسير الإسكندري الذي اتسم بالروح الرمزية. ولكن ليس معنى ذلك أن الأنطاكيين لم يضعوا في اعتبارهم المعنى الروحي والجانب الإلهي في كتابة الأسفار، لكنهم اعتبروا أن التفسير اللغوي التاريخي هو صمام الأمان والأساس الراسخ لفهم الأسفار المقدسة، دون أي تفسير آخر؛ وكان هذا الاتجاه فعلاً حاجزاً منيعاً في وجه التمادي في التفسير الرمزي الذي اتجه نحو فرض المعنى الرمزي أكثر من الشرح المبسط.

ومع ذلك، فإن هذا التفسير الحرفي أَخَلَّ أحياناً بالمضمون الروحي الإيماني لآيات الكتاب المقدس وقاد إلى ضلالات وأخطاء عانت منها الكنيسة كثيراً، ولكن كان ذلك راجعاً بلا شك إلى شخصية المفسرين بالأكثر، لأنه بينما ادَّعى الأريوسيون والنسطوريون نسبة هرطقاتهم إلى لوقيانوس ومدرسته، فإن من نفس المدرسة خرج أيضاً القديس يوحنا ذهبي الفم إمام المفسرين. إذن فهرطقة أريوس منبعها أريوس نفسه وليس المدرسة التي تعلم فيها، وهرطقة نسطور نفس الشيء.

وبعد إدانة نسطور بطريرك القسطنطينية في مجمع أفسس المسكوني عام ٤٣١، انتقل تعليم اللاهوت الأنطاكي إلى نصيبين وإديسا حيث استقر النساطرة هناك.

ذهبي الفم كاهناً

رسامته كاهناً:

إن الفضل يرجع بلا شك إلى الأسقف ميليتيوس بطريرك أنطاكية، الذي أسبغ الأهمية على كاهن مثقف مثل ذهبي الفم. حتى إن ذهبي الفم غادر كهفه في الجبل، وعاد مرة أخرى إلى المدينة، وذلك في شتاء سنة ٣٨١/٣٨٠ حيث سامه الأسقف شماساً إنجيلياً، قبل أن يغادر البلاد إلى القسطنطينية لحضور المجمع المسكوني الثاني. ونعلم أن هذا الأسقف توفي أثناء انعقاد المجمع.

وفي سنة ٣٨٦ سَامه الأسقف فلافيانوس بطريرك أنطاكية، خليفة ميليتيوس، على درجة القسوسية، فانفتح أمامه مجال جديد للعمل في سبيل الحقيقة العليا، الكرازة بالإنجيل.

وقيل إنه بسبب الممارسات النسكية المفرطة التي كان يمارسها إبان فترة اعتكافه في مغارة الجبل، كان قد قارب على الانهيار الصحي حيث صار موشكاً على الموت.

وهنا نراه ككاهن ينظم أعمال الخير ويحث المؤمنين على إتيانها والمشاركة فيها. وكمعلم وواعظ كرَّس كل جهوده تماماً للخدمة العملية للكنيسة. كما تفانى في عمله الأدبي — أي الكتابة — التي تزايدت يوماً بعد يوم. كتب مقالة لتعزية المعتلين عقلياً، وأخرى لأرملة شابة، وثالثة في تربية الأطفال، وأخرى ضد الزيجات الثانية.

وفي سلسلة من المحاضرات الدفاعية قدَّم البراهين لليهود وللوثنيين على السواء، على أن المسيح هو ابن الله. وبناء على طلب خاص وعظ ذهبي الفم حول المشاكل اللاهوتية التي يدور حولها النقاش، لكن القسم الأكبر من عظاته كان عبارة عن تفسيرات مبسطة عملية للنصوص الإنجيلية. وكان ذهبي الفم يقدم العظة على أسفار بأكملها. ثم كانت العظات بعد ذلك تُراجَع وتُكتَب وتُدرَج ضمن كتاب الميامر الخاص به.

السمات العامة لوعظ القديس يوحنا ذهبي الفم:

كان ذهبي الفم الواعظ الذي لا يكلّ، الذي أفاد جيله والأجيال اللاحقة سواء بسواء:

[لا يمكنني أن أدع يوماً يمر دون إشباعكم بكنوز الأسفار.](١)

لقد أُطلق عليه لقب "**ذهبي الفم**" في القرن السادس الميلادي، لكن الإعجاب بوعظه فاح عبيره في زمانه وهو بعد حي، إذا لم يمضِ طويلُ زمنٍ حتى أصبح هو أكثر الوعاظ شعبية في أنطاكية.

١ – **وقد كان جمهوره يتكون من كل الطبقات التي تعيش في أنطاكية.** فمعظم مستمعيه كانوا من غير ذوي التعليم العالي. كان منهم العبيد والإماء المتهالكون، والصُنَّاع، والخدم، هؤلاء كانوا يحيطون وقوفاً بالمنبر حيث كان يعظ، كل الذين تعبوا وكدُّوا خلال الأسبوع كل يوم وهم يعملون في مصالح الدولة والمباني والحمامات العامة أو في بيوتهم الخاصة. ولكن كان من بينهم أيضاً رجال المسارح والسيرك، والتجار الصغار وأصحاب الصناعات اليدوية الصغيرة والجنود والبحارة والكُتَّاب والأساتذة والموظفون الرسميون؛ إلى جانب التجار الكبار الأغنياء، ومُلاَّك القصور والفيلات، ولا ننسى اخوته ورفاقه الروحيين، بل كان البطريرك نفسه يحضر أحياناً هذه العظات، والأساقفة الآتون من خارج البلاد ليزوروه، كل هؤلاء كانوا ضمن مستمعي عظات ذهبي الفم.

٢ – **لقد قيل عن ذهبي الفم إنه وُلد خطيباً، وبنعمة الله صار كارزاً.** لقد جلس القديسان باسيليوس الكبير وغريغوريوس النـــزينـــزي تحت أقدام أئمة الخطباء في عصرهما، والتحقا بأعظم المدارس في أثينا؛ أما ذهبي الفم فقد فاق كليهما كخطيب المنبر والواعظ الشعبي، وهو لم ينتقل من مسقط رأسه ليدرس فن الخطابة في أي مكان.

وقد كان كثيرون يدوِّنون عظاته وهو يلقيها، حتى وهو يلقي العظات الارتجالية (أي غير المدونة مسبقاً في ورقة أمامه). وكانت عظاته تتسم بالغيرة والجدَّة والبساطة ما جعلها جذابة. وفي مظهره كان يبدو بسيطاً وأنيساً. وصوته لم يكن جهوراً، بل كان ينم عن صحته العليلة. إن الوعظ كان ضرورة حيوية له. وعلى قدر ما كان الناس نهمين في الاستماع كان هو نهماً في التعليم [الوعظ يجعلني في أتم صحة. حالما أفتح فاي يتبدد كل تعب.](٢)

٣ – **كان ذهبي الفم يتكلم اليونانية الأتيكية صحيحاً وبنبرة جلية**، وبالرغم من كونه خطيباً متمرساً لكنه نأى في وعظه عن الإطناب والتباهي ما كان يملأ خُطب خطباء ذلك الزمان، بل كان يتكلم ببساطة إذ أراد أن يفهمه الكل. كانت عظاته قد سبق له تجهيزها جيداً، لكنه كان قادراً على الانتقال من النص المجهَّز إلى ما يستجد من موضوعات يفرضها

(1) ***Hom. in Genes*. 28, I: 82, 2.**

(2) ***Hom. Post Terrae Motum*, P.G. 50, 713ff.**

عليه حال مستمعيه، وذلك دون أدنى صعوبة. ولكن هذه الاستطرادات كانت تُحذف عادة حينما تنـــزل العظة في قالب الكتابة.

٤ – لقد تطلب ذهبي الفم من الواعظ قبل كل شئ صفتين هامتين: الاستقلال الباطني في النفس عن التأثر بأي مديح أو انتقاد من مستمعيه، وأيضاً القوة والسلطان الروحيين اللذين يكمنان في القدرة على الحديث والتعبير.

وقد كان ذهبي الفم لا يخشى أن يوبخ مستمعيه إذا كانوا مستحقين للتوبيخ، وكان يقول لهم:

[هذه شرائع الله وليست شرائعنا، ونحن بها نكرز، ولا يمكننا أن نكرز بإحداها ونترك الأخرى بحسب هوانا. نحن المراقبون الذين علينا أن نكشف اقتراب العدو. ولذلك فلا بد لنا أن نعلن غضب الله المعلَن على كل متعدٍّ لناموس الله وهو لا يريد أن يصنع توبة.](٣)

ولكنه يعتبر الكاهن على المنبر بمثابة "رسول الملك السمائي"(٤)، الذي يبلِّغ الرسائل المحزنة والمفرحة على السواء؛ وهو الطبيب الذي ليس فقط يبتر ويسبب الألم، بل عليه أيضاً أن يربط ويشفي الجروح(٥). إنه ينبغي علينا أن نُظهر مع الشدة الكثير من اللطف والشفقة على الخطاة، ذلك أننا نحن الكهنة بشر ولسنا ملائكة، ونحن أنفسنا نخطئ. وكان مبدأه في السلوك مع الرعية: "**إني أريد لا أن أعاقب الخطاة بل أن أشفي المريض.**"(٦)

٥ – المشاكل العملية والسلوكية للمسيحيين كانت واضحة في تفسيرات ذهبي الفم وتطبيقاته للإنجيل. فقد كانت عظاته تحوي قدراً كبيراً من التعزية والتوجيه السلوكي الروحي لشعبه، لكنه في الوقت نفسه كان يعرف متى يشجعهم ويمدحهم ومتى يوبخهم ويلومهم. كان أهم ما يهمه هو أن يحفظ في نفوسهم التلذُّذ بعمل الخير. و "الخير" لا يكمن فقط في الممارسات التقوية أو التداريب النسكية، بل فوق كل شئ في أعمال المحبة والرحمة والتكافل الاجتماعي، الموضوع الذي كان يكرر الدعوة إليه كثيراً على الشعب. ففي العظات التسعين على إنجيل متى تكلم ذهبي الفم ٤٠ مرة على أهمية الصدقة؛ وثلاثين مرة

---

(3) *Non esse ad gratiam concionandum* (50. 633ff).

(4) *Hom. 44, I in Gen*. (54, 406).

(5) *In 10 millia talent*. 2 (51, 19): *Non esse ad gratian conc*. I.

(6) *In S. Phocam mart*.

على الفقر وأكثر من ٣٠ مرة على البخل، وحوالي ٢٠ مرة على سوء استخدام الثروة؛ حتى إنه نفسه لاحظ ذلك التكرار، فألمح إلى هذا في إحدى عظاته لشعبه قائلاً:

[قد يعترض البعض بأنه يوماً وراء يوم يعظنا على الصدقة ومحبة كل واحد لقريبه. وربما سأعاود الحديث أيضاً في هذه الموضوعات، لأنه حتى وإن كنتم قد صرتم كاملين في هذه الفضيلة، فلن أجرؤ على التوقف عن الحديث فيها لئلا أترككم تهملونها... لكنكم لستم حائزين لهذه الفضيلة بعد، لذلك فوجِّهوا كلمات انتقادكم لأنفسكم وليس لي... أليس عجباً أنكم تطلبون مني الكفَّ عن التعليم وأنتم لم تتعلموا بعد؟ بل كان الأجدر بكم أن توبخونا وتقولوا لنا: لم نتعلم بعد عن الصدقة وأنت كففتَ عن أن تُذكِّرنا بها.][7]

أي أن ذهبي الفم لم يكن يخطط لعظاته بقصد التشويق بقدر ما كان يلهمه حال الشعب واحتياجهم الروحي.

كم كانت المدينة العظيمة تغصُّ بالمتسولين والشحاذين يتجمعون حول أبواب كنائسها! كم من المرضى كانوا منطرحين هناك وتأوهاتهم تبلغ عنان السماء! ويعطى ذهبي الفم وصفاً مؤثراً لمعاناة المرضى الذين يفترشون الأرض ويلتحفون السماء بقروحهم وتشوهات أجسادهم، بلا ساتر للحمهم العاري المرتعش الجائع. ولا يمكن أن يلقى العبء كله على الكنيسة والرجال المسئولين فيها عن المعونة. فالشعب بنفسه يجب أن يذهب إلى الحمامات العامة وبيوت الخير والمستشفيات التي تقتنيها الكنيسة، ويمدوا يد الغوث لمن هم هناك.

إن التباين الرهيب بين الأغنياء والفقراء، والبذخ الصارخ الذي يقابله الفقر المدقع في مجتمع يدَّعى أنه مسيحي، كان موضوعاً مكرراً يداوم ذهبي الفم على معالجته بصراحة لا تلين. فمَثَل الرجل الغني ولعازر المسكين، وقصة بلايا أيوب، ووصايا العظة على الجبل، ونموذج كنيسة الرسل الأولى — كل هذه الموضوعات كانت هي أدوات ذهبي الفم في وعظه يعود إليها بين الحين والآخر.

٦ — **وكان من بين موضوعاته المتعددة: شكواه المُرَّة من شهوة الشعب الجارفة إلى المتعة**، ذلك الهوس القديم لمشاهدة السيرك والمسرح [الذي هو مدرسة الفساد العام] و[ساحة التدريب على عدم العفة] و [مصدر الوباء والبلاء][8] — كل هذه كانت بتقرير ذهبي الفم ما زالت [متفشية في شعبنا.]

---

(7) *Hom. 88. 3 in Matth*. Cf. Hom. 9, I and 24, 3 *in Heb*.

(8) *Hom. 6, I de Poen.*

ففي أيام الاحتفالات الشعبية وفي منتزه المدينة المسمى "دافنا" لم يكن هناك تَغيرٌ يُذكر عما كان عليه الأمر أيام الوثنية الشريرة. الأمر الذي يلقي باليأس في القلوب في مثل هذه الأيام، فالكنائس تصير خاوية على عروشها، والواعظ يقف في تخاذل تام! لأنه لا يجد من يسمعه.

ومع ذلك ففي أزمنة الاضطرابات وحين تتهدد الفواجع والكوارث المدينة، فإن الحال يتغير بسرعة فيتسارع الناس على الكنائس طالبين رحمة الله!

أيام الرعب في أنطاكية:

وهذا ما حدث عام ٣٨٧. فقد كان ذهبي الفم مرة يلقي سلسلة من المواعظ حول "التماثيل". وحدث أنه في هذه الفترة، وبسبب ازدياد الضرائب أن قام الناس بشغب مفاجئ شوهوا فيه تمثال الإمبراطور، وصار ينتظرهم عقاب مريع. وفعلاً تم تنفيذ حكم الإعدام في بعض الناس، وشُلَّت المدينة من الخوف وصارت مثل [قلعة مهجورة].(٩)

وخرج ذهبي الفم يزور السجون، وذهب بنفسه إلى قائد الشرطة. وحاول جهده أن يعزِّي الناس ويهيئهم لأي احتمال. وكان لا يكُفّ عن التأكيد للمسئولين على أن المسئولية المباشرة عن الكارثة لا تقع على عاتق مواطني المدينة القدامى المقيمين فيها أصلاً، بل على الغوغاء الوافدين عليها من الخارج. لكن مخالفات الشعب المتعددة المتشابكة من شتيمة ومهاجمة للإمبراطور جعلتهم جميعاً عرضة للمؤاخذة والملامة.

لقد أصبح واضحاً الآن – هكذا ظهر في عظات القديس ذهبي الفم إبان هذه المحنة – حقيقة تفاهة كنوز ومجد هذا العالم في أزمنة الخطر. فعلى الناس أن يضعوا ثقتهم في الله، وأن لا يكونوا أمام الوثنيين قدوة سيئة بجبنهم وقنوطهم.

وسافر إلى القسطنطينية بطريرك أنطاكية فلافيانوس، ذلك الشيخ الجليل، [بشعره الرمادي، والجاذبية التي تشع من حديثه ومُحَـيَّاه والتي سوف تُلين غضب الإمبراطور.](١٠)

وخلال هذه الكارثة وقبل أن تنتهي إلى ما انتهت إليه من عفو وسلام، كان جهد القديس ذهبي الفم مُركَّزاً على تنبيه الشعب إلى ما وراء الكارثة من بركات روحية لخلاص نفوسهم تنتظرهم، لعلهم ينتبهون إلى قصد الله من ورائها:

---

(9) *Hom. de Stat.* 2, I.

(١٠) هذا الوصف ذكره القديس يوحنا ذهبي الفم في عظة ٣.

[لا نحزن من الضيقة الحاضرة، بل بالحري فلننتبه إلى خلاص نفوسنا. لأن كثيرين قد غيروا أنفسهم بعد هذه الكارثة (وعدَّد أمثلة الذين تغيرت حياتهم باقترابهم إلى الله أكثر فأكثر). وهكذا صارت الضيقة لهم كمثل أتون نار مطهرة... فارجعوا عن خطاياكم، وابدأوا في تغيير نفوسكم بالإقلاع عن الشتيمة واللعن إلى الأبد.][11]

وبعد أسابيع من الانتظار القلق، وبعد توسلات أرسلها رهبان أنطاكية يؤيدون بها توسلات بطريركهم، نالت المدينة العفو الإمبراطوري.

وعاد البطريرك فلافيانوس قبل عيد القيامة عام ٣٨٧ بقليل، ليعلن نبأ العفو – عن طريق كاهنه "ذهبي الفم" – الذي بدأ عظة القيامة هذا العام بكلمات: "المجد لله" (وكانت أطول عظة ألقاها في حياته).

(١١) عظة ٤

ذهبي الفم كاهناً

- ٢ -

* العلاقات بين الكاهن ذهبي الفم وبين أسقفه الشيخ (نموذج فريد يُحتذى)
* صفات الكاهن، ومتطلبات الكهنوت (كما علّم بها ذهبي الفم)

بين الكاهن وأسقفه:

إن السنوات السبع عشرة من حياة يوحنا في أنطاكية، والتي كان فيها شماساً ثم كاهناً، بإخفاقاتها، زاخرة بأفراحها كما بأحزانها ؛ لكنها كانت بالأكثر مفعمة بالمحبة والكرامة اللتين تحلى بهما.

لم يكن فقط داخل مدينته أنطاكية هو الكارز المشهور الأول بلا منازع، بل إن شهرته واسمه ذاع صيتهما بعيداً إلى كل أنحاء الإمبراطورية، ذلك من خلال كتاباته العديدة وعظاته، إلى درجة أن الدول الغربية اللاتينية عرفته منذ عام ٣٩٢، كما صوَّره كتاب العلاَّمة "جيروم" المسمَّي "**حياة مشاهير الرجال**" والذي ذكر فيه: [إن كاهناً يعيش في أنطاكية ألّف كتباً عديدة ومن بينها كتاب "**الكهنوت**" المعتبرَ أنه أهم وأشهر كتاب في عصره.][١]

ماذا كان أثر هذه الشهرة علي ذهبي الفم نفسه؟

بل ماذا كان تأثير ذلك على علاقاته مع أسقفه الشيخ البطريرك "فلافيان" الذي ربما كانت شخصيته قد تضاءلت في نظر السامعين أمام شخصية مرءوسه كاهن الكاتدرائية "القس يوحنا"؟ بل إن "ديودوروس" معلم ذهبي الفم السابق (والذي أصبح الآن أسقفاً على طرسوس) حضر مرة لزيارة أنطاكية، ووقف يمدح تلميذه سابقاً ذهبي الفم، وذلك في عظة عامة في كاتدرائية البطريرك في أنطاكية، وسماه "يوحنا المعمدان الثاني" و "بوق

---

(1) *De Viris Illustribus*, **Ch. 129.**

الكنيسة'' و ''مثيل عصا موسى''.(٢)

لقد كتب يوحنا ذهبي الفم يوماً ما (في مقالة له عن **الكهنوت**) إن التفاهم بين اثنين من رجال الإكليروس لهي تجربة قاسية كأنها محنة، وعلي الأخص إن كان الأصغر يعظ أفضل من الأكبر وإن كان ينال نجاحاً ويتلقى ثناء أكثر.(٣)

هذه التجربة حدثت فعلاً في حياة ذهبي الفم في علاقته مع بطريركه ''فلافيان''. فكلاهما وعظا في نفس الكاتدرائية في أنطاكية أمام حشد كبير من الجمهور. وكثيراً ما كان البطريرك يحضر عظات كاهنه، فكان يرى بعينيه ويسمع بأذنيه الاستحسان الذي يناله هذا الكاهن من عظاته(٤). بل كان يحدث أحياناً أن كليهما يعظان في نفس اليوم وفي نفس خدمة القداس الواحد بعد الآخر(٥)، فكان البطريرك يتعرض لحدوث المقارنة من الشعب بينه وبين مرءوسه.

وبينما كانت عظات الكاهن يوحنا تنال إنصاتاً شديداً، وتسجل كتابة وتوزع لدى بائعي المخطوطات، كانت عظات فلافيان لا تلقي نفس المصير. و لم يرد من عظات البطريرك فلافيان إلا القليل وهي ما أتى على ذكرها ذهبي الفم نفسه.

إن الشعور البشري الطبيعي كان يمكن أن يكون هو شعور الحسد بين الكاهن وأسقفه مما كان كفيلاً بإساءة العلاقات أو تعكيرها أو حتى برودها (كما حدث ذلك فعلاً بين القديس باسيليوس الكبير وأسقفه يوسابيوس.)(٦)

وفي التاريخ الكنسي القديم نادراً ما نجد علاقات دام فيها حسن الجوار واستمرت فيها الشركة والألفة الحقيقية بين كاهن وأسقفه كما حدث بين ذهبي الفم وأسقفه البطر يرك فلافيان.

إن موهبة الخطابة الفائقة، وما رافقها من نجاح ذائع الصيت وانتشار لعظات القديس ذهبي الفم كانت كفيلة إما ببث الغرور والأنانية في نفس ذهبي الفم أو بإثارة الحسد والإحساس بطعن الكرامة لدى البطريرك. ولكن لا هذا ولا ذاك حدث، بل على العكس فإن الكاهن كان يعلن على الملأ في عظاته على المنبر تقديره وأمانته و إعجابه ببطريركه، مادحاً إياه أمام جمهوره، ناعتاً إياه بالغيرة الرسولية، والبطريرك كان يفسح المجال لكاهنه ليمارس مواهبه أمام الجمهور.

---

(2) *Laus Diodori* I.

(3) *De Sacerdotio* 5.8.

(4) *De S. Droside* 2.

(٥) في مواعظ كثيرة حدث هذا: منها عظة عيد الميلاد سنة ٣٨٦، وفي العظة الثانية على المكابيين، وفي الثالثة وغيرها.

(٦) راجع سيرة القديس باسيليوس في هذا الكتاب.

+ وحينما أخذ البطريرك فلافيان طريقه إلى القسطنطينية ليتشفع عن الشعب أمام الإمبراطور، مدح الكاهنُ يوحنا "أباه" الذي لم يحتسب لنفسه بل خاطر من أجل شعبه أمام سَوْرة غضب الإمبراطور بالرغم من كبر سنه وضعف جسده، وبالرغم من اقتراب عيد القيامة المجيد، وتَرْكه لأخته المريضة العجوز وحدها. ثم وعظ ذهبي الفم بعد ذلك، في ذكري نياحة سلف البطريرك فلافيان "ملاتيوس"، فبعد أن مدح السلف وعدَّد فضائله، ختم العظة بقوله إن ملاتيوس قد عاد فظهر ثانية في خَلَفه الصالح فلافيان وأعاد لنا ذكراه.

+ ومرة أخرى، وأمام حشد من الأساقفة، نعت ذهبي الفم بطريركه بأنه "المعلم" الذي أضاء ظلمة نفوسنا بتعاليمه، وأن الشمس لا تضئ أجسادنا كمثلما يضئ مُحَيَّا أبينا المحبوب نفوسَنا.

+ وفي إحدى المرات وحينما عزم البطريرك أن يعظ بعد كاهنه في نفس القداس. استطاع ذهبي الفم أن يُنهي عظته سريعاً ليعطي الفرصة لبطريركه أن يخاطب الشعب، ممهِّداً له بلفت انتباه الشعب إلى كلمة البطريرك.

+ وقد كان ذهبي الفم يثني على أسقفه بسبب حضوره لعظاته، موضحاً للشعب: "إنه يعرف جيداً أن المحبة هي أعظم الصالحات وأصل ومنبع ووالدة الفضائل كلها، وحيث تنقص المحبة فكل شئ يصير بلا قيمة."(٧)

ولم يكن في تصرف الكاهن يوحنا أي تملق أو تزلف في معاملته لبطريركه، بل كان يعرف كيف يمزج المجاملة بالروح، وقد كانت كلماته تخرج من قلب مفعم بالإخلاص الحقيقي.

الفضل يرجع أولاً إلى تواضع الأسقف:

وفي الوقت نفسه فإن هذه الأُلفة وتلك الوحدة كانتا ترجعان أولاً إلى الأسقف فلافيان(٨) نفسه، فإن سلوكه كان ينم عن عظمة شخصيته وإيثاره.

+ فقد كان يحدث أحياناً أن يقف البطريرك يعظ قبل كاهنه، ثم يحس أن الشعب شغوف بسماع يوحنا كاهنه فسرعان ما ينهي فلافيان عظته ليتيح الفرصة للكاهن أن يعتلي المنبر.

+ وإن عظمة فلافيان واتساعه تكمنان في إدراكه لحقيقة أن خدمة التعليم بالنسبة للأسقف تأتي في المرتبة الثانية بعد خدمة "الرعاية والأبوة". فالقديس يوحنا ذهبي الفم

---

(7) Hom. I, I.

(٨) في التعبيرات الكنسية البطريرك هو أسقف أولاً، وهو "أسقف المدينة العظمى" في أي إقليم. لذلك فتبادل اللقبين يعنيان نفس الاسم والدرجة الإكليروسية.

يعطي الأسقف لقب ''أب'' ثم ''معلم''، بينما رسالة الكاهن البسيط هي ''التعليم'' أولاً. وهكذا كل من الاثنين عليه أن يمارس عمله كما قسم له الله لا أكثر ولا أقل. ومن هنا كانت عظمة الاثنين وأُلفة الاثنين معاً، وبالتالي سلام الكنيسة كلها.

ولقد ظلت هذه العلاقات الحبية بما تحمله من تكريم ومحبة متبادَلَين بين البطريرك وكاهنه، ظلت باقية بلا تعكير حتى النهاية.

صفات الكاهن ومتطلبات الكهنوت
(في تعليم القديس يوحنا ذهبي الفم)

لقد أَلَّف القديس يوحنا ذهبي الفم كتاباً اسمه ''*الكهنوت*''. وقد قيل إنه لم يكتب أجمل مما كتب ذهبي الفم عن كرامة وعظمة الكهنوت.

وإليك بعض الأفكار التي وردت بهذا الكتاب، وما ورد في بعض عظاته الأخرى عن الكهنوت:

+ إن عظمة كرامة الكهنوت تفوق كل كرامة أرضية وبشرية. إنها خدمة الملائكة، لذا فعلى الكهنة أن يكونوا أطهاراً كالملائكة.

+ لقد كان الكهنوت في العهد القديم شريفاً ومثيراً للمهابة، أما في عصرنا فقد صار وكأنه عديم الأهمية وتافهاً.

+ إن الرب الإله نفسه يُقدَّم كذبيحة. فما أعجب محبة الله! فشريك الآب في الكرامة يرضى لنفسه في الذبيحة المقدسة أن يُلمَس بأيدي الجميع وينظر بأعين الكل.

+ حينما قدم إيليا النبي ذبيحته، نـــزلت نار من السماء؛ أما هنا ففي صلوات الكاهن ينـــزل الروح القدس نفسه ليُضرم النفوس من خلال الذبيحة.

+ لقد نال الكهنة سلطاناً لم ينله الملائكة ولا رؤساء الملائكة. فقد أُعطوا سلطاناً أن يحلوا ويربطوا، أي يفكوا الخطايا ويغفروها. فأي سلطان بشري مثل هذا؟ وكأني بالرب يطيع خادمه، وما يتخذه الكاهن على الأرض يثبِّته الله في السماء (فيما يختص طبعاً بتوبة التائبين وقبولهم في عداد كنيسة الله).

+ ومن أجل هذا فإن الكاهن يحتاج إلى فضيلة غير عادية. يجب أن يكون الكاهن فوق كل شئ خالياً من أي كبرياء. يجب أن يكون متعقلاً، مدركاً لعواقب تصرفاته، مفعماً بالجَلَد والصبر، محتملاً الأذى والإهانات.

+ لذلك فإن ما يُعتبر ''هفوة'' إذا ارتكبها العامة، تصير إذا ما ارتكبها الكاهن مَدعاة للملامة بشدة.

+ وإن هذه الأحكام تنطبق بالأكثر على درجة الأسقفية. فالأسقف يجب أن يكون في

وقت واحد جادّاً لطيف المعشر، رقيقاً وصلباً، صبوراً ومحتملاً، محتفظاً في قرارة نفسه بشيء واحد هو بنيان المؤمنين لا غير، غير متحيز في اختيار الكهنة ورعاية أرامل وعذارى الكنيسة والمرضي والفقراء وفي فضٍّ المنازعات.

+ وعلى الكاهن أن يكون متعلماً، مالكاً ناصية الحديث، يبني المؤمنين بقدوته الصالحة. وبالأخص، فإن عليه ألا يطلب مجده الخاص من على المنبر، وألا يجزع قلبه من الانتقادات الغبية.

+ وأخيراً، فإن عليه أن يحفظ نقاوة قلبه وسط العالم، وعلى الأخص في خدمته للنساء: [لأنه ما أعظم النقاوة التي عليه أن يقتنيها، وهو الذي يستدعي الروح القدس ليحل على الذبيحة المقدسة، بينما الملائكة تحيط بالمذبح.] وفي عظاته للشعب، كان يعلن أيضاً مثل هذه الأفكار عن الكهنوت. ففي إحدى عظاته يقول:

+ إن كرامة خدمة التعليم والكهنوت عظيمة ومدهشة. وهي تتطلب نعمة خاصة من الله ليمكن للإنسان أن يحملها بجدارة. هكذا كانت في العهد القديم. فكما كانت في العهد القديم كذلك في الجديد أيضاً.(٩)

+ إنه الروح القدس نفسه الذي يحل على الكاهن في رسامته.[وبدون ضمان الروح القدس هذا فما كان ممكناً أن يصير عندنا كهنة. فبدون حلول الروح القدس لا يمكن أن تتم الرسامة.](١٠)

+ الكاهن عليه واجب أول كأب روحي(١١)، ثم كمدبر ورئيس يقود ويرشد الجماعة(١٢)، وككاهن يتمم سر المعمودية(١٣)، ويحل الخطايا(١٤)، ويقدم ذبيحة الإفخارستيا المقدسة.(١٥)

+ ولذلك، فإن ذهبي الفم يحذر الكهنة من أن يفتخروا في أنفسهم بسبب ما أُعطوا من كرامة روحية. لأن ما أُظهر لهم من كرامة لا يخصهم هم بل يخص الله ورتبتهم. لذلك [لا تسئ استخدام كرامتك الكهنوتية، ولا تكن متعجرفاً متغطرساً، بل اعتبر نفسك صغيراً وبلا

---

(9) **Hom 5,1 *in 1 Tim.***

(10) **Hom. *de resurrectione mortuorum* 8.**

(11) **Hom. 2.5 in: *Salutate Priscillam.***

(12) **I bid. 203: cf. Hom. 13.1 *in 1 Tim.***

(13) **Ibid. 205..**

(14) **Hom. 3.3 and 12.7 *in I Cor.***

(15) **Hom. 87.4 *in Jo.***

أهمية.][16]

+ ولكن ماذا إذا صنع كاهن عثرة بسبب سلوك شرير غير لائق؟ يقول ذهبي الفم إن الله يسمح بذلك، حتى يعرف الكل أن **الكاهن خاضع هو أيضاً للخطية وغير معصوم من الخطأ.**

لأنه إذا كان الكهنة والمعلمون غير خاطئين وليسوا معرَّضين لشهوات الحياة، فسوف يتغطرسون على الشعب وسوف يفقدون علاقات اللطف مع الآخرين، لذلك يسمح الله أن يكون الأساقفة معرَّضين لشهوات الحياة، حتى يتعلموا من اختبارهم الخاص أن يغفروا خطايا الآخرين، كما حدث لبطرس في العهد الجديد وإيليا في العهد القديم.[17]

+ وإن الله يرسل نعمته حتى من خلال الكهنة غير المستحقين، تماماً كما جعل حمارة بلعام أداة لتوصيل كلمته، فكم بالحري الكاهن. لذلك يدعو ذهبي الفم المؤمنين أن لا يتعثروا في الكاهن غير المستحق ولا أن يدينوه أو يشوهوا سمعته.[18]

+ كما لا يصح — بسبب كاهن غير مستحق — أن يسيئوا إلى الكهنوت في حد ذاته. لأنك لا يصح أن تستهجن الرتبة بل الشخص الذي يسئ استخدام ما هو صالح.[19]

+ وإن أخطأ كاهن، فخطأه أعظم من خطأ الآخرين، وعقابه سيكون أعظم أيضاً.

هذا هو الكهنوت في نظر الكاهن يوحنا وفي تعليمه في أنطاكية. إحساس عميق بالعظمة والكرامة، وبواجباته ومسئولياته. لقد صارت مقالة "*الكهنوت*" أداة لتحذير البعض، وحافزاً ومرشداً للبعض الآخر.

+ ويقول القديس المصري إيسيذوروس البيليوزومي (من بور سعيد) المعاصر للقديس ذهبي الفم:

[لم يوجد من لم يتحرك قلبه بهذا الكتاب أو لم ينجرح بمحبة الله. لقد أظهر جلال الكهنوت الحقيقي. وكم أنه صعب البلوغ إليه. إن يوحنا الشارح الحكيم للأسرار الإلهية وعين الكنيسة البيزنطية قد شرح ذلك بوضوح وجلاء وفهم، حتى أن كل الكهنة — صالحهم ورديئهم — سوف يجدون فيه المرآة التي يرون فيها أنفسهم.][20]

---

(16) Hom. 10.3 *in 1 Cor.*

(17) Hom. *in Petrum et Eliam* I.

(18) Hom. 2.2 - 3 *in 2 Tim.*

(19) Hom. 2.3 *in 2 Tim.*

(20) Hom. 4.4 - 5 in: Vidi Dominum.

ذهبي الفم بطريركاً

للمدينة العظمى "القسطنطينية"

- ١ -

في اليوم السادس والعشرين من سبتمبر عام ٣٩٧ خرج خبر انتشر في كل القسطنطينية: "نكتاريوس الأسقف الحادي عشر على القسطنطينية وأول من سُمي من أساقفة المدينة العظمى بطريركاً، قد مات."

كان نكتاريوس هو البطريرك الذي خلف القديس غريغوريوس النـــزينـــزي إثر تنازله عن كرسي البطريركية بسبب الاعتراضات القانونية على وضعه كبطريرك من حيث كونه سبقت رسامته أسقفاً أي وضع الأيادي الأسقفية عليه. وكان نكتاريوس هذا رجلاً من مقدَّمي الشعب (الأراخنة)، وقاضياً، وكان الإمبراطور ثيئوذوسيوس قد رشحه أثناء انعقاد المجمع المسكوني الثاني عام ٣٨١م ليخلف القديس غريغوريوس.

الانتخابات البطريركية، واختيار ذهبي الفم:

ها هي حلبة التنافس تنعقد من جديد عام ٣٩٧، حيث كان كل مرشح وكل جماعة ترفع صوتها ليُسمع من كل جانب. وبالذات، بطريرك الإسكندرية، ثاوفيلس (وهو البطريرك الثالث والعشرون في عداد بطاركة وبابوات كنيسة الإسكندرية). وقد كانت مدينة القسطنطينية قد صارت، منذ عصر الإمبراطور ثيئوذوسيوس، المركز الحيوي للإمبراطورية الشرقية، وبالتالي أصبح مركز بطريرك القسطنطينية ذا نفوذ خاص بين سائر بطاركة الشرق، باعتباره بطريرك عاصمة الإمبراطور الشرقية كلها.

وكان إمبراطور ذلك الزمان هو "أركاديوس"، رجل غير موهوب على خلاف سلفه ثيئوذوسيوس. هذا ترك المسألة برمتها في يد الأسقف إفتروبيوس. فلكي يجنِّب هذا الرجل البلاد والكنيسة مغبة الخلافات والصراعات، **رأى أن الذي يقدَّم للكرسي البطريركي يجب أن يكون شخصاً بعيداً عن ساحة الصراع السياسي والكنسي**. ووقع الاختيار حينئذ، وبمقتضى هذه الشروط على رجل لاهوتي، وليس علمانياً (كما في حالة نكتاريوس)، رجل

قادر على إيفاء متطلبات المنصب البطريركي في القسطنطينية العاصمة، وممثلاً للكنيسة أمام البلاط الملكي.

كان ذهبي الفم قد اشتهر فعلاً كواعظ وكاتب لاهوتي، وقد تعدَّت شهرته حدود مدينة أنطاكية. ولكن اتخذت كل الترتيبات لكي لا يتسرب ولا أدنى شئ من المعلومات عن هذا الاختيار، ولا لذهبي الفم نفسه، تفادياً لقيام أية معارضة من جانب أنطاكية وشعبها.

دعوة غامضة للسفر إلى القسطنطينية:

وفي أحد الأيام تلقى ذهبي الفم رسالة عادية، هي عبارة عن أمر من أعلى سلطة في أنطاكية، هو والي الشرق، والذي كان يقيم في المدينة، بأن يقف أمام هيكل صغير للشهداء خارج أبواب المدينة، وذلك للتناقش قليلاً مع الوالي.

وفي الموعد والمكان المحددين، كانت قافلة في انتظاره، حيث أُجبر بالقوة على أن يستقلها، ولتحمله بأقصى سرعة إلى القسطنطينية.

وهناك، كان الأساقفة من أنحاء الإمبراطورية مجتمعين – وهم لا يشكُّون في أي أمر – من أجل إجراء عمليات انتخاب البطريرك. أما البابا الإسكندري ثاوفيلس نفسه فكان يسعى إلى ترشيح قس إسكندري اسمه إيسيذوروس، كان مخلصاً له، وبالرغم من أن عمره تجاوز السبعين عاماً كان ثاوفيلس يسعى إلى ترشيح هذا الراهب الشيخ الآتي من نتريا، لكن اختيار يوحنا القس الأنطاكي كان قد اتُّفق عليه فعلاً. ويفسر "بالاديوس" سبب هذا الاختيار، أن إفتروبيوس مستشار الإمبراطور كان قد تعرف شخصياً على ذهبي الفم، ودرس شخصيته جيداً واطلع على نشاطه، وذلك أثناء رحلة عمل قام بها إلى أنطاكية بتكليف من الدولة.

ووصل ذهبي الفم إلى القسطنطينية، وبين عشية وضحاها أصبح قس أنطاكية الأعزل هو الأسقف المتقدم في الشرق، أي بطريرك القسطنطينية، المدبر الروحي للقسطنطينية، والواعظ الذي كان من بين أهم واجباته أن يعظ أمام الإمبراطور والعائلة المالكة.

وغني عن القول، أن ذهبي الفم نفسه لم يكن راغباً في حدوث مثل هذا التحول في الأحداث، ولا كان مستعداً له بأدنى استعداد. لكنه ما دام قد اختير، فلم يتردد لحظة واحدة في أن يأخذ المهام الجديدة الموكولة إليه، أو التي واجهته قسراً، مأخذ الجد وبغيرة ملحوظة. وهناك لم يفتر حماسه عن ذي قبل في اعتبار الكرازة والعمل الرعوي هما أهم واجباته، وبهذا يكون قد حقق الآمال فعلاً التي تعلقت به.

الإمبراطورية الشرقية، وبيزنطة القديمة:

كانت الإمبراطورية البيزنطية تضم قديماً البلقان بحدودها عند نهر الدانوب، وفي الغرب كانت تضم رومانيا والصرب (يوغوسلافيا) وبلغاريا ومقدونيا واليونان، ثم آسيا الصغرى، وسوريا وفلسطين ومصر وليبيا والخمس المدن الغربية. هذه كانت تبلغ في مساحتها ٥٠,٠٠٠ ميل مربع ويتوسطها البحر الأبيض التوسط.

أما مدينة بيزنطة القديمة فقد كانت واقعة على أول التلال السبعة القائمة عليها إسطنبول بتركيا حديثاً، ولكنها كانت أوسع من ذلك مساحة. وقد أقام الإمبراطور قسطنطين حول المدينة الأسوار على مسافة ٣٠٠٠ قدم من الحصون القديمة. ومدَّ هذه الأسوار من الميناء إلى بحر مرمرة، حتى ضمت داخلها خمسة من التلال السبعة التي أقيمت عليها المدينة. ولكن لم يتم بناؤها حتى نهاية حكم الإمبراطور قسطنطين. وفي سنة ٤٠١، رمَّم الملك أركاديوس، المعاصر للقديس يوحنا ذهبي الفم، هذه الأسوار وكانت قد تهدمت بفعل زلزلة حدثت في تلك السنة.

وضع بطريركية القسطنطينية:

إن المجمع المسكوني الثاني الذي انعقد عام ٣٨١ أعطى لأسقف القسطنطينية المقام الثاني في الكرامة بعد أسقف روما. ولكن علاقة بطريرك القسطنطينية في ذلك الوقت مع سائر البطاركة ورؤساء الأساقفة في الأقاليم المجاورة، كانت ما تزال محتاجة إلى مزيد من التوضيح.

ذلك لأن كرسي القسطنطينية لم يكن كرسياً رسولياً ضمن الكراسي الرسولية القديمة الأربعة وهي: روما، الإسكندرية، أورشليم، أنطاكية؛ بل كان كل ما يحوزه بطريرك القسطنطينية مدينة ذات حصانة إمبراطورية لأنها مقر العرش الإمبراطوري، وفيما عدا ذلك لم يكن للقسطنطينية أدنى أهمية أخرى.

وهذا هو السبب الذي دفع أساقفة روما والإسكندرية إلى الاستياء من القرار الذي اتخذه مجمع القسطنطينية من وضع بطريرك القسطنطينية في المقام الثاني من الكرامة بعد روما، استناداً على مجرد وضع سياسي لمدينة القسطنطينية.

ولكن في زمن بطريركية يوحنا ذهبي الفم، نمت أهمية كرسي القسطنطينية. وكان الذي يدور في ذهن يوحنا، نفس ما كان يشغله في أنطاكية بسوريا. وبدأ ذهبي الفم عمله.

كان عدد الكهنة، ورجال الكنيسة عموماً كبيراً جداً في كنائس القسطنطينية، وكان منهم المصريون والسوريون والأرمن. وربما كان من الصعب تقدير عدد رجال الإكليروس في

عهد يوحنا ذهبي الفم. ولكن بالمقارنة، فإنه بعد ١٣٥ عاماً (أي حوالي عام ٥٣٥) وفي عهد الإمبراطور جوستينيان، كان هناك ما لا يقل عن ٩٠ كاهناً، ومائة شماساً، و ٩٠ إيبذياكوناً، و ١١٠ قرّاءاً، و٢٥ مرتلاً، ومائة بواباً، أي حوالي ٥١٥ شخص. وقد ارتفع هذا العدد في الأجيال اللاحقة إلى ٨٠٠.

أما مظاهر البذخ التي كانت تتمتع بها الكنيسة في العصر البيزنطي فكانت بالطبع فاحشة، وليس من مثل على ذلك أكثر من القصر البطريركي الذي بناه البطريرك نكتاريوس مع أنه لم يعش حتى يسكن فيه. فالأعمدة الرخامية غالية الثمن وأدوات البناء الأخرى المترفة كانت جاهزة للتركيب في المبنى الشاهق الفخم الذي تم بناؤه.

موقف ذهبي الفم من البذخ والثراء في الأوساط الكهنوتية:

أما ذهبي الفم فقد كان يريد أن يعيش في البساطة الرسولية. فباع الأعمدة الرخامية، وأنفق ثمنها في الأغراض الخيرية والمشاريع الاجتماعية، ويبدو أنه استخدم لهذا الغرض الكثير من أموال الكنيسة الخاصة. وقد أدين بهذه "التهمة" فيما بعد – وعلى الأخص "تهمة" بيع رخام المقر البطريركي، والذي قيل إنه كان مخصصاً لكنيسة القيامة.(١)

لقد بدأ ذهبي الفم عهده باستدعاء أمناء الأوقاف في الأسقفيات والكنائس، واستجوبهم عن المصاريف السائدة. وحيثما كان يجد مصاريف لا لزوم لها أو زائدة كان يلغيها(٢). وكان اصطدامه بالأكثر مع ميزانية المطبخ والطعام والشراب. ناهيك عن ما اكتشفه من سرقات واختلاسات قال عنها ذهبي الفم إنها "سرقة لأموال الفقراء"، أما هو فقد جعل كل ما له لهم وليس لنفسه. وقد عاش في القسطنطينية وأكل وشرب كما كان يعيش ويأكل ويشرب وهو كاهن بسيط في أنطاكية.

وألغى ذهبي الفم ما تعوَّد سلفه على إقامته من مآدب فاخرة كثيرة تستنـزف الكثير من المال، وكان يسميها "سرقة للهياكل" إذ تُستخدم في إقامتها أموال الكنيسة.(٣)

---

(1) Photius, *Bibliotheca* 59 (103.108).

(2) Palladius 12 (39).

(3) Loc. cit.

الضعف البشري:

ولكن بالرغم من احتراس القديس ذهبي الفم بعدم انغماسه في العالميات، إلا أنه - في مجال تدبيره الرعوي - وقع فيما يقع فيه الكثيرون من القديسين. فقد اعتمد كل الاعتماد على تقارير أصدقائه الذين أساءوا استخدام الثقة التي أولاهم إياها وذلك لمصالحهم الشخصية. وكمثل لهذا: **سيرابيون رئيس شمامسة القسطنطينية** الذي حرَّض القديس ضد كهنة القسطنطينية وأشار عليه باتخاذ القسوة معهم: [لن يمكنك، أيها الأسقف، أن تسود على هؤلاء الرجال، إلا بأن تقودهم بقضيب من حديد]. وظن ذهبي الفم أن شدة هذا الشماس دليل على غيرته المقدسة! وكانت هذه المعاملة الجافية أحد أهم المعاول التي استخدمها البابا الإسكندري ثاوفيلس لهدم القديس يوحنا في مجمع البلوطة، إذ تألب على القديس كهنته الذين آذاهم من قبل وحرروا شكاوى كيدية ضده قدموها في هذا المجمع.

"خدمة المسيح" التي مارسها ذهبي الفم:

لقد كان في القسطنطينية فقراء ومرضى كثيرون. فمن أجلهم بدأ ذهبي الفم يدبر الأموال، ولم يأبه بمظاهر البذخ ولم ينخدع بالمركز السامي الذي يحتله في بروتوكول الأباطرة، بل كان يضع نصب عينيه فقط احتياجات الشعب المسكين المتألم.

أما ما استطاع أن يدبره من أموال بحسب تدبيره، فقد استخدمه في بناء المستشفيات لمعالجة المرضى، ومنازل الغرباء الذين هاجروا للمدينة قسراً وكانوا في أشد الحاجة للإيواء والعناية. وهكذا بني العديد من المستشفيات والبيوت، ووضع على رأس كل منها كاهنين لائقين، ووفر الأطباء والطباخين والممرضات للمرضى.(٤)

هذا النشاط أفصح عن حس مسيحي اجتماعي راق قلَّما توفر في معاصري ذهبي الفم من الأساقفة ورؤساء الأساقفة. وسرعان ما انتشرت شعلة هذه الخدمة المسيحية بين صفوف الشعب، فبدأت محبة القريب تنشر دفء أشعتها بين أفراد الشعب بعضهم البعض وبينهم وبين راعيهم المحبوب.

ولعل ذهبي الفم يكون قد أتى هذا النشاط مدفوعاً بالنموذج الباهر للقديس باسيليوس الكبير، الذي تغلب على الظروف السيئة التي كانت تحيط به في ذلك الوقت، وأسس المستشفيات في معظم مدن إيبارشيته الواسعة. وقد كان مستشفي قيصرية الذي أنشأه

---

(4) Palladius 5 (20).

القديس باسيليوس من الضخامة وحسن التجهيز بمكان إلى درجة أن حاكم المدينة (وهو بخيل) كان يسخر منه![5]

وصار ذهبي الفم بالتالي نموذجاً هو الآخر في الخدمة المسيحية[6]، تبعه فيه معاصروه ومَنْ أتوا بعده. ففي عام ٤٠٠، أي بعد عامين من نياحته، بنى فلورُوس في القسطنطينية مأوى للغرباء. ثم قامت بعد ذلك سلسلة من المستشفيات وبيوت المغتربين على نفس النمط.[7]

ولم يلغِ فقط إقامة المآدب العامة والحفلات الفاخرة، بل كان ذهبي الفم يأكل وحده في "قلايته" البطريركية، وكان يأنف من الطعام المسبَّك والمطبوخ جيداً، ويكتفي بالطعام المسلوق. ولم يكن يشرب نبيذاً، كعادة أهل ذلك الزمان، لأنه كان يدفع بالدم إلى دماغه.

وأخيراً، فقد انشغل ذهبي الفم بعمله المعتاد، أي الدراسة والصلاة، لدرجة أن المساء كان يحل وقد نسي نفسه فلم يتناول طعام غذائه.[8]

---

(5) St. Basilius, epist. 94 (32, 488).

(٦) تعبير "الخدمة المسيحية" مُفضَّل على كلمة "الخدمة الاجتماعية" في وصف نشاط الكنيسة تجاه المحتاجين من مرضى وفقراء ومتألمين.... الخ. من حيث أنها تعبر عن حقيقة المضمون المسيحي لخدمة المحتاج وهو أنها لشخص "المسيح" ذاته في أشخاص هؤلاء المحتاجين (متى ٢٥:٣١ – ٤٠).

(٧) ومنها مستشفى القديس شمشون المشهور (في القرن السادس).

(8) Palladius 12 (39).

ذهبي الفم بطريركاً

للمدينة العظمى "القسطنطينية"

— ٢ —

موقف البلاط الملكي:

في البداية قوبل ذهبي الفم بالعطف الشديد وبحسن النية. فإن أركاديوس الملك الذي كان معتبرًا ملكاً تقياً بدرجة فائقة، استقبل البطريرك الجديد ذا شهرة القداسة ذائعة الصيت بحرارة وفرح شديدين، لكنه للأسف كان فاقد التأثير على قرارات مستشاريه وحكومته.

وكان أمراً بالغ الأهمية أن يعقد الأسقف الجديد أواصر الصداقة مع الإمبراطورة ذات النفوذ القوي "إفدوكسيا"، وهكذا رحبت الإمبراطورة بالأسقف الجديد متوسمة فيه الكثير من الصفات وعاقدة عليه الكثير من الآمال.

وفي أحد الاحتفالات الدينية المبكرة التي نظمها القديس ذهبي الفم، وكان الاحتفال بمناسبة استلام رفات القديس فوكا أسقف سينوبي (في بنطس)، تلطفت الإمبراطورة وحملت رفات القديس واخترقت به شوارع المدينة في موكب احتفالي أقيم في المساء. وفي العظة التي أعقبت الاحتفال لم يَفُتْ على الأسقف أن يلفت الأنظار إلى هذا الفعل التَقَوي العظيم الذي أتته الإمبراطورة.

وحيثما دعت الحاجة، كان في إمكان ذهبي الفم أن يوفي دواعي الخطابة حقّها داخل القصر، فلم يكن يألو جهداً في أن يمدح التقوى ومحبة المسيح اللتين يُظهرهما أهل البيت الإمبراطوري. وهكذا كان واضحاً أن مركز ذهبي الفم في القصر الإمبراطوري لا بأس به.

شفاعات ذهبي الفم عن رجال القصر:

وحينما أُطيح بمستشار الإمبراطور أفتروبيوس عام ٣٩٩، لم تكن سوى شفاعة ذهبي الفم التي أنقذته. فقد التجأ إفتروبيوس إلى مذبح الكنيسة الكاتدرائية. وكانت فرصة ثانية للقديس

ذهبي الفم أن يوجه أنظار شعبه إلى تفاهة كل عظمة بشرية، وفي رقة شديدة أشار إلى أخطاء الرجل البائس؛ لكن ذهبي الفم لم يكن في مقدوره أن ينقذ حياته.

بداية السُحُب:

ثم قامت ضد يوحنا ذهبي الفم بعض المشاعر المضادة من النساء الغانيات، وبدت في الأفق سُحُب العداوة مع إفدوكسيا الملكة. فإن بعض مروِّجي الإشاعات المغرضين لم تعوزهم الحيلة ليعوجوا تفسير بعض ما ورد في عظات ذهبي الفم ويؤولوها إلى الشر. فقد أشاعوا عنه أنه جلب الأذى على نفسه باهتمامه بأرملة كانت الملكة إفدوكسيا قد صادرت أموالها خطأ، وأنه بسبب هذه العلاقة فمن الممكن أن يكون قد شبَّه إفدوكسيا بالملكة إيزابل الواردة قصتها في الكتاب المقدس (سفر الملوك الأول أصحاح ٢١). وقد أدت هذه الشائعات إلى كارثة وعلى الأخص حينما تحالف أعداؤه من رؤساء الكهنة مع أعدائه داخل القصر.

ذهبي الفم في موضع الاتهام بسبب الاخوة طوال القامة:

ثم التجأ إلى القديس ذهبي الفم رهبان من أديرة مصر يقودهم من كانوا يُسمَّوْن "الاخوة طوال القامة". هؤلاء اتهمهم أسقفهم البابا ثيئوفيلس الإسكندري (البابا الثالث والعشرون في عداد بطاركة الإسكندرية) بأنهم هراطقة لأنهم يدرسون كتابات أوريجانس، وكانت الخلافات حول صحة كتابات هذا العلاَّمة الإسكندري ما زالت متأججة في الإسكندرية في ذلك الوقت، ونفاهم من مصر. فلجأوا إلى القديس ذهبي الفم يطلبون الغوث.

لكن القديس ذهبي الفم لم يكن ساهياً عن أخطار الموقف، فبدأ يهدئ من غضبهم تارة ويهدئ من غضب أسقفهم البابا الإسكندري تارة أخرى، وكتب له رسالة تجيش بالأدب ورقة الألفاظ، محاولاً قدر جهده أن يُضيِّق شُقَّة الخلاف. وحتى لا تثور حوله الشبهات لم يعطهم سكناً في منـــزل الغرباء التابع للكنيسة، بل خارجاً وبعيداً عنه حتى يفوِّت الفرصة على من ينتقدونه بأنه آوى في الكنيسة أناساً مطرودين من قِبَل أسقفهم.

لكن توسلاته كلها رُفضت، فأعلن لهؤلاء الرهبان عجزه عن حل مشكلتهم، الأمر الذي دفع بهؤلاء الرهبان إلى الاتصال بالحكومة الإمبراطورية التي قَبلتهم وقبلت شكواهم وأمرت بعقد مجمع لتسوية المسألة، يكون فيها القديس ذهبي الفم قاضياً.

ولما انعقد المجمع واستُدعي البابا ثاوفيلس، حدث ما حدث من مهاترات واتهامات للقديس ذهبي الفم، بحيث سرعان ما انقلبت ساحة المحكمة، ليصير القاضي (ذهبي الفم)

متهماً، والمدَّعَى عليه (البابا ثاوفيلس) قاضياً. وبالرغم من التهديد والوعيد فقد آثر القديس ذهبي الفم أن لا يتخذ موقفاً يستعيد به حقه، بل بالعكس فقد ترك نفسه عُرضة للاتهام أنه لا يصلح لأن يرأس المحاكمة، ربما على أمل أن يسترضي البابا ثاوفيلس ويهدئ من ثائرته.

مجمع يحرم القديس ذهبي الفم:

وفي سبتمبر عام ٤٠٣ عقد البابا ثاوفيلس مجمعاً يضم الأساقفة الذين يؤيدونه، عقده في مقرٍّ خارج أبواب مدينة القسطنطينية في دير عند شجرة سنديانة، ودعا بطريرك القسطنطينية لِيَمْثُل أمامهم.

ولم يحتج القديس ذهبي الفم – وإن كان قد رفض المثول – وترك الأمور تجري في مجراها. وفي تواضع مذهل وبراءة ضمير أبدى استعداده للمثول أمام المجمع بشرط أن يُنحَّى أعداؤه من المجمع الذين يضمرون له حكماً مسبقاً دون انتظار دفاعه. وقُرئت الادعاءات في غياب القديس ذهبي الفم، واتُّخذ بسرعة قرار الحكم في أقل مدة ممكنة، وبأكثر عدد من الاتهامات الملفّقة من أساسها.

وصدَّق الإمبراطور الساذج على الحكم. ومع سخط الشعب وغضبه، كان يمكن لهم أن يقاوموا لو كان ذهبي الفم أراد ذلك. ولكنه بهدوء سلَّم نفسه للجنود واستسلم لنقلهم إياه من المدينة في ظلام الليل الدامس. **إن صفات الوداعة والتسليم لمشيئة الله لا يمكن أن يُعرفا إلا من خلال قديس مثل ذهبي الفم.**

تراجع ثم استمرار:

لكن تنفيذ الحكم توقف فجأة، لأن إفدوكسيا التي كانت تمسك بخيوط الموقف كله من وراء الكواليس خلال كل هذه المراحل، أصابتها حالة إجهاض مفاجئ كادت أن تموت بسببها، وفي فزعها أتاها اعتقاد بأن ذلك هو حكم السماء، فأصدرت أوامرها بإعادة ذهبي الفم على الفور – ولكن دون صدور قرار بإبطال الحكم.

ولكن لم تمر أسابيع قليلة أخرى إلا وبلغ التوتر مرة أخرى إلى حد ينذر بالخطر، وبدأت كارثة أخرى تلوح في الأفق.

ففي أثناء الاحتفال بتدشين تمثال على شرف الإمبراطورة، علت أصوات تهليل الجماهير المحتشدة في الخارج، وأفسدت خدمة القداس الإلهي داخل الكنيسة الإمبراطورية القريبة من مكان الاحتفال حيث كان ذهبي الفم يقوم بالخدمة الليتورجية.

وأتت تعليقات ذهبي الفم اللاذعة على هذه الضوضاء عفواً، فبلغت إلى مسامع الإمبراطورة إفدوكسيا. ثم بعد ذلك، وفي الاحتفال بعيد يوحنا المعمدان، بدأ القديس ذهبي الفم عظته بذكر قصة هيروديا التي طلبت رأس يوحنا المعمدان "مرة ثانية" حسب تعبير ذهبي الفم. وسواء قيلت هذه الكلمة بنية صافية أو بقصد آخر، فإن بلوغها إلى مسامع الإمبراطور مع تفسيرات جاهزة لها، بدت على أنها غمز ولمز على الإمبراطورة، وعلى حقيقة مشاعر ذهبي الفم تجاهها، بينما الجروح القديمة لم تندمل.

ومرت الأحداث بسرعة، وما أكثرها من أحداث، وأُجبِر الإمبراطور مرة أخرى على تنفيذ القرار بنفي الأسقف ذهبي الفم.

الرحيل:

ودعا ذهبي الفم كهنته والأساقفة شركاءه، لصلاة وداعية، وحث الشماسان والخادمات الأمينات ألا تفتر غيرتهن الروحية؛ واتخذ الإجراءات اللازمة لمنع حدوث أي ارتباك في العمل أثناء غيابه. وللمرة الثانية مضى هادئاً إلى منفاه ومحل أَسْره محاطاً بحراسة عسكرية.

وكان ذهبي الفم مجبراً – في النهاية – على أن ينهزم بسبب وداعته وعدم مقاومته، بالرغم من أن القَدَر بدا مرتين وكأنه يعطيه الفرصة للانتصار؛ ولكن كان عليه أن يكمل الطريق الذي سمح به الله له لخلاصه، لا كرئيس على الكنيسة، بل كشهيد الرتبة الكهنوتية والإيمان.

القديس يوحنا ذهبي الفم بطريركاً

- ٣ -

نياحته ورد اعتباره

لقد ظن الإمبراطور أنه بنفي القديس ذهبي الفم يكون قد أنهى على الموقف اليائس المتردي، ولكن دون أن يؤذي لا ذهبي الفم ولا أياً من أتباعه. لكن أعداء ذهبي الفم لم يروا في هذه الخطوة نهاية المشكلة.

وبعد رحيله مباشرة اشتعلت النيران في كاتدرائيته لأسباب لم يوضحها أحد، لكن التهمة أُلصقت طبعاً بأتباعه. أما أتباعه فقد رفضوا التعامل مع الأسقف الجديد الذي عيَّنه الإمبراطور بدلاً من ذهبي الفم واسمه أرساكيوس، ولهذا السبب اضطُهدوا بمنتهى القسوة.

أما المعاملة والاستقبال اللذان لقيهما ذهبي الفم في رحلته الطويلة إلى المنفي فقد تنوعا واختلفا على حسب اتجاه شركائه في الخدمة الرسولية. وقد لعبت الرسائل العديدة التي كتبها لأصدقائه القدامى دوراً هاماً في إعطاء تقدير واضح عن موقفه وأحاسيسه. وقد كانت كتابة الرسائل أحد الفنون الهامة في ذلك العصر والتي ظلت هي المتنفَّس الصحي الذي لا غنى عنه لأي مثقف يوناني في العصر ما بعد العصر الكلاسيكي. ومن هذه الرسائل نعرف كيف كان ذهبي الفم يحس بالضعف الشديد، ومنها نعرف أنه عاني كثيراً من سوء المعاملة، وقلة النوم، والبرد، ونقص الأدوية... وهكذا. لكنه يعود ويُطمئن مراسليه المرة تلو الأخرى أنه على ما يرام. إنه يحاول أن يشجع ويعزي أصدقاءه، وظل هكذا - ولو من على بُعد - أن يكون راعيهم الأمين.

وحينما بلغ مكان نفيه، في كوكوز **Cucusus** (أو كوكوسوس) في جبل طوروس في شمال أرمينيا، وهو غير المؤهَّل للسُكنى أو المأوى بطبيعته، بدأ حاله يتحسن قليلاً. وقد كان حزنه العميق في أنه لم يعُد له فرصة للوعظ. لكن أصدقاءه وفَّروا له المال حتى يظل يحُسن إلى المحتاجين. كما وَفَّر له أصدقاؤه أن يكون على صلة بالأخبار، وكانوا يُعْلمونه بكل المجهودات التي تُبذل من أجل قضيته.

لقد اهتم القديس ذهبي الفم - وهو في النفي - بكل شئ، فكان يعطي النصيحة ويبعث بالتحذيرات. كانت الرسائل هي فرحه الأعظم؛ و لم يكن يقلقه شئ أكثر من عدم وصولها أو من عدم ردِّ أصدقائه القدامى على رسائله إما لكسلهم أو لخوفهم.

وقيل إن الشرق كان يتلقّى إرشاده من كوكوز القرية الجبلية في أرمينيا. ونصائحه كان يلتمسها الجميع من شتى الجهات، و لم يكن إجراء كنسي هام يُتخذ بدون استشارته أولاً. وكما قال "جيبون" مؤرخ الإمبراطورية الرومانية "إن السنوات الثلاث التي قضاها في كوكوز كانت أمجد أيام حياته".

ولكن اهتماماته لم تقتصر فقط على القسطنطينية وأتباعه والإكليروس والفقراء. بل كان يُحمِّل نفسه تبعات جديدة من أجل الكنيسة. فقد سبق له أن اهتم بتجديد وتحويل ورعاية الغوط الذين يعيشون في القسطنطينية إلى المسيحية، ولكنه الآن ابتدأ يولي عنايته إلى بلاد فارس القريبة، وبدأ يفكر ملياً في إمكان إرسال بعثة تبشيرية مسيحية قوية إلى هذه البلاد، وهذا الموضوع لم يلتفت إليه أي أب من آباء الكنيسة من قبل. كما حاول أن يحفظ اتصاله بأسقف روما وبممثلي الكنائس الشرقية والغربية على السواء. فلم يتخلَّ عن قضيته، بل كان دائم الرجاء في سلام الكنيسة وتحقيق نُصرة الحق.

إلا أن عدم تحقيق آماله هذه ربما يكون قد أسهم في سرعة القضاء عليه تماماً. وبعد عام، وفي صيف عام ٤٠٥، أُجبر على ترك كوكوز التي كان يهددها البربر. وأتى إلى أرابيسوس، حيث تبعه جمهور عظيم من السائحين الذين أرادوا أن يروه ويزوروه ويتكلموا معه. وفي نهاية صيف عام ٤٠٧ م وردت التعليمات بنقله إلى أبعد ركن في الإمبراطورية: أي إلى بتيوس على البحر الأسود.

وبحسب تقريره هو، لم يكن شئ يرهقه أكثر من السفر والترحال، وواضح أن الهدف كان قتْـــله بجعله يُعيا من السير في المسالك الوعرة. وكانوا يرفضون إعطاءه أية فرصة للراحة. هذا الرجل الكهل المعتل صحياً كان يتعرض لقيظ الشمس وبلل المطر ؛ و لم يكن يُسمح له بأيـــّة فرصة للراحة؛ كان يُساق للسير بلا أدنى شفقة.

وحتى عندما أشرف على الموت، أُجبر على السير، وكانت الحمى تُلهب جسده، وكانت المسافة إلى " كومان" حيث سيرُحَّل ٥ أميال . وهناك تلقاه أهل الكنيسة القليلون في العدد بمحبة شديدة، لكنه كان لابد أن يرحل في صباح اليوم التالي مباشرة.

وبعد ٥ أميال من السير، انهار تماماً. فأُعيد إلى كومان، ملفوفاً في كفن أبيض، وأُعطي الأسرار المقدسة للمرة الأخيرة. ورشم ذاته بعلامة الصليب وهو ينطق بكلمة التسبيح التي ما

كانت تفارق شفتيه:

المجد لله على كل شيء آمين

وكان ذلك يوم ١٣ نوفمبر (بالتقويم اليولياني) عام ٤٠٧م. والموافق ٢٧ نوفمبر بالتقويم الغريغوري، وكان عمره قد بلغ الستين، وفي السنة العاشرة من أسقفيته التي قضى منها ٣ سنوات وربع السنة في النفي.

الجدل حول اسمه وردّ اعتباره:

استمر الجدال والصراع حول اسمه وحقّه. فالعالم الغربي رفض بإصرار الاعتراف بشرعية عزله ونفيه، بينما في العالم الشرقي اليوناني تزايدت الصعوبة في إخماد مشاعر الإحساس بالظلم الذي لحق به.

• ففي عام ٤٣٨م. (أي بعد نياحته بأكثر من ٣٠ سنة) أمر **الإمبراطور ثيئودوسيوس الثاني** بأن يوارَى جثمانه في كنيسة الرسل بالقسطنطينية. والإمبراطور الشاب وأخته بولخارية طلبا المغفرة من السماء على الخطأ الجسيم الذي ارتكبه والدهما ضد الأسقف القديس.

• وفي عام ٤١٧م. أعاد **بطريرك القسطنطينية أتيكوس** الذي خلفه (وكان تلميذاً له) ذكْر اسمه في لوحة تذكارات البطاركة القديسين السابقين مستنداً على أن هذه كانت إرادة الشعب.

• وفي عام ٤١٩م. حدث نفس الشيء في الإسكندرية حيث أعاد له **البابا كيرلس الكبير** (خَلَف البابا ثيئوفيلس الذي حرمه) كرامته واسمه في لوحة تذكارات البطاركة القديسين. وصار يُذكر حتى الآن في القداس الإلهي.

وهكذا فإن مجمع "البلوطة" وحكمه الظالم، نقضهما شعب الكنائس بشهادتهم لقداسة وبراءة ذهبي الفم.

إن الكرامة التي نالها القديس ذهبي الفم بعد انتقاله كانت جدًّ عظيمة. ولم يوجد مثله بين آباء الكنيسة من تُقرأ كتاباته وعظاته أو تُنسخ المخطوطات التي تحوي هذه الكتابات والعظات. وقد تُرجمت هذه الكتابات والعظات إلى اللاتينية في عصر مبكر، وكذلك إلى العديد من اللغات الشرقية ومنها القبطية والسريانية والعربية. وحتى اليوم يتمتع ذهبي الفم بمحبة وتكريم كل الطوائف المسيحية. فالرجل الذي تمررت حياته وتحطمت من أعدائه أثناء حياته، الآن لا أعداء له على الإطلاق.

تراث القديس ذهبي الفم

وأهم أفكاره وتعاليمه اللاهوتية والروحية

التراث المكتوب للقديس ذهبي الفم هائل جداً. ومن الصعب تحديد حجمه الصحيح لأنه منذ أن انتشرت شهرة القديس تكاثر هذا التراث حتى أن عظات وميامر ومقالات كُتّاب آخرين نُسبت إليه. وعظاته تُظهر بجلاء أن اللاهوت مازال قادراً على أن يؤدي واجبه في الكنيسة على أوسع نطاق. فعظات (أو ميامر) ذهبي الفم هي الوحيدة تقريباً التي تشغل الحيز الأكبر من العظات المقروءة في كنائس الشرق كله. إنها تعبِّر عن الحياة الأصيلة للعهد الجديد، لأنها مزيج من الأخلاقية والبساطة والوضوح الكامل.

ومعظم كتابات القديس ذهبي الفم هي عظات ومقالات. ومن بينها تفسيراته ذات الأهمية الخاصة؛ والباقي يتناول موضوعات شتى، وأهمها **العظات على الأعياد وتذكارات القديسين**. وبعض كتاباته تندرج تحت بند التوجيهات والعظات الخاصة لأشخاص محددين، ومن بينها الموضوعات النسكية وكتابه عن **الكهنوت** الذي كتبه في أيام شبابه. وقد احتفظ لنا التاريخ بحوالي ٢٣٦ إلى ٢٤٠ من رسائله، وكلها يرجع تاريخها إلى فترة نفيه الثاني. وتوفر لنا هذه الرسائل مادة خصبة نفهم منها شخصية القديس ذهبي الفم واتجاهاته الدينية.

وذكر المؤرخان سويداس وكاسيوذوروس بأن ذهبي الفم كتب تفسيرات على كل الكتاب المقدس من الأول إلى الآخر. ومن بينها ٦٧ عظة على **سفر التكوين** ألقاها في أنطاكية. وعظات أخرى متفرقة على بعض أسفار العهد القديم وبعض أحداثه. أما شروحاته على العهد الجديد فتبدأ من شرح **إنجيل متى** (٩٠عظة) ألقاها في أنطاكية. ولا يوجد لدينا تفسير لإنجيل مرقس ولا إنجيل لوقا ؛ ولكن يوجد ٨٨ عظة على **إنجيل يوحنا** أُلقيت أيضاً في أنطاكية. ثم ٥٥ عظة على **سفر الأعمال**، وقد كُتبت في القسطنطينية وسط صخب المسئولية البطريركية. ثم ٢٤عظة على **رسالة أفسس**، و١٥ على **رسالة فيلبي**، و١٢ على **رسالة كولوسي**، و ١١ على **تسالونيكي الأولى** و ٥ على **تسالونيكي الثانية**، ثم ٣٣ عظة على **رسالة رومية** أُلقيت غالباً في أنطاكية، لذلك أتت ضمن كتاباته الرصينة. كما وصلنا ٤٤ عظة على **كورنثوس الأولى** و ٣٠ على **كورنثوس الثانية**. وتفسير **رسالة غلاطية** متصل

بعضه بالبعض ليس كعظات بل كعمل متكامل. ثم ١٨ عظة على **تيموثاوس الأولى** و ١٠ على **تيموثاوس الثانية** و ٦ على **تيطس** و ٣٤ على **العبرانيين.**

ليتورجية القديس يوحنا ذهبي الفم :

أقدم نسخة موجودة في إفخولوجيون المستشرق بربريني التي ترجع إلى القرن الثامن، لا يُذكر فيها اسمه. ولكن توجد إشارة إلى ليتورجية له ترجع إلى القرن السادس.

تسميته ذهبي الفم :

بسبب شهرته وتأثيره العالمي أصبح يُشار إليه بلقبه: "**ذهبي الفم**". وقد سُمي بهذا الاسم اعتباراً من القرن السادس، وتم قبول هذه التسمية عالمياً منذ القرن الثامن.

أما من جهة علمه اللاهوتي ، فهو كلاهوتي يُعتبر الممثل الأصيل لمدرسة أنطاكية اللاهوتية في عصره وبمُثُلها الكنسية والنسكية.

أفكار وآراء القديس ذهبي الفم

١- كمعلم :

هو كاتب موهوب بأسلوبه الحي ذي النفوذ. عنده مزاج الخطيب، وهذا هو سر قدرته على الإقناع. أحب الكرازة:

[لقد عاهدت نفسي أن أؤدي واجبات المبشر، وأن أنفذ الوصايا طالما فيَّ نَفَس أتنفسه وطالما يراني الله أهلاً لأن تمتد حياتي، سواء كان هناك من يسمعني أو لا].

ويعتبر ذهبي الفم أن العمل الرعوي هو أساساً خدمة **تعليم وإقناع.**

والراعي صاحب سلطان، لكن سلطانه يتحقق بالكلمات التي تُقنع، وهذا هو الفرق بين السلطان الروحي والسلطان المدني.

[الإمبراطور يفرض؛ بينما الكاهن يُقنع. الأول يتصرف كآمر؛ بينما الثاني يسلك بالإقناع].

أهمية الحرية الروحية:

الراعي يجب أن يُركِّز انتباهه على حرية الإرادة للإنسان.

[لقد أُوصينا أن نقدم الخلاص للشعب بقوة الكلمة، باللطف وبالإقناع].

كان يري أن أعظم معنى لحياة المسيحي يكمن في الحرية، التي تُعبِّر عن نفسها في الأعمال الصالحة وحياة النسك.

أما الخطية فإن مصدرها حركة الإرادة، تماماً مثل الفضيلة. والمسيح أتي لا ليحطم الطبيعة، بل ليصحح إرادتنا. والله لا يتصرف معنا بالإكراه، بل بالإقناع: [إنه يعزي، ينصح، ويحذر من الشر، لكنه لا يجبرنا أن نفعل شيئاً]. والراعي يجب أن يتبع نفس المثال.

مقاومته لأي شكل من أشكال القهر

كان القديس ذهبي الفم دائماً ضد أي شكل من أشكال الإجبار والإكراه، حتى في الجهاد ضد الهرطقة. وكان ضد استخدام المعايير المدنية والضغط السياسي في أمور الإيمان والأخلاق.

[إنه ممنوع على الأخص على المسيحيين أن يصححوا الذين وقعوا في الخطية بالعنف. فنحن لا نحارب من أجل أن نأتي بالموت إلى الأحياء بل بأن نُرجع الأموات إلى الحياة، وفي جهادنا هذا يجب أن نكون ودعاء متواضعين... أنا أُقنع ليس بالإجراءات القمعية بل بالكلام، وأريد أن أطرد لا الهراطقة بل الهرطقة. لقد تعودت أن أعاني من السحق لا أن أسحق أحداً، وأن أحتمل الاضطهاد لا أن أضطهد أحداً. المسيح كان منتصراً وهو مصلوب وليس وهو صالب. لم يضرب بل تَلقَّى الضربات، والذي كان كل إنسان قاسياً عليه، لم يكن قاسياً على الآخرين.].

وكان ذهبي الفم يرى أن قوة المسيحية تكمن في الوداعة والاحتمال، وليس في القهر.

مُثُله الأخلاقية نابعة من العقيدة

كانت معظم عظات ذهبي الفم تدور حول الموضوعات الأخلاقية. ولكنه عالج مشاكل عقيدية أيضاً، وعلى الأخص إبان خدمته ككاهن في أنطاكية. وقد استمد مُثُله الأخلاقية من عقيدته. وهذا واضح جداً في عظاته التفسيرية وعلى الأخص تفسيره للرسائل.

وللقديس ذهبي الفم موضوعات عقائدية محببة كان دائماً يرجع إليها. وفي المقام الأول،

تعليمه عن الكنيسة الذي لم يكن يفترق عن تعليمه عن الفداء باعتباره ذبيحة المسيح الكفارية كرئيس كهنة نـــزل من السماء وجاز الصليب. ومن هذه الصورة قدم تعليمه عن الكنيسة كينبوع للكيان الجديد للبشرية. كما تكلم ذهبي الفم كثيراً عن الإفخارستيا كسرٍ وكذبيحة، ولهذا السبب دُعي بحق "**معلم الإفخارستيا**".

كان لذهبي الفم مبدأ أن لا يقاوم الأفكار والآراء غير الأرثوذكسية، بل أن يُعدَّ شعباً ينذر نفسه للمسيحية ويفهم أن حقائق الإيمان هي حقائق ووصايا الحياة المسيحية، وعلى المؤمن أن يضعها موضع التنفيذ. فالحياة الطاهرة تشهد على الإيمان الطاهر. أما الحياة غير الطاهرة فهي التي تثمر إيماناً غير طاهر. والإيمان يتحقق فقط في المحبة، وبدون المحبة لا يمكن بلوغ الإيمان، ولا معرفة الأسرار. **بدون المحبة، الكلام اللاهوتي لا يعدو أن يكون قبراً لا قرار له !**

كان ذهبي الفم يؤمن بالحياة الروحية للفرد. كان يرى أمامه أُناساً يجاهدون ولكن ليسوا صاحين تماماً، لذلك أراد أن يُنهض نفوسهم للحياة والمحبة الروحية. لم يكن ينسى أبداً أنه راعٍ وليس خطيباً مفوَّهاً، وأن هدفه ليس في شرح الموضوعات الروحية بل في لمس قلوب الناس والتأثير في إرادا‌تهم وأذهانهم.

في الفقر والغِنَى

تكلم ذهبي الفم كثيراً عن الفقر والغِنَى، موضوعات برزت أمامه في مدينة صاخبة ذات حياة بذخة. وقد عالج هذه الموضوعات وغيرها من الموضوعات الاجتماعية من جهة علاقتها بقواعد السلوك المسيحي. لقد رأى في كل مكان ظلماً وقوة ومعاناة وبؤساً، وفهم سبب كل ذلك ألا وهو: روح الطمع وعدم المساواة. فحذَّر ضد الغِنَى باعتباره سبباً للإغراء، من حيث أن المال قادر بأن يفسد الإنسان الذي يتملكه. والغِنَى يحرِّك الشهوة لاقتناء المزيد [محبة الغِنَى شهوة غير طبيعية في الإنسان]. لذلك دعانا الله أن نرذل المقتنيات ونجحدها.

ومن هذه الزاوية لا يوافق ذهبي الفم على الزينة المتزايدة في الكنائس:

[فالكنيسة ليست مكاناً لصياغة الذهب والفضة، بل هي **مكان اجتماع الملائكة. لذلك فنحن نطلب قربان النفوس لأنه من أجلها يقبل الله قرابيننا**].

لكن ذهبي الفم لم يكن يعتبر أن الفقر في حد ذاته فضيلة. فالفقر حِمْل ثقيل إذا كان سبباً للحسد والحقد واليأس. لذلك كان يحارب ضد الفقر، ليس كمصلح اجتماعي بل كراعٍ. إن مبدأه هو المساواة، لأن عدم المساواة يجعل من المستحيل وجود المحبة الحقيقية.

وأساس فكر ذهبي الفم يكمن في عدم وجود ما يُسمَّى بالملكية الشخصية، لأن كل شئ يمتلكه الله وله وحده كل شئ. وكل شئ موهوب منه كعطية أو عاريَّة [أي في شكل استعارة]. فالكل من الله وما يهبه الله فهو من أجل الملكية المشاعة [فإن كانت الأشياء الصالحة التي تتمتع بها هي مِلْك السيد الرب، إذن، فهي مِلْك رفقائنا العبيد بالمساواة. فما يمتلكه السيد هو مِلْك لكلَ واحد على المشاع]. [إن كَل مقتنيات الإمبراطور والمدينة والميادين والطُرقات مِلْك مشاع لكل البشر، وكلنا نستعملها على قدم المساواة.]

ويرى ذهبي الفم علاج أمراض المجتمع من هذه الناحية في الوضع الذي وصفه سفر أعمال الرسل [لقد جحدوا ممتلكاتهم الخاصة وفرحوا بذلك لأنهم عن هذا الطريق نالوا بركات أعظم... وتعبير "هذا لي. وهذا لك" الذي سبَّب حروباً كثيرة في العالم، لم يَعُد له موضع في الكنيسة. فإن الناس على الأرض عاشوا كملائكة الله في السماء]

ويريد ذهبي الفم أن يُحقق في العالم النموذج الذي عاشت به المجتمعات الرهبانية، وكان يتمثل في ذهنه الجماعة الرهبانية الصغيرة في أنطاكية أو القسطنطينية. وفي عظاته كان يحاول أن يشرح كيف أن الجحد الإرادي للملكية وتوزيعها بالتساوي يمكن أن يسدَّ احتياجات الجميع. وهذه هي الطريقة التي كانت تُنَظَّم بها ممتلكات الكنيسة في ذلك العصر. فقد كانت تُعتبر ملكية على المشاع وكانت توزع بواسطة الأسقف. فجزء منها كان يخصص لصيانة الكنائس ولسد احتياجات الكهنة، ومعظمها كان معتبراً أنه [ملك للفقراء]. وكان ذهبي الفم يؤكد أن مثل هذه [الاشتراكية] في الممتلكات يمكن أن تكوَن ذات تأثير حقيقي، فقط إذا كانت إرادية وإذا كانت تعبيراً عن جحد حقيقي للذات وعن المحبة الحقيقية. وكل هذا يفترض مسبقاً درجة عالية من الكمال والتقدم الروحي. إنه التعبير المثالي والمطلق للمحبة المسيحية. إلا أن ذهبي الفم كان قانعاً بما يطلبه من صدقات كريمة وأعمال المحبة. إن مفهومه عن المحبة متسع جداً، يمتد من المساهمة المادية إلى التعزية والمعاونة الروحية [ألا يُعتبر أيضاً عملاً من أعمال المحبة للنفس حينما يسعى إنسان إلى أن يحرر إنساناً من ضيقاته بعد أن كان مسحوقاً من الحزن، ومهدداً بخطر جسيم، ومُستعبَداً تحت نيران الشهوة ؟]

المحبة ضرورية للحياة المسيحية

ومن هذا المنطلق يؤكد ذهبي الفم على المحبة بتعبيرها العضوي، أي الإحساس بالانتماء إلى الجماعة والمسئولية المشتركة للأعضاء. لذلك فهو يعتبر أعمال المحبة أمراً لا يمكن الاستغناء عنه وهو أساسي في الحياة المسيحية. [فالمحبة هي هدف ومعنى المسيحية]. وفي عظات ذهبي

الفم على أعمال الرحمة يدخل في عمق التأمل الميستيكي(١):

[أتريد أن ترى مذبح الله كلي الرحمة ؟ إنه ليس من حجارة بل من النفوس العاقلة، جسد الرب نفسه هو مذبحك. ومثل هذا المذبح يمكنك أن تراه أينما سرت، سواء في الطريق أو الميادين العامة، ويمكنك أن تقدم ذبائحك عليه في كل وقتٍ]

٢ – ذهبي الفم كمفسر وشارح للإنجيل

يؤكد ذهبي الفم على الأسفار المقدسة كأساس ومصدر لا غنى عنه وحق للعقيدة والتعليم:

[من هو على اتفاق مع الأسفار المقدسة فهو مسيحي، ومن ليس على اتفاق فهو بعيد عن الحق].

ويحث ذهبي الفم كل إنسان على قراءة الكتاب المقدس بانتباه:

[لا تنتظر معلماً آخر.. لقد أُعطيتَ كلمة الله، حتى لا يعلّمك أحد مشيئة الله]

[بالأسفار المقدسة يمكننا أن نحَطم سهام إبليس النارية. وكل ما يحويه الكتاب المقدس يعطينا تعليماً وشفاءً، ومن فقرة قصيرة من الكتاب المقدس يمكننا أن نجد قوة وكنـــزاً وافرين من التعزية].

والإنسان الذي يقرأ الإنجيل بانتباه يكتشف دائماً أعماقاً جديدة، ويسمع صوت الله يتكلم إليه بسلطان كما لكل نفس بشرية:

[فإذا قرأنا بانتباه فإن النفس تتنقى وتصح، وتدخل في حوار مع الله]

[والرب المحب حينما يرى أننا توّاقون إلى أن نفهم أعماق لاهوته، فإنه ينير ويضيء أذهاننا ويعلن الحق لنفوسنا].

ويفهم ذهبي الفم الكتاب المقدس الموحي به من الله بما فيه من قوائم بأسماء وكلمات تحية وتواريخ، بطريقة حرفية. والكتاب المقدس لا يحوى شيئاً غير ضروري أو بلا غرض محدد ولا حتى حرف واحد أو كلمة واحدة، فإن تغيير حرف واحد يمكن أن يغير من معنى الكلمة، كما يتضح من تغيير اسم ''أبراهام'' إلى ''إبراهيم'' في العهد القديم.

(١) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

ويعتبر ذهبي الفم أن الضعف البشري لكتبة الأسفار المقدسة علامة على تلطف الله تجاه البشر وتنازله إليهم. فهو يحاول أن يكتشف المغزى الإلهي وراء ما يبدو أنه أخطاء أو نقص، ففي مفهومه: إن الاختلاف مثلاً بين الإنجيليين الأربعة له جانب مقصود في تدبير الله:

[فلو كانوا على اتفاق تام في كل شيء، على الزمن والمكان والكلمات التي قيلت، فما كان يمكن لأي أحد من أعدائهم أن يؤمنوا بأنهم كتبوا أناجيلهم بدون أن يتشاوروا معاً قبل كتابتهم ليصلوا إلى اتفاق في كل شيء فيكون اتفاقهم مصطنعاً. ولكن وجود بعض الاختلافات بين الأناجيل الأربعة في بعض التفاصيل غير الهامة، يبدد كل شك ما يؤيد إيماننا بوحي الله على الذين كتبوا الإنجيل].

إن كتبة الأسفار المقدسة كتبوا وتكلموا "**في الروح**" أو تكلم الروح فيهم، لكن ذهبي الفم يميز بدقة الإيحاء بالروح من الانجذاب بالروح. فالوحي هو نوع من الإنارة. والوعي والذهن يبقيان واضحين ويجعلان ما أُوحى به مفهوماً. وهذا هو الفرق بين (النبوة) وبين (الكهانة والعلم بالغيب). وهذا هو السبب في أن كتبة الأسفار المقدسة لم يفقدوا – تحت الوحي الإلهي – شخصياتهم المميزة. ويعترف ذهبي الفم بالشخصية لكل كاتب والملابسات الخاصة التي أحاطت بكل سفر. والكتاب المقدس كله يكوِّن كتاباً واحداً كله من الله. أما الكتبة المتنوعون فما هم إلا أدوات في يد مؤلف واحد هو الله.

القديس كيرلس الكبير
-١-

القديس كيرلس الكبير معلم الحياة الروحانية

لقد أساء كُتّاب التاريخ والسير كثيراً وهم يقدمون لنا شخصية هذا القديس المجاهد والمعلم. فلم يعرضوا لنا حياته إلا من خلال فترة عابرة من حياته هي مرحلة مواجهته لبدعة النسطورية بما كان فيها من صدام وجدال وحروم، كما لم يقدموا لنا من تعليمه، إلا حروماته ومصطلحاته وعقيدته عن طبيعة المسيح - وهي هامة وثمينة بلا شك - ولكن دون أن يقرنوها بمضمون تعليمه الروحي المتصل بخلاص النفس ومصير الإنسان الأبدي. الأمر الذي أسدل ستاراً كثيفاً من التشويه والتشويش علي الوجه الحقيقي لهذه الشخصية المباركة.

لذا سنحاول أن نعرض لهذا القديس في كافة جوانب حياته وجهاده الرسولي، راجعين إلي كتاباته وعظاته ورسائله لنتبين المضمون الروحي العملي للعقيدة التي بشر بها ودافع عنها، هذا المضمون الذي لم يقصِّر هو في إعلانه وكشفه بل بالعكس كان محور تعليمه وتفسيراته للأناجيل والعهد القديم. لكننا نحن الذين قصرنا جداً في التقدم لاستجلاء جوانبه وأعماقه مما فوَّت علينا وعلي جيلنا الحاضر الشيء الكثير.

يلقَّب القديس كيرلس الكبير **بمعلم التجسد ومفسر " الكلمة صار جسداً"**؛ وبازدياد النشاط في دراسة أفكاره وعقيدته لم يملك العلماء المتخصصون إلا أن يسموه أيضاً **"معلم الحياة الروحية"**، لأنهم اكتشفوا أن كل همه كان أن يبشر بعقيدة الثالوث وعقيدة طبيعة المسيح كأساس لبناء حياة روحانية للإنسان صحيحة وثابتة.

ونحن لا نستطيع أن ننتزع القديس كيرلس من إطار عصره الذي عاش فيه، ولا من إطار عصر الآباء الذهبي الذي كان هو خاتمته والذي جنى حصاد ثماره الوافرة، ولا من إطار مصير عقيدة الثالوث وعقيدة التجسد من بعد جهاد القديس أثناسيوس وشرحه لهاتين العقيدتين.

وفي عجالة سريعة نستعرض هذه المجالات الثلاثة لكي نستطيع أن نري القديس كيرلس جيداً وموضعه وقيمته في تعليمه اللاهوتي الروحي.

١- عصر الآباء الذهبي:

فهذا العصر كما يحدده المؤرخون يبدأ من تاريخ اقتبال القديس أثناسيوس الرسولي نعمة

الأسقفية عام ٣٢٨م. ويستمر أكثر من قرن كامل يظهر فيه عشرات الشخصيات القديسة المباركة الذين كتب معظمهم باليونانية مناضلين من أجل الإيمان وشرحه وتوضيحه.

هذا العصر يقدم لنا لحظة نادرة من التاريخ الكنسي فيها تحقق توازن دقيق بين التمسك الأمين بالتراث القديم المنحدر من الرسل وبين إلهام جديد بلغ ذروة نضوجه واكتمال ثماره.

كان معظم الآباء في هذا العصر من الأساقفة الذين قادوا كنائسهم في بلاد متفرقة من المسكونة بأسرها، وبالأكثر في مركزين هامين من بلاد الشرق هما: **الإسكندرية**، وخير من مثَّلها القديس أثناسيوس، **وأنطاكية**، وخير من مثَّلها القديس يوحنا ذهبي الفم. بينما تمركزت حول هذين المركزين مراكز أخري مثل **كنيسة فلسطين** ويمثلها العلاَّمة جيروم. أما في **كنيسة الغرب** فلم يكن علماؤها في ذلك الوقت يستعملون اليونانية بل كتب آباؤها باللاتينية وعلي الأخص في كنائس **شمال أفريقيا** ويمثلها القديسان كبريانوس وأغسطينوس. أما في **آسيا الصغرى** فكان فيها الآباء الكبادوك (القديسون باسيليوس وغريغوريوس النـــزينـــزي وغريغوريوس النيصي)، هؤلاء جمعوا ميراث كنائسهم القديمة في سميرنا وأفسس ولاودكيه ونهلوا من مناهل الأرثوذكسية وتقليد الكنيسة الجامعة، وتتلمذوا في المدارس اللاهوتية القديمة وعلي الأخص مدرسة الإسكندرية، ثم صنفوا الكتابات وألقوا العظات وبعثوا بالرسائل، وأسهموا بدورهم في هذا العصر المزدهر بقدر كبير جداً من اللاهوت.

علي أنه بعد نياحة القديس يوحنا ذهبي الفم والآباء الكبادوك دخل عصر الآباء في مرحلة جديدة بدأت فيه الأسماء اللامعة تصبح نادرة، ومن بينها نجد **القديس كيرلس الكبير**.

أما **بطريركية القسطنطينية** التي بدأت في سنة ٣٨١م. فقد نالت أهمية (ولكن ليست كبيرة)، لأن التنافس التقليدي بين مدارس أنطاكية والإسكندرية في مجال الفكر اللاهوتي لم يكفّ عن النمو والازدهار، فقد ظلت مدرستاهما ولاهوتيوهما ومفسروهما يتبادلون الحوار الفكري بشدة بعضهما مع البعض. ولكن قليلاً قليلاً دخلت القسطنطينية هذا الحوار فأصبحت هي الأخرى مركزاً لنشاط فكري لاهوتي وتأليفي. وهذا بدأ في القرن الخامس وبلغ أَوَجَه في القرن السادس.

٢- مصير الجدال حول عقيدة الثالوث وعقيدة التجسد

في عصر القديس أثناسيوس وما بعده كانت الأريوسية تحاول النَيْل من عقيدة الثالوث، لكن جهاد القديس أثناسيوس ومثابرته، ومن بعده الآباء الكبادوك، أرسوا قواعد هذه العقيدة في النفوس، وخابت كل سهام الأريوسية في انتزاع أقنوم الكلمة من وسط هذه الأُلفة الجوهرية التي للثالوث، تلك الألفة التي اجتذبت البشرية إليها لتصبح هيكلاً لسُكنى الثالوث

وأُلفته مع الناس، فرجعت صورة الله مرة أخري إلي الإنسان بعد فسادها بسقوط آدم.

أما عقيدة تجسد الكلمة، فعند القديس أثناسيوس سلف القديس كيرلس العظيم نجد اتحاداً وثيقاً بين هذه العقيدة وبين الحياة الروحانية للإنسان التي تتمركز حول شخص اللوجوس (المسيح). فسواء القديس أثناسيوس أو الآباء الكبادوك أو القديس يوحنا ذهبي الفم، فإن المسيح عندهم دائماً هو ينبوع لمياه الحياة الأبدية الذي ينهل منه المؤمنون.

إن كتابات أساقفة الإسكندرية من القديس أثناسيوس إلي القديس كيرلس لم تَحِد عن نفس الإيمان و لم تكفّ عن نفس المحبة الموجهة لشخص الرب يسوع.

بدء الفحص في طبيعة المسيح :

علي أن النشاط العقلي الزائد الذي كنا نجده دائماً في كل عصر ممثلاً في الهراطقة، كان لا يزال يمارس دوره في فحص الإلهيات وتحليل الأسرار الفائقة الطبيعة وأخيراً نقد التعليم الصحيح.

فبعد أن استقر التعليم حول مساواة أقنوم الابن في الجوهر مع أقنوم الآب وبالتالي أزلية لاهوت المسيح، بدأ نوع آخر من الفحص العقلي الفضولي، هو : **ما شكل هذا الشيء الحادث في شخص المسيح؟ أي أين الإلهي والإنساني في المسيح وكيف اتحدا؟** وما نتائج اتحادهما؟ وهذا هو ما يسمي بالجدال حول طبيعة المسيح **Christology**. ومن أسماء هؤلاء الهراطقة: أبوليناريوس ثم إبيفانيوس من سلاميس ثم ديودوروس من طرسوس، ثم تيئودور من موبسويستا الذي أُتُّهم بأنه المسئول عن التجديفات التي أُدينت في شخص تلميذه "نسطور".

كل هذه الأسماء **كانوا أصلاً محاربين للهراطقة والهرطقات** من الطراز الأول، لكنهم بسبب جسارتهم العقلية وفضولهم الزائد تعثروا وهم يحللون تحليلاً منطقياً بشرياً ماذا كان يجري داخل طبيعة المسيح من أسرار تفوق قامة وحدود الفكر البشري المجرد.

الفرق بين الهرطقة والأرثوذكسية :

علي أننا نستطيع أن نقول كلمة عن الفرق بين الهرطقة وبين التعليم الأرثوذكسي المختص بطبيعة المسيح .

أنه بينما الهرطقة تؤكد أكثر علي تعالي الله وحده أو علي تنازل الله وحده وتدانيه إلي المستوي البشري أكثر من تعليمها عن رفعة الإنسان وعن المجد الروحي الذي ناله بالتجسد والمصير الأبدي الذي ينتظره في الدهر الآتي، نجد الأرثوذكسية في تأكيدها علي الوحدة

الأقنومية الكائنة في شخص المسيح تعلن أننا في ظل هذه الوحدة لا يمكن أن نكون في انفصال أو افتراق عن التجسد أو عن المسيح في أعماله الخلاصية التي أكملها "لأجلنا ولأجل خلاصنا نحن البشر". وبالتالي لن نكون في انفصال عن الله، لأن غاية خلاص الله لنا أن يجعلنا واحداً معه. ولكن دون أن نختلط بجوهره أو نضيع في ذات الله، تماماً كما أن ابن الله بالتجسد لم "**يتحول**" إلي إنسان بل "**صار**" إنساناً، هكذا الإنسان لا "**يتحول**" إلي الله بل "**يصير**" – بحد تعبير الآباء – مؤلهاً، أو بحد تعبير الإنجيل "شركاء الطبيعة الإلهية" (٢بط ١: ٤).

هذا التوازن اللاهوتي الدقيق بين تنازل الله وبين رفعة الإنسان والذي يضع خلاص الإنسان ومصيره الأبدي في قمة تركيبه كغاية للتجسد، هو ما يسمي بأرثوذكسية التعليم حول طبيعة المسيح، وهو بعينه الذي كان موضوع كرازة القديس كيرلس ودفاعه عن الإيمان أيام مشكلة نسطور.

٣- العصر الذي عاش فيه القديس كيرلس:

بعد نياحة القديس أثناسيوس سنة ٣٧٣م. تولى الأسقفية البابا بطرس الثاني (٣٧٣-٣٨١م)، ثم البابا تيموثاوس (٣٨١-٣٨٥)، ثم أتى البابا ثاوفيلس (٣٨٥-٤١٢م.). وقد كان البابا ثاوفيلس طموحاً ذا نشاط عملي متسع. وكانت الإسكندرية في زمانه ما زالت تمتلئ بجماعات اليهود والوثنيين، وكان لليهود امتيازات خاصة نالوها منذ عصر الإسكندر، أما الوثنيون فكان لهم نفوذ وتأثير لا يخفى علي حاكم مدينة الإسكندرية وبعض موظفيها الرسميين. وفي نهاية حياته كتب الإمبراطور يوليانس الجاحد عدة مؤلفات يهاجم فيها العقيدة المسيحية. قال عنها الوثنيون إنها ستكون المعْول الفعال للإنهاء على المسيحية.

وقد كان البابا ثاوفيلس منشغلاً كثيراً بقضايا السلطة الكهنوتية. فمارس سلطانه علي مدرسة الإسكندرية اللاهوتية وأخضعها لأول مرة في تاريخها تحت إشرافه المباشر، وامتدت يده تحاول السيطرة علي حركة الرهبنة التي امتدت حتى شملت كل الصحراء الممتدة من البراما (الجيزة) حتى الإسكندرية شمالاً. كما امتدت يده خارج مصر، فحرم القديس يوحنا ذهبي الفم بطريرك القسطنطينية .

علي أن تعليمه الروحاني كان (من خلال رسائله الفصحية وكتاباته القليلة التي وصلت إلينا) قليل القيمة وغير واضح، وكان ذا صبغة عاطفية في رسائله، وعظاته كانت شديدة العنف.

هذه هي الصورة التي من خلالها نشأ القديس كيرلس الكبير، وفي هذا الإطار نستطيع أن

نستجلي حقيقة ملامح حياته وتعليمه الروحانيين .

لمحة تاريخية سريعة :

ولد كيرلس في مدينة الإسكندرية في أواخر القرن الرابع (حوالي عام ٣٨٠م.)، ونشأ وتربى تحت نظر وإشراف خاله البابا ثاوفيلس (البطريرك ٢٣)، فأرسله أولاً إلي دير القديس أنبا مقار فتتلمذ علي شيوخه الروحانيين ومن بينهم الأب إيسيذوروس البيليوزومي الأب الروحاني والعالم اللاهوتي المعروف برسائله التي تربو عن الألفين (ومن بينها ٨ رسائل علي الأقل موجهة إلي القديس كيرلس بعد سيامته أسقفاً للإسكندرية - لأن البابا كيرلس ظل يناديه "يا أبي" ويسترشد به حتى بعد سيامته أسقفاً). وكانت برية شيهيت في هذا الوقت (القرن الخامس) في أوج نموها وازدهارها الرهباني. وكانت الأسماء اللامعة عديدة. هناك مارس كيرلس الحياة المسيحية الإنجيلية لأن معلمه القديس إيسيذوروس كان هكذا منهجه الرهباني، إنجيلياً صرفاً، يعتبر أن الراهب إنسان يقتدي حرفياً بالمسيح.

وتعلم الراهب كيرلس العلوم الإلهية، "وحفظ في خمس سنين جميع الكتب المقدسة وأعطاه الرب نعمة وفهم قلب حتى قيل عنه إنه إذا قرأ كتاباً مرة واحدة كان يحفظ ما فيه عن ظهر قلب".

تأثير حياته الرهبانية الأولى

إن تلمذة القديس كيرلس في شبابه المبكر علي آباء برية شيهيت أمر ذو أهمية بالغة في معرفتنا لسرِّ حياته. لأن ما لا يمكن إنكاره أن شخصية البابا كيرلس في مظهرها الخارجي كانت متسمة بالعنف وصلابة الرأي، لكننا نلحظ خطاً خفيفاً آخر في شخصيته هو ليونة الجانب ورقة القلب جداً. وهذا هو ما طبعته فيه الحياة الرهبانية.

فنحن نعجب أشد العجب من حكمته الملهمة في معالجته للقضايا التي تركها له سلفه البابا ثاوفيلس. فبالرغم من أن الراهب كيرلس صَاحَب خاله ثاوفيلس وهو ذاهب إلي بلدة "البلوطة" بجوار خلقيدونية ليحرم القديس يوحنا ذهبي الفم، إلا أنه بعد رسامته أسقفاً فصل ثانية في هذه القضية بمنتهى الشجاعة والصراحة وحلّ الحرم الواقع علي القديس يوحنا ذهبي الفم وأدرج اسمه في "الذبتيخا" **Diptych** (وهو لوح يحوي أسماء القديسين الذين تذكرهم الكنيسة في قداساتها). وقيل إن السرّ في ذلك التصحيح الشجاع الذي تحمَّل القديس كيرلس مسئوليته يرجع إلي أنه تلقى رسالة من أبيه الروحي الأب إيسيذوروس البيليوزومي يحضه على سرعة فض هذا الخصام قال فيها :

[إذا كنت أباك كما تدعوني.. فضع حداً لخصامك هذا حتى لا يحكم الله عليّ أنا.. ما لك والانتقام من أجل ذنب خصوصي؟ لا تُحمِّل كنيسة الله الحية شر المنازعات الخاصة].

وكمثل آخر لروح السلام والمحبة التي كانت تملأ جوانبه وهو في مرارة المحنة مع نسطور، نجده يكتب هذه الكلمات المخلصة:

[أنا أروم السلام، ليس أبغض عليَّ من المعارك والمشاحنات. إني أحب كل العالم، وإن تيسر لي أن أردَّ أخاً عن ضلاله فبكل قدرتي وبكل جهدي، بل إني مستعد أن أفعل ذلك بكل الفرح؛ لأن الأُلفة هي ما أضعه فوق كل اعتبار. لكن الكلام هنا يتعلق بالإيمان وبالعثرة التي أصابت كل الكنائس في الإمبراطورية الرومانية، وبالتعليم المقدس الذي قد ٱستؤمنَّا عليه.. فكيف إذن يمكننا أن نصحح هذه الأخطاء؟ إني أقدر أن أحتمل بهدوء كل الآلام وكل الإهانات وكل الشتائم في سبيل أن لا يمس الإيمان أية خسارة علي الإطلاق.

إني ممتلئ بالمحبة من جهة الأسقف نسطوريوس، ما من أحد يحبه بحرارة قدر ما أحبه أنا... فإن كان بحسب وصية المسيح نحن ملزمون بحب أعدائنا أنفسهم، فمن باب أولي أليس من الطبيعي أن نتحد بحب خاص مع أولئك الذين هم أحباؤنا وشركاؤنا في الخدمة المقدسة؟

أما إن تعرض الإيمان للهجوم، فلا نتردد حتى في بذل حياتنا. فإن كنا نرهب المجاهرة بالحق لئلا تجرنا هذه إلى القنوط، فكيف يسوغ لنا في اجتماعاتنا أن نرتل لجهادات قديسينا الشهداء وانتصاراتهم، وفي نفس الوقت نغبطهم لأنهم حققوا هذه الكلمة التي في سفر حكمة بن سيراخ ٤: ٢٨ "الجهاد من أجل الحق حتى الموت"](١)

بل إن أمامنا أيضاً ذلك الموقف الصعب الذي اجتازه القديس كيرلس أثناء انعقاد مجمع أفسس حينما أهانه يوحنا بطريرك أنطاكيه وعقد مجمعاً وحرمه واتهمه بالهرطقة واستعدى حاكم المدينة عليه فحبسه. لكن القديس كيرلس ظل يلاحق يوحنا بالرسائل وغيرها حتى أقنعه وردَّه إلي استقامة الإيمان. وما أن وصل إلي يدي البابا كيرلس رسالة من البطريرك يوحنا تحمل اعترافه بالإيمان الصحيح حتى سارع وكتب إليه رسالته الشهيرة التي مطلعها:

---

(1) ***P.G.*** **77, 61-64**

[من كيرلس إلي سيدي وأخي الحبيب وشريكي في الخدمة يوحنا

سلاماً في الرب. فلتفرح السموات ولتتهلل الأرض لأن حجاب الانقسام قد ارتفع، والحزن قد كفَّ، وكل نوع من الخلاف في الرأي قد انتفى..](٢)

هذا هو الخط الرهباني الخفي في شخصية كيرلس التي اكتسبها من حياته الرهبانية الأولي.

بل إن هناك جانباً لاهوتياً عاماً في رهبنة كيرلس. فإننا نعلم أن حركة الرهبنة بدأت تمتد وتنتشر جنباً إلي جنب مع حركة الدفاع عن مساواة الابن في الجوهر مع الآب وأزلية لاهوت الابن الكلمة التي قادها القديس أثناسيوس الرسولي في منتصف القرن الرابع. والارتباط واضح ولا شك. فالرهبان إذ تركوا العالم وأعطوا ظهورهم لمعالم الحضارة المدنية المسيحية الجديدة التي سادت الإمبراطورية، اتخذوا لأنفسهم طريقاً آخر هو أن يعيشوا الكنيسة في أصلها الإلهي السمائي. فالحياة المسيحية بحسب تعليم القديس أثناسيوس أصبحت مفهومة علي أنها مشاركة في الحياة الإلهية. وعطية الاتحاد بالله أو الشركة في الطبيعة الإلهية التي تَعرَّي منها آدم بالسقوط، ها هي الآن قد استُرجعت بالتجسد. هذه الخبرة الروحية كانت شغل الرهبان الشاغل وموضوع جهادهم الدائب ليحققوها في أنفسهم تحقيقاً كاملاً.

وهكذا صارت الخبرة الرهبانية في البرية هي البرهان والسند والإثبات الأول علي لاهوت المسيح وعقيدة التجسد التي يناضل من أجلها القديس أثناسيوس في المدينة. لهذا لا نعجب إذا رأينا القديس أنطونيوس أب الرهبان نفسه يخرج من وحدته إلي الإسكندرية ليرد على افتراءات الأريوسية ويعاون البابا أثناسيوس في دفاعه من أجل الإيمان. فمجرد ظهور أنطونيوس كان في حد ذاته أعظم من أي برهان علي سلامة الإيمان بلاهوت الابن للكلمة.

هذا التراث الذى حملته الرهبنة إلى عصر كيرلس كان منهلاً حياً عملياً أسهم إسهاماً أساسياً في الدور الذي سيقوم به كيرلس للرد علي هرطقة نسطور فيما بعد، والذي كان لاهوته يقوم أساساً على "التفريق" بين الله والإنسان في شخص المسيح .

تأثير الأسفار الإلهية:

في نص للقديس كيرلس يتضح لنا أثر الكتاب المقدس في الآباء عموماً، وكيف أن طعامهم الأساسي كان هو التعليم الإنجيلي والتعليم الرسولي:

[إن كل النفوس المستقيمة تجتهد أن تتبع تعاليم هؤلاء الآباء، الذين بعد أن امتلأوا

---

(2) *P.G.* 77,173

من تعليم الإنجيل والرسل وبعد أن نهلوا من الأسفار المقدسة إيماناً نقياً تماماً، اقتنوا كلمة الحياة وصاروا كواكب للعالم](٣)

وهكذا خضع قديسنا للقانون عينه. والشواهد العديدة من الأسفار والأسلوب نفسه في الكتابة يجعلاننا نحس بما كان يقرأه القديس كيرلس ويتأمل فيه ويتذوقه من الأسفار المقدسة.

ولا شك أن رسالة القديس أثناسيوس إلى **مارسيلينوس عن المزامير** كان لها تأثير شديد عليه. بل إن القديس إيسيذوروس البيليوزومي الذي ذكرنا شيئاً عن تأثيره المباشر عليه، كانت له هذه الكلمات في إحدى رسائله: [إن الكتابات الإلهية الإنجيلية تعطي ربحاً جزيلاً لمن يتقدمون إليها وهم في إحساس شديد من الإيمان].

وإن الربح الذي اجتناه القديس كيرلس من كلمة الله كان لا يُقدَّر بثمن، إذ جرفه تيار روح الله الشديد ووجَّه مسيرة حياته وجهاده حتى الممات.

وهكذا يقول هو نفسه :

[نحن ندعو المخلص ينبوعاً، والأنبياء القديسين والبشيرين والرسل وكل الذين امتلأوا في ذواتهم من الروح القدس كمثل أنهار تفيض في هذا العالم بمياه التعليم عن الخلاص حتى تبلغ السماء، فتفرِّح وجه الأرض](٤)

وكثير من اقتباسات الآباء التي رجع إليها القديس كيرلس لم تكن سوى شرح لبعض مقاطع صعبة من الكتاب؛ وكثيراً ما نعثر في مقررات مجمع أفسس (الذي كان هو رئيسه) علي هذه الكلمات "الآباء والكتَاب" كمرجع أساسي، ذلك لأن الآباء والكتاب المقدس في نظر القديس كيرلس كانا ينبوَعاً واحداً. وفي مناقشاته اللاهوتية كثيراً ما يصعب علينا التفريق بين الحجة الكتابية وبين الحجة الآبائية عنده.

وفي رسالتيه عن **"الإيمان الأرثوذكسي"** و **"إلي الأميرات"**، نستطيع أن نتحقق من معرفته الدقيقة بنصوص الكتاب المقدس. إذ بينما يأخذ نصاً ليشرحه كان يربط في وقت واحد ربطاً متيناً بين معناه الكتابي ومعناه لدي الآباء.

هذه هي آثار حياة القديس كيرلس الرهبانية الأولي في خُلُقه وفي دراسته وعلمه .

---

(3) *P.G.* 71, 347,350

(4) *P.G.* 76, 1337

سيامته أسقفاً للإسكندرية:

ولما تنيح البابا ثاؤفيلس، سامه الأساقفة بإجماع الشعب أسقفاً للمدينة العظمى الإسكندرية، وكان ذلك عام ٤١٢م. ولكن انتخابه جاء ضد رغبة الوالي الذي قيل إنه كان خاضعاً لنفوذ فيلسوفة وثنية اسمها هايبيشيا كانت تسكن الإسكندرية واجتذبت الشباب والعلماء والفلاسفة من كل أنحاء العالم. هذا الحادث ظل يلقي بظلاله علي حياة القديس كيرلس ونشاطه إلى مدى طويل من الزمان.

وبدأ البابا كيرلس يمارس سلطته (التي استمدها من السلطة المدنية) بإغلاق كنائس النوفاتيين ومصادرة أوانيهم المقدسة، ثم استصدر أمراً بإجلاء اليهود عن الإسكندرية، وكانوا كثيرين ويتمتعون بامتيازات خاصة منذ عهد الإسكندر الأكبر. وكانت اتجاهاتهم العدائية وأعمال العنف التي يرتكبونها هي التي أدت إلى اتخاذ هذه الخطوة. لكنها أثارت حقد الحاكم بالرغم من موافقة الإمبراطور ثيئوذوسيوس. هذا الخلاف أدى مرة أخرى إلى نتائج وخيمة. فإن أهل الإسكندرية ظنوا أن هايبيشيا هي التي أوغرت صدر الحاكم علي الأسقف، فقاموا بثورة عارمة سنة ٤١٧ هاجمتها في الطرقات وقضت عليها – مما أثار الحزن لدى كثير من شرفاء المدينة، وعلي الأخص لدى القديس كيرلس نفسه.

+ وفي عام ٤١٧م. عقد البابا كيرلس مجمعاً من أساقفته وحل الحرم عن القديس يوحنا ذهبي الفم.

+ وفي هذه السنوات السلامية التي سبقت مشكلة نسطور كان القديس كيرلس يمارس خدمته الرعوية بروح رسولية متقدة. فبدأ يقدم عظاته وكتاباته المشهورة. فألف السبعة عشر كتاباً عن "**العبادة والسجود بالروح والحق**"، والثلاثة عشر كتاباً باسم "**الجلافير**" وهي تعليقات على مقاطع مقتطفة من الأسفار الخمسة، **ثم تفسير إشعياء النبي، والأنبياء الصغار، وإنجيل يوحنا، وإنجيل لوقا.**

وكان يهدف من وراء كتاباته هذه التي ألقاها أو كتبها علي مدي ١٦ سنة قبل مشكلة نسطور أن يشرح القواعد التعليمية لتقليد كنيسة الإسكندرية، ولكن علي ضوء ما أسفر عنه انتصار الإيمان على البدعة الأريوسية.

ثم ختم علي المناقضات ضد الثالوث الأقدس، فوضع كتابه المشهور "**الكنوز**"

+ وسرعان ما أقبلت المشكلة النسطورية، وكان ملخص تعليم نسطور الذي كان بطريرك القسطنطينية في ذلك الوقت أن في المسيح شخصين مختلفين شخص الله وشخص الإنسان، ارتبطا معاً ارتباطاً أدبياً فقط، وبحسب كلامه فإن اللاهوت حل في الناسوت كأنه

هيكله فقط، وهكذا أنكر التجسد وبالتالي رفض أن يلقب القديسة العذراء مريم بأنها الثيئوتوكس والدة الإله، بل فقط والدة الإنسان يسوع المسيح .

وتبادل القديس كيرلس ونسطور المراسلات. فأرسل القديس كيرلس استيضاحاً مفعماً بالرقة والمحبة، فرد عليه نسطور رداً جافاً مثيراً وكتب الطرفان إلى سيليستين أسقف روما، فعقد سيليستين مجمعاً مكانياً في روما وأدان نسطور. وأرسل القديس كيرلس رسالة ثانية ثم ثالثة إلي نسطور يطالبه بالاعتراف بالإيمان الأرثوذكسي، إلا أن نسطور أظهر عناداً أكثر من الأول.

+ هذا كله أدى إلي انعقاد المجمع الأفسسي عام ٤٣١م. وحضره مائتا أسقف وكان القديس كيرلس رئيس المجمع. وبعد جلسات عديدة أدان المجمع نسطور وأعلنوا تصريحاً جلياً بالإيمان الأرثوذكسي.

+ وما بين عام ٤٣٣ وعام ٤٤٤ (نياحة القديس كيرلس) صرف البابا كيرلس باقي عمره في إظهار الإيمان الأرثوذكسي بالكتابة والوعظ وفي رعاية شعبه حتى رقد بسلام الرب وانضم إلي آبائه وأجداده العظام.

السيرة التفصيلية
لحياة وجهاد القديس البابا كيرلس الكبير

رئيس أساقفة الإسكندرية، مواطنٌ إسكندري، كان مولعاً بالدراسة منذ صباه، ودرس اللاهوت وهو تحت النظام الرهباني في الصحراء. خلال هذه المرحلة من حياته كان قد راجعه القديس إيسيذوروس البيليوزومي، الذي كان مرشده الوقور، ذلك لأنه - وهو في الوحدة - شغل نفسه بالأفكار والاهتمامات الخارجية[١].

وواضح من كل حياته أنه وهو بهذه الطبيعة الفائرة لم يكن ممكناً أن يكتفي فقط بحياة التأمل (بعد إقامته خمس سنوات في جبل نتريا). لذلك استدعاه خاله البابا ثاوفيلس إلى الإسكندرية، حيث سامه قساً، فبدأ يعظ ويفسر بقدرة عظيمة.[٢]

رسامته أسقفاً على المدينة العظمى الإسكندرية:

تنيح البابا ثاوفيلس في ١٥ أكتوبر سنة ٤١٢م. وقُدِّم الراهب القس كيرلس للمنصب الشاغر، وكان خصمه رئيس شمامسة اسمه تيموثاوس يتمتع بتأييد السلطة الحاكمة. وبعد نـــزاع عنيف قُسم القس كيرلس أسقفاً على المدينة العظمى الإسكندرية بعد ثلاثة أيام من موت خاله (راجع عظته الفصحية الأولى).

وهكذا بدأت حياته الأسقفية وسط اضطراب وعدم اتفاق الرأي، مما كان ينمُّ لأول وهلة عن نذير بحالة من العنف والغيرة المتأججة.

بداية حبريته:

✦ فبحسب المؤرخ الكنسي سقراط[٣] بدأ البابا كيرلس حبريته بأن أغلق مواضع

(1) Isid. *Ep*ist. I. 25

(2) Neal. *Hist.* al I. 256

(3) Socrates, vii.7

النوفاتيين[٤]، وأخذ أوانيهم وجرد أسقفهم ثيئوبمبتس من كل ممتلكاته.

✦ وتبع هذه الحرية في السلطة (التي أُعطيت من الحاكم المدني لرئيس أساقفة) هجوم على اليهود المقيمين بالإسكندرية. وقد أثاروه بعرض عدائهم المستحكم، كما يظهر من القصة التالية:

هيراكس، ناظر مدرسة، كان دائماً يطري على عظات البابا كيرلس بحسب عادة ذلك العصر، وكان موضع نقد من اليهود باعتباره مشجعاً للفتنة حينما كان حاضراً في المسرح أثناء إذاعة منشور الوالي. وكان أوريستِس الوالي يكره البابا كيرلس باعتباره خصماً عنيداً قوياً، هذا انتهز الفرصة وأمر أن يعذَّب هيراكس علناً في المسرح. وعلي ذلك فقد بدأ اليهود يتحرشون بالمسيحيين. وفي أحد الأيام أثاروا فتنة وذبحوا كل من صادفوهم من المسيحيين. وعند شق الفجر قام جمع حاشد من المسيحيين واستولوا على كل معابد اليهود وطردوهم من المدينة، وتركوا ممتلكاهم للنهب. أما أوريستِس الوالي فإذ أصيب في كرامته، اشتكى إلى الإمبراطور ثيئودوسيوس الثاني الذي كان وقتها في الرابعة عشرة من عمره .

وقَدَّم البابا كيرلس من جانبه للمحكمة تقريراً عن المشاغبات التي قام بها اليهود، ونـــزولاً على رغبة الجماهير التمس السلام من الوالي. ولكن أوريستس لم يستجب؛ فقدم له البابا كيرلس كمظهر لالتماس كريم نسخة من الأناجيل ولكن أوريستِس رفض التماس رئيس الأساقفة ووبخه علانية.

✦ كما يذكر نفس المؤرخ الكنسي[٥] قصة الفيلسوفة الوثنية هايبيشيا التي قتلها غوغاء الجماهير في صوم عام ٤١٥ في ظروف مُعقّدة ذكرها سقراط المؤرخ الكنسي. وكانت هذه الاحتكاكات بين المسيحيين وبين فلول الوثنيين (المتبقين في الإسكندرية بعد أفول الوثنية منذ تحول الإمبراطور قسطنطين إلى المسيحية منذ قبل حوالي ٢٠٠ سنة) أمراً متوقعاً من ديانة بائدة تعاند الواقع وتريد أن تحفظ ما تبقى لها من وجود باهت في المجتمع الإسكندري. وقد اقم الوالي البابا كيرلس بأنه وراء هذا الحادث.

✦ كما ورث البابا كيرلس من سلفه وخاله البابا ثاوفيلس عداءه للقديس يوحنا ذهبي الفم الذي كان في نظره محروماً قانونياً، ورفض بمرارة نصيحة أتيكوس بطريرك القسطنطينية أن يعيد وضع اسم يوحنا في ذبتيخا الكنيسة[٦] (وهي اللوح الذي يحوي أسماء قديسي الكنيسة

(٤) النوفاتيون، أنظر فكرة عن هذه الهرطقة في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

(5) Socrates, Vii.15

(6) *Ep.*, p. 204

المُعترَف بهم وكان يُتلى وقت القداس)؛ وظل البابا كيرلس يرفض حتى إقامة احتفال لذكرى القديس يوحنا في القسطنطينية وأنطاكية، إلى أن حثّه القديس إيسيذوروس البيليوزومي أن **لا يمتد خلاف خاص تحت ادعاء التقوى**(٧) **إلى حد الانتقام من الأموات**. وأخيراً في عام ٤١٧ وافق أن يُدْرَج اسمه.

إننا ونحن نعرض ما ذكره المؤرخون من بعض مظاهر الضعف البشري التي لا يخلو منها حتى القديسون، إنما نلتزم بالعرض التاريخي البحت دون إقحام العواطف الشخصية وأيضاً دون أن نقلل من قداسة صاحب السيرة. فالقديسون مهما بلغوا من مراتب القداسة ومدارج العلم والمعرفة، فهم بشر واقعون تحت الضعف. لكن نعمة الله التي تساندهم هي التي تكمل كل نقص وتعوِّض كل ضعف لكي في النهاية تتمجد نعمة الله جداً، ولكي لا يفتخر أحد بالبشر، بل ليكون الفضل دائماً لمجد نعمة الله.

ولكن من أبرز معالم القداسة في القديس كيرلس الكبير والعظمة في شخصيته أنه بالرغم من سعة علمه وتمكُّنه من العلم اللاهوتي:

فإن تواضعه الجم تمثَّل في إنصاته لكلمات الإرشاد والنصح من أبيه ومرشده الروحي القديس إيسيذوروس البيليوزومي،

قبوله المشورة من رفقائه وشركائه جعله دائماً قادراً على التراجع عن أي خطأ،

تجاوزه الإساءات الشخصية من أجل تمكين المحبة والوحدة والتآلف بين أعضاء الكنيسة الواحدة،

قدرته على معالجة المواقف الصعبة بصبر واستعداد للتنازل حتى عن التعبيرات اللاهوتية موضوع الخلاف،

وتفضيله شرح وتوضيح المضمون على التمسك الأعمى بالحرف واللفظ،

كل هذا جعله صياداً ماهراً للنفوس إلى حظيرة الأرثوذكسية.

انشغاله بالرعاية والتعليم اللاهوتي:

مضت عدة سنوات حوالي العشر بلا أحداث هامة انشغل فيها البابا كيرلس في أعمال الرعاية العادية والتعليم اللاهوتي. فكتب خُطَبه الفصحية الأولى، وكتاب "***العبادة بالروح***

(7) Isid., I.370 - راجع النص في سيرة القديس إيسيذوروس البيليوزومي

والحق''، ومقالة عن ''***الثالوث الأقدس***''، ***ودحض مقال يوليانس الجاحد ضد المسيحية.***

بداية المشكلة النسطورية:

في نهاية سنة ٤٢٨ صار البابا كيرلس على علم بالإثارة التي أحدثتها عظات البطريرك نسطور في القسطنطينية. كان نسطور متأثراً بثيئوذور أسقف موبسويستا. فطفق يحاول أن يشرح سر التجسد باختزاله إلى مجرد ارتباط بين الكلمة الأزلي والمسيح الإنسان.

كان لدى البابا الإسكندري ممثلون في القسطنطينية الذين كانت مهمتهم أن يجعلوا البابا كيرلس على صلة مستمرة بكل الأحداث السياسية والكنسية الهامة في عاصمة الإمبراطورية. وقد كان نسطور وأتباعه ينكرون الاتحاد الأقنومي بين الله الكلمة وبين ابن مريم فقالوا: ''لا ينبغي على أحد أن يدعو مريم ثيئوتوكوس''. هذا الكلام أثار اعتراضاً حاداً ضد تعليم نسطور من جانب شاب من أعضاء شعب الكنيسة في القسطنطينية اسمه ''يوسابيوس''، (صار فيما بعد أسقف دوربلايم)، الذي كان أول من اعترض على البطريرك نسطور وهو يعظ في الكاتدرائية الكبرى هناك ليلة عيد الميلاد عام ٤٢٨ م حينما تكلم بما يخالف عقيدة الكنيسة تجاه شخص المسيح والقديسة العذراء مريم (كما يذكر هذه الواقعة القديس البابا كيرلس في رسالته ضد نسطور ١ : ٢٠ مادحاً هذا الشاب)، وكانت هذه الوقفة الجريئة من عضو شعب الكنيسة أوسابيوس بمثابة صوت الإنذار الأول الذي نبه الكنيسة في العالم أجمع للهرطقة النسطورية. كما أثار الغيرة في رئيس مثل البابا كيرلس الذي اعترض بدوره على أقوال البطريرك نسطور.

— وفي يناير سنة ٤٢٩ نوَّه البابا كيرلس عن هذا الموضوع ضمن رسالته الفصحية أو عظته لهذا العام (السابع عشر). وبالرغم من تأكيده الواضح على حقيقة ناسوت المسيح ودوامه، إلا أنه أصر على وحدانية الطبيعة من بعد اتحاد الطبيعتين وبالتالي تلقيب العذراء بالثيئوتوكس أي والدة الإله.

— وبعد ٤ شهور، أي حوالي نهاية إبريل، وحينما وصلت عظات نسطور موضوع الخلاف إلى أيدي رهبان مصر، إذا بها تنكر تماماً الاتحاد الأقنومي بين الابن الكلمة والطبيعة البشرية. فكتب البابا كيرلس إلى الرهبان، إلى كل الذين هم تحت رعايته ''يمارسون الحياة التوحدية'' رسالة طويلة، تشرح كلمة ''ثيئوتوكوس'' في معناها الدقيق، ليس بأنها والدة اللاهوت بل والدة ذاك الذي إذ هو في صورة الله أخذ شكل العبد، وإذ هو رب المجد تنازل ليتألم ألم الموت على الصليب.

وقال البابا كيرلس:

[إنه إذا كان يسوع المسيح إلهاً، فيكون نتيجة لهذا أن تُدْعي مريم "ثيئوتوكوس". فإن لم تُلقَّب هكذا فيكون ابنها فرداً إنسانياً خارجاً عن الطبيعة الإلهية، وليس بحق عمانوئيل.]

وهذه الرسالة تقتبس من قانون مجمع نيقية المسكوني (سنة ٣٢٥)، الذي يلقب يسوع المسيح بالمساوي مع الآب في الجوهر.

تضايق جداً البطريرك نسطور حين عرف مدى قبول هذه الرسالة لدى بعض الرجال الرسميين في القسطنطينية بعد وصولها إليهم من مصر. فأمر فوتيوس أحد معاونيه أن يرد عليها، وشجع بعض الإسكندريين الذين كانوا يقيمون في المدينة الإمبراطورية أن يرفعوا شكاوى ضدها[٨].

ومن جهة أخري، فقد أرسل بابا روما سلستين يسأل البابا كيرلس عن صحة عظة نسطور فكتب البابا كيرلس رسالته الأولى إلى نسطور.[٩]

وكان سبب الإثارة ليس رفض نسطور لرسالة البابا كيرلس لرهبان مصر، بل رفضه تلقيب العذراء بالثيئوتوكس كدليل على لاهوت ابنها. ورجع البابا كيرلس أيضاً إلى مؤلَّفه "***على الثالوث المقدس المساوي في الجوهر***"، الذي سبق أن كتبه هو نفسه أثناء حياة سلف نسطور البطريرك "أتيكوس"، وفيه كان يستعمل لغة عن التجسد تتوافق مع رسالته إلى رهبان مصر.

أما نسطور فردَّ رداً مختصراً جداً ولكن في لهجة مجاملة، بالرغم من إعلانه عدم رضائه عن ما اعتبره جافاً في رسالة البابا كيرلس[١٠]، لكنه لم يكن يريد حقاً أن يتشاجر مع كرسي الإسكندرية، بالرغم من أنه عامل بقسوة بالغة رهبان مدينته الذين وقفوا في وجهه. أما البابا كيرلس من جانبه، فلم يكن ينـــزع إلى دفع النـــزاع إلى نهايته. ولكن في النصف الأخير من سنة ٤٢٩، وبخه كثيرون بسبب عدم نشاطه. وقد يكون قد كتب في هذه الفترة – كما يعتقد العالم "**Garnier**" – كتابيه: "**Scholia**" و"**مذكرات على تجسد الابن الوحيد**"[١١]. وفي فبراير سنة ٤٣٠ (ربما بعد أن سمع البابا كيرلس كيف دعم نسطور أسقفاً

---

(8) Mansi, iv. 1003, 887

(9) Cyr., *Ep*. p.21, Mansi, iv. 885

(10) Cyr., *Ep*. p.21, Mansi. iv. 885

(11) Mar. Merc. ii. 261.

اسمه دوروثيئوس في حروماته ضد كلمة "ثيئوتوكوس")، كتب في مجمع رسالته الثانية إلى نسطور (وهي الرسالة التي أصبحت القانون الذي باركته المجامع المسكونية)(١٢).

وأكثر ما في هذه الرسالة من تحديد ووضوح وروعة هو دحضه لكل ادعاءات الأبولينارية، التي ألصقها نسطور بأولئك الذين يعترفون بلقب "ثيئوتوكوس"، ومن هنا جاء توضيح البابا كيرلس للفكرة المقصودة من وراء هذا اللفظ، وشجبه القاطع لنظرية الارتباط المجرَّد بدلاً من الاتحاد الأقنومي بين الطبيعتين الإلهية والبشرية، وتأييده الذي لا يمكن التقليل من شأنه على التمايز بين الطبيعتين اللتين أتتا إلى اتحاد في مسيح واحد [ليس أن الاختلاف بين الطبيعتين قد انتهى بعد الاتحاد، ولكن اللاهوت والناسوت كوَّنا الرب الواحد يسوع المسيح بالتقائهما غير المعبرَّ عنه في وحدة... وهكذا نعترف بمسيح واحد ورب واحد].

أما رد نسطور فكان معتبَراً غير كافٍ كإقرار بالإيمان(١٣).

— كتب البابا كيرلس **رسالة أخرى لبعض كهنته** المقيمين في القسطنطينية، أما المجادلة النسطورية بشأن عدم تألم اللاهوت فقد نحاها البابا كيرلس جانباً لأنها لم تكن ضمن غرض رسالته؛ ووصف النسطورية كمحاولة لتكوين مسيحَينْ وابنين.(١٤)

وهذه الرسالة ذات نقطتين جديرتين بالملاحظة؛ فهي تشير إلى الفصاحة المشهورة للقديس يوحنا ذهبي الفم، وهي تعبِّر عن رغبة البابا كيرلس في السلام، إن كان يمكن بلوغ السلام بدون تضحية الحق.

وفي هذه الرسالة استهجن طلب التماس للإمبراطور كان هؤلاء الكهنة قد أرسلوه، واعتبره عنيفاً جداً.

— وفي اتجاه مشابه كتب إلى **صديق حميم لنسطور**، وفيه كان يعلن بغيرة واضحة (تُذكِّرنا بسلفه العظيم القديس أثناسيوس) أنه لا يضع في اعتباره شيئاً آخر سوى الإيمان، وأن رغبته من جهة نسطور أن يكون أخوه الأسقف في مأمن من تهمة الهرطقة(١٥).

— وفي نفس الوقت كتب البابا كيرلس رسالة طويلة **"في الإيمان المستقيم"** إلى الإمبراطور ثيئودوسيوس، تحوي مسحاً شاملاً لكل الهرطقات السابقة، وعن الخطأ الذي

---

(12) Cyr., *Ep*. p22; Mansi. iv, 887; Comp. Tillemont, xiv. 338

(13) Cyr., *Ep*. p. 25, 32; Mansi, iv. 1003

(14) Cyr., *Ep*. p. 32; Mansi, iv. 1003

(15) Cyr., *Ep*. p. 31; Mansi., IV. 899

ينتشر الآن في الكنيسة.

لكن عين البابا كيرلس الحادة القادرة على تمييز الإيمان الأرثوذكسي لم تكن بعيدة عن التزام **الديانة العملية**. فالبابا كيرلس كان يحس **بالأهمية الحيوية لتعليمه بالنسبة للحياة المسيحية**. فلو لم يكن الكلمة قد تجسد شخصياً، أي لو لم يكن المعلم والمتألم هو حقاً الابن الأزلي لله، لكان إيمان المسيحيين باطلاً، ولكان عمل خلاص العالم قد تبدد، والصليب فَقَد قيمته. لأن العامل الأساسي في الفداء في المسيحية يكمن في هذا، أن الـ " أنا " نفسها التي كانت له بسبب التجسد هي بآن واحد إلهية وإنسانية، فهو إله البشر وهو المخلّص الذي مات عنهم. وفي فصل ٢١ يؤكد على موت المسيح "**كتقدمة كافية وافية حقاً**" δῶρον ἀληθῶς ἀντάξιον.

وفي هذه المقالة نجد البرهان الذي لا يكلُّ البابا كيرلس من الإصرار عليه، وهو بآن واحد متوافق مع العمق والرهبة، الغِنى واللطف التي في أفكاره عن السر العظيم لاندماجنا في المسيح.

أفكاره على السر العظيم للاتحاد بالمسيح:

— فمن الحقيقة المعترف بها أن جسد المسيح الذي نناله في الإفخارستيا كمُعطِي للحياة، كما تقول المقالة، إنه لابد أن يكون هو جسد الإله بالمعنى الحقيقي. وفي الفصل السادس من المقال، يقول إن النسطوريين ما كانوا قد أخطأوا لو أنهم استمروا فقط في التأكيد على اختلاف الطبيعتين طبيعة الله وطبيعة الجسد، هذا الاختلاف لا ينكر وجوده أحد، لكنهم تمادوا في التأكيد على الوجود الفردي المنفصل للإنسان يسوع المسيح عن الكلمة الإلهي، وهذا هو أهم ما في هرطقتهم.

في الفصل ٢٧ يتجه إلى النحو الذي انتحاه القديس يوحنا ذهبي الفم في فصاحته الدينية حينما يُظهر العظمة الملائكية المنطوية تحت فكرة "رب المجد".

— ورسالتان أخريان وُجِّهتا إلى **الأميرات** بولخارية أخت الإمبراطور الضعيف "ثيئودوسيوس الصغير"، وأركاديا، ومارينا(١٦).

— **في الرسالة الأولى**: يناقش على مدى الكتاب المقدس وحدانية المسيح ولاهوته، باعتباره الموضوع الحقيقي للإيمان. هذا من جهة وضعه ومن جهة وظيفته كمعطي للحياة

---

(16) Cyr. *Tom.* v, par. 2; Mansi., iv, 679

وكفاد. ومن بين الآيات التي استخدمها : عب ١: ٣و ٦، ١٣:٨؛ تيطس ٢: ١٣؛ ١كو ٢: ٨؛ ٢كو ٨: ٩؛ أف ٣: ١٧؛ غلا ١: ١؛ في ٢: ٦؛ متى ١١: ٢٨، ١٦: ١٦ و ٢٠؛ يو ١: ١٤، ١٧: ٣؛ ١يو٥: ٥.

لقد وضع تأكيداً كبيراً على ضخامة الحق المعطَى للمسيح في الأسفار، وعن عدم معقولية المطالبة بالطاعة المطلقة نحوه بينما هو لا يكون إلهاً. وهو يتساءل:

[كيف يكون موت إنسان عادي ذا أهمية مثل هذه للجنس البشري؟
لقد عاش ومات كثيرون من القديسين ولكن ولا واحد من هؤلاء صار بموته مخلِّصاً لرفقائه.]

واستشهد بتسعة آيات من الكتابات الآبائية الأولى ليسند لفظ "ثيئوتوكوس"، أو التعليم الذي تشير إليه.

— **وفي الكتاب الثاني**: فسَّرَ بالأخص نصوصاً اعتمد عليها النسطوريون، بما فيها عب الإصحاح ٢ ومتى ٢٧: ٤٦ ولو ٢: ٤٠و ٥٢، يو ٤: ٢٢، مر ١٢: ٣٢؛ وبالنسبة للآية الأخيرة «الله واحد وليس آخر سواه» فهو يلاحظ (كما يفعل في مواضع أخرى) حدوداً للمعرفة في بشرية المسيح، مثيلاً لخضوعه وهو في هيئة البشرية للألم والعوز، ولكن مع دوام سبق معرفته الكائنة في وعيه الإلهي(١٧).

وتماشياً مع تأكيده المستمر على القيمة المذخرة في موت المسيح الإله المتجسد فإنه يختم الرسالة هكذا: [لأن كل رجائنا هو في المسيح ...]

وفي هذه المقالات، حتى وإن كان البابا كيرلس يمتد ببعض الآيات إلى أبعد من معناها الطبيعي، إلا أن هناك ملاحظة هامة عن دقة وخصوبة تفكيره، يحللها ويحددها بما أسماه العالم الآبائي **Dorner** في البابا كيرلس "**غيرته الحارة**" على المسيحية كديانة.

— ومن المحتمل أنه في حوالي أبريل سنة ٤٣٠م. رد البابا كيرلس على رسالة أسقف روما، **التي استلمها منذ حوالي عام ولم ينفذ طلبه في حرمان نسطور**(١٨). أفاده بأن جمهور المؤمنين في القسطنطينية بدأوا ينفضُّون عن الشركة مع نسطور (معتمداً على المبدأ التقليدي الذي كان وما زال يُراعَى في الكنيسة منذ القدم، **بأن الولاء للإيمان هو واجب على المسيحيين أعلى من الخضوع الكنسي**)، وأنهم محتاجون إلى السند والعضد؛ وسأل البابا

(17) *Ad Regin*, **II.17**

(18) *Ep.* **p.26**

سلستين إن كان يمكن أن تقوم شركة بين أساقفة أرثوذكسيين مع أسقف هو في حقيقته ناشر للهرطقة(١٩). ومع رسالته هذه أرسل مجموعة من المقتطفات الدامغة مما قاله نسطور ومما علَّم به الكُتَّاب الكنسيون، مترجماً إلى اللاتينية (علي قدر ما استطاع الإسكندريون من إتيان هذه الترجمة)، وحتى يستفسر بوسيدونيوس مندوب البابا كيرلس ما إذا كان البابا الروماني سلستين قد تلقى أية رسالة من نسطور.

— رسالة أخرى للبابا كيرلس ترجع إلى صيف عام ٤٣٠. كتبها إلى **الأسقف الشيخ أكاكيوس** أسقف بيريه، الذي أوصل الرسالة إلى يوحنا بطريرك أنطاكية، وفي إجابته أفاد البابا كيرلس أن كثيرين ممن أتوا إلى سوريا، وقد تجدد نشاطهم بسبب وعظ نسطور اقتنعوا بعدم هرطقته. ومن الملاحظ أن البابا كيرلس يخبر أكاكيوس بأن البعض قد انقادوا بسبب النسطورية إلى إنكار واضح بأن المسيح إله.(٢٠)

بابا روما يحرم نسطور:

— وهنا نبلغ حدثاً هاماً في الموضوع. ففي ١١ أغسطس عقد بابا روما سلستين مجمعاً أعلن فيه أن نسطور هرطوقي، وكلف البابا كيرلس برسالة(٢١) أخبره فيها "أن يضم سلطة كرسي روما إلى نفسه" في تحذير نسطور أنه ما لم يكتب تراجعاً في خلال ١٠ أيام يؤكد فيه أنه يقبل الإيمان بالمسيح إلهاً لنا، كما تعترف به كنيسة روما وكنيسة الإسكندرية، فإنه سيُخرج من شركة الكنيستين، مع عمل ترتيب خاص بواسطة الكنيستين بخصوص كنيسة القسطنطينية، أي إقامة أسقف أرثوذكسي.

موقف البابا الإسكندري من الدعوة إلى حرمان نسطور يتسم بالتأني:

ولكن لو كان البابا كيرلس عنيفاً ومتسلطاً - كما قيل عنه، لما أجَّل تنفيذ هذه المقترحات يوماً واحداً. لكنه تأخر في عقد اجتماع في الإسكندرية كمجمع لكل أساقفة مصر(٢٢).

---

(19) Mansi. iv. 1011

(20) Mansi, iv, 1053

(21) Mansi, iv. 1017

(٢٢)لاحظ أن البابا كيرلس ظل طيلة عام كامل يدرس ويفتش الكتب الآبائية ويراسل أساقفة الكراسي الأخرى وكذلك البطريرك نسطور قبل أن يفكر في حرمانه بتصرف فردي. وهذا نموذج واضح للتقاليد الآبائية الأرثوذكسية

(بقية الحاشية أسفل الصفحة التالية)

— وفي يوم الاثنين ٤ نوفمبر كتب **رسالته الثالثة إلى نسطور**(٢٣). التي فيها تناقش مع أسقف القسطنطينية عن الأخطاء التي قالها مع توضيح عقائدي طويل للمعنى الحقيقي لقانون مجمع نيقية. وفي نهاية الرسالة أضاف ١٢ فصلاً على هيئة "أناثيما" (مصطلح كنسي يوناني معناه "حرم") ضد النقاط المختلفة في هرطقة نسطور مثل: عمانوئيل ليس إلهاً بالحقيقة، مريم لا تُلقَّب ثيئوتوكوس، الكلمة لم يتحد أقنومياً مع الجسد، هناك "ارتباط" بين أقنومين، المسيح هو "إنسان يحمل الله"، أنه كان شخصاً منفصلاً يعمل بواسطة الكلمة ويسمي الله معه؛ أن جسده لم يكن جسداً خاصاً به؛ أن الكلمة لم يعاني الموت في الجسد.

كتب البابا كيرلس رسالتيه إلى **الكهنة والشعب، وإلى رهبان القسطنطينية** يمدحهم على جهادهم من أجل الإيمان بلاهوت المسيح الذي تعتبره كلمة "ثيئوتوكوس" التعبير اللائق به.

— وسافر أربعة أساقفة من الإسكندرية حاملين وثائق المجمع إلى القسطنطينية، وسلموا الحرومات إلى نسطور بعد انتهاء خدمة الإفخارستيا (إما في الأحد ٣٠ نوفمبر أو ٧ ديسمبر). وقد قابل نسطور هذه الحرومات التي أرسلها مجمع الإسكندرية، بتجنيد عديد من الأساقفة لنصرة قضيته، منهم البطريرك يوحنا الأنطاكي وثيئودور الذي اتهم البابا كيرلس بالأبولينارية، وبالوعظ بنغمة أرثوذكسية لشعبه، وبتأليف اثني عشر حرماً بعضها كان ينم عن تشويش في الفكر، بينما البعض الآخر كان يميل إلى تثبيت ما ألصقوا به من تهم مثل أنه لم يكن يوافق على أن عمانوئيل يدعي الله. وأعد ثيئودور، الذي لم تكن أفكاره في الموضوع واضحة أو منسقة، رداً على البابا كيرلس. وأندراوس أسقف سميساط، باسم الأساقفة الشرقيين، دخل في قائمة المجندين ضد اللاهوتي المصري العظيم الذي رد البابا كيرلس بدوره على كليهما بأن ألف دفاعاً عن الحرومات الاثني عشر(٢٤) ودفاعاً ضد اعتراضات ثيئودور التي وجَّهها هذا الأخير إلى أسقف اسمه إفوبتيوس **euoptius**. فهو - أي البابا كيرلس يشرح ما ورد في مرقس ١٢:٣٢ ويقول بلمسات من الرقة والتقوى ليخفف بها من حِدَّة الجدل:

[لقد بكي كانسان، حتى يجعلك تكف عن البكاء، وقيل أنه كان ضعيفاً حتى يضع حداً لضعفك](٢٥).

(بقية الحاشية من الصفحة السابقة)

القبطية في معالجة مثل هذه المسائل الحساسة بالتأني والدراسة والتشاور مع أساقفة وبطاركة الكنائس الأخرى قبل اتخاذ أي قرار حاسم.

(23) ***Ep.*** **p 57; Mansi, iv. 1067**

(24) Mansi v.19

(25) ***ad. Euopt*****. 10**

وهو يرجع إلى الموضوع الهام متسائلاً: إما أن يسوع كان فرداً بشرياً (بطريقة فردية ἰδικῶς)، وإما كان ابن الله نفسه ظاهراً في هيئة البشر شاغلاً عالم الوجود البشري (بدون إيذاء لجلاله الذي لا يُدنَى منه والأزلي). ففي الحالة الأولى يكون ابن مريم مجرد قديس عظيم، وفي الحالة الثانية يكون مخلِّصاً إلهياً. في الحالة الأولى تصير المسيحية فاقدة لقوتها وسموها الفريد، وفي الحالة الثانية تُشرق بحقيقتها الإلهية كإنجيل يستحق اسمه.

[فلنعترف بكلمة الله مخلِّصاً، الذي ظل غير قابل للألم من حيث طبيعته الإلهية، لكنه "تألم بالجسد" -كما قال بطرس - لأنه بالاتحاد الحقيقي، فإن الجسد الذي ذاق الموت كان جسده الخاص به. وإلا فكيف يكون «المسيح من اليهود بحسب الجسد»؟ و«إلهاً فوق الكل، ومباركاً إلى الأبد آمين» ؟
ولموت مَنْ نحن تعمدنا؟ وبالاعتراف بقيامة مَنْ نحن تبررنا ؟ هل لموت إنسان عادي؟ أم نحن نعلن - كما هو الحال الآن - موت الإله الذي صار إنساناً وتألم من أجلنا بالجسد معترفين بقيامته، والذي رفع عنا ثقل الخطية ؟](٢٦)

— وفي هذه المرحلة قد يصح القول أن البابا كيرلس ألف كتبه الخمسة "**ضد نسطور**" إلا إذا جعلنا تاريخهم في السنة اللاحقة. وفي هذه الكتب يعلق على بعض القطع التي وردت في عظات نسطور وبكل أنواع البراهين والتشبيه يثير السؤال الهام حقاً:

† هل ابن الله نفسه تجسد أو هو اتحد فقط اتحاداً وثيقاً بإنسان ؟

الدعوة لانعقاد المجمع المسكوني الثالث في أفسس:

— لكن من الجدير أن نرجع إلى أحداث نوفمبر سنة ٤٣٠. قبل أن يصل مندوبو الكنيسة المصرية إلى القسطنطينية، كان الإمبراطور ثيئودوسيوس قد أرسل رسائل إلى مطارنة كنائس الإمبراطورية، يدعوهم للاجتماع بأفسس في عيد البنتيقسطي من السنة المقبلة، مع الأساقفة الذين يختاروهم هم لالتئام مجمع مسكوني. هذا الحل الذي اتُّخذ بناء على طلب نسطور نفسه، كان له أثر في تعليق أي اتجاه أو تصرف إزاءه من جانب أي أسقف أو مجمع محلي.

لقد كتب الإمبراطور ثيئودوسيوس - الذي كان متحاملاً على البابا كيرلس - رسالة حادة إليه يوبخ فيها "فضوله" و"تهوره"، محتجاً على إرساله خطابات للأميرات كتصرف

---

(26) *ad. Euopt.*

فردي.

ولكن إطاعة لأمر الإمبراطور وصل البابا كيرلس إلى أفسس بصحبة خمسين أسقفاً، في حوالي ٢ يونيه سنة ٤٣١.

رسالة من البابا كيرلس إلى كهنته وشعبه وهو في طريقه إلى أفسس:

وكان البابا كيرلس قد سبق أن كتب **للكهنة وشعبه** وهو في رودس(٢٧) [أنه حاضر معهم بالروح بالرغم من غيبته بالجسد] متوسلاً إليهم أن يساعدوه بصلواتهم، وحاثاً إياهم أن يواظبوا على عباداتهم خلال غيابه. وفي خطابه، كان يتكلم عن نسطور بتلطف شديد.

وكتب البابا كيرلس **رسالة إلى كنيسة الإسكندرية**، فيها يتكلم عن ''الشرير الوحش الذي لا يهدأ'' (يقصد طبعاً الشيطان) الذي يتطاول على مجد المخلّص الإلهي.(٢٨)

رسالة من البطريرك الأنطاكي (الذي تأخر وصوله للمجمع) للبابا كيرلس:

وبعد طول انتظار لوصول يوحنا بطريرك أنطاكية ومرافقيه من الأساقفة، تلقي البابا كيرلس رسالة ودية من أخيه البطريرك، أنه قد بدأ رحلته منذ شهر وأنه يتمني أن يعانق البابا كيرلس بعد ٥ أو ستة أيام(٢٩). ثم وصل مطرانان أنطاكيان يحملان رسالة منه إلى الأساقفة، فحواها أن يباشروا فحص القضية في حالة ما إذا تأخر.

وكان السؤال المطروح هو ''هل يظل الأساقفة منتظرين أيضاً؟''. وكان الأفضل كنوع من الكياسة الانتظار عدة أيام أخر حتى وصول البطريرك يوحنا.

افتتاح المجمع ورئاسة بابا الإسكندرية له (بدون حضور الوفد الأنطاكي):

ولكن افتُتح المجمع في ٢٢ يونيه بدون حضور الوفد الأنطاكي بعد انتظار دام ٢٠ يوماً؛ وترأس البابا كيرلس الاجتماع، ولم يكن ذلك عن تكليف من بابا روما سلستين أن يقوم بالرئاسة نيابة عنه (كما يقول المؤرخون الكاثوليك)، بل باعتباره الرئيس الحاضر المتقدم في الكرامة، وباعتباره يحوز تفويضاً بالتصويت باسم أسقف روما وممثّلاً لفكره كعضو في

---

(27) ***Ep*. 81**

(28) ***Ep*. 82**

(29) ***Ep*. p.83**

المجمع، لحين وصول مندوبيه.(٣٠)

مداولات المجمع وقراره بحرم نسطور:

طلب البابا كيرلس من المجمع أن يحكم بينه وبين نسطور: وطُرحت الحقائق الرئيسية بواسطة سكرتيره؛ وحينما رفض نسطور الظهور، قُرئت رسالة البابا كيرلس الثانية لنسطور. وبناء على سؤال البابا كيرلس أعلن الأساقفة أرثوذكسيتها: لقد كانت الرسالة في اتفاق كامل مع الإيمان.

أما رسالته الثالثة فقد قُبلت ولكن دون أي تعبير بالتصديق عليها، ولكن كما هو واضح بموافقة صامتة [ومن المعروف أن المجمع اعترف فيما بعد بالموافقة على رسائل البابا كيرلس](٣١).

وبعد كل الإثباتات التي كان يمكن تقديمها للدفاع عن وجهة نظر نسطور ووجهة نظر الآباء الأرثوذكس التي عرضت أمام المجمع (وقد كان هناك تأكيد بلا شك على مجاهرة نسطور الأخيرة: "أنا لن أعترف بأن طفلاً يبلغ عمره شهرين أو ثلاثة يكون إلهاً"(٣٢))،

واتخذ الأساقفة المجتمعون القرار بشجب وحرم نسطور، ووقّع البابا كيرلس الحكم أمام اخوته بهذه الكلمات:[**أنا البابا كيرلس، أسقف الإسكندرية، أُوقّع معطياً الحكم مع كل المجمع**].وبعد ذلك كتب تأييداً لهذا الحرم إلى أسقفين وكاهنين مع دالماتيوس أب رهبان القسطنطينية، وإلى أهل الإسكندرية وإلى رهبان مصر.(٣٣)

وصول الوفد الأنطاكي وأزمة مع البابا كيرلس:

ولما وصل بطريرك أنطاكية، مع بعض الأساقفة في ٢٦ أو ٢٧ يونيه، وعلم بما تم، تصرف بسلوك عنيف مشين: فعقدوا مجمعاً خاصاً بهم، وشجبوا البابا كيرلس وممنون أسقف أفسس مُلصقين بالبابا كيرلس ليس فقط الأبولينارية التي سبق أن ألصقها به مؤيدو نسطور بل وأيضاً تهمة الانحياز للهرطقة الأونومية(٣٤) (نسبة إلى أونوميوس) وهي الأريوسية المتطرفة. ومن جهة

---

(30) Tillemont, xiv. 393

(31) Mansi, iv. 1237

(32) Mansi, iv, 1181, 1239

(33) *Ep*. p. 84 sq.

(٣٤) أنظر فكرة عن هذه الهرطقة في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

أخرى، فإن مجمع أفسس وقد تأيد من قِبَل السلطات الكنسية الرومانية، اعتبر البابا كيرلس وسلستين واحداً في الإيمان، وشرعوا في استدعاء يوحنا.

وبالطبع كان من السهل للبابا كيرلس أن يفند ويحرم الهرطقات التي أُلصقت به؛ وحينما فعل ذلك أضاف الأخطاء البيلاجية على أخطاء نسطور وحرمها. وإذ تملص يوحنا الأنطاكي من استدعاءات المجمع، طُرد مع كل مؤيديه.

الإمبراطور يتدخل و "يعزل البابا كيرلس":

في آخر يوليو أرسل الملك ثيؤذوسيوس الكونت جون إلى أفسس مع رسالة اعتبر فيها البابا كيرلس وممنون ونسطور معزولين. وبالتالي فقد وضع البابا كيرلس في الحبس هو والاثنان الآخران، ونام حراسه على باب زنزانته، وكتب أعداؤه رسائل جعلت القديس إيسيذوروس البيليوزومي أنْ يكتب إليه يحثه على أن يتجنب سوابق سلفه العنيف، ولا يعطي الفرصة للإشاعات بأنه متأثر بالعداوة الشخصية.(٣٥)

أما البابا كيرلس فمن جانبه، تكلم في **رسالة إلى ثلاثة من الأساقفة** مساعديه آنذاك في القسطنطينية(٣٦) عن الافتراءات الشائنة التي أُشيعت ضده، والتي اكتشفها الكونت جون. وقد شكر الله في هذه الرسالة أنه حُسب أهلاً أن يتألم من أجل اسمه، ليس فقط بالقيود بل بالإهانات الأخرى. واستلم من كاهن اسمه أليبيوس رسالة يصفه فيها بكلمات حماسية بأنه المحاكي لأعمال أثناسيوس العظيمة.

كل هذا، وبينما المجمعان المتضادان يرسلان تفنيدات متبادلة إلى بلاط ثيؤذوسيوس، انشغل البابا كيرلس بكتابة توضيح لبنوده الاثني عشر مدافعاً عنها ضد قضية الاختلاط بين اللاهوت والناسوت، أو ضد أي تعليم لا يتفق مع الوجود المتميز للناسوت في الطبيعة الواحدة لشخص ابن الله المتجسد.

الإمبراطور يحكم بعودة البابا كيرلس:

أما الإمبراطور ثيؤذوسيوس فاتخذ حكمه النهائي، وأصدر أوامره بعودة البابا كيرلس وأصدقائه إلى بلادهم لكنه لم يصدر حكماً ضد الأساقفة الشرقيين، الذين من جانبهم احتجوا عليه بالتحيز لأعدائهم.

---

(35) *Ep*. **I. 310 -** راجع النص في سيرة القديس إيسيذوروس البيليوزومي

(36) *Ep*. **p. 91**

وفي ٣٠ أكتوبر سنة ٤٣١، عاد البابا كيرلس إلى الإسكندرية. وبعد ذلك بقليل رُسم "مكسيميان" على أسقفية القسطنطينية، بدلاً من نسطور، وهو إنسان بسيط القلب، وكان ذلك بتكليف إمبراطوري، وأعلن قبوله للبابا كيرلس، الذي رد عليه بمقارنته بإلياقيم الأمين، الذي أقامه حزقيا أميناً على بيته بعد تجريد "شبنا" الوكيل غير الأمين (إشعياء ٢٢:١٥-١٩). وقد تضمنت الرسالة إقراراً بالتعليم الأرثوذكسي ودحضاً لكل أفكار التشويش والتبديل في الطبيعة الإلهية للكلمة.[٣٧]

محاولة للصلح مع البطريرك الأنطاكي لا تنجح:

لقد كان البابا كيرلس واعياً طبعاً لأهمية الدفاع عن إيمانه ضد اتهامات أعدائه، فبدأ بتوضيح موقفه أمام الإمبراطور[٣٨]. أما ثيؤذوسيوس الإمبراطور فقد كان يرجو أن يوحنا والبابا كيرلس يتصالحان، لذلك فقد حاول أن ينظم اجتماعاً بينهما في نيقوميدية. وكان البابا كيرلس يميل في ذلك الوقت لإظهار الاعتدال، فعزم على أن لا يصرّ على شئ إلا على إدانة نسطور والاعتراف بمكسيميان بطريركاً للقسطنطينية.

ولكن لم ينعقد الاجتماع. إلاّ أن مجمعاً في أنطاكية انعقد وقرر ستة بنود بوضوح ترفض بنود البابا كيرلس ولكنها تقبل رسالة القديس أثناسيوس إلى إبكتيتوس كشرح للإيمان الأرثوذكسي.

رسالة من البابا كيرلس تمهيداً للمصالحة مع كنيسة أنطاكية:

أما رد البابا كيرلس على ذلك فقد أظهر أنه يسيطر على انفعالاته.

— فكتب **إلى أكاكيوس أسقف بيريه،** أقدم أسقف في سوريا، الذي قدم له البنود الستة على يد أريسطولاوس (المحامى العام). والرسالة (التي هي محفوظة باللاتينية في السينوديقون[٣٩]) جديرة بالانتباه: فالبابا كيرلس أظهر استحالة نقض ما سبق أن كتبه ضد نسطور، لكنه أوضح أنه من الممكن فهم البنود التي أقرها مجمع الإسكندرية فهماً صحيحاً، لو أن الشرقيين قَبلوا عزل نسطور: [إن الذين يحرمون البنود سيرون أنها موجهة فقط ضد تجديفات نسطور]. لأن البابا كيرلس نفسه استنكر وأدان مرة أخرى الهرطقات التي أُلصقت

(37) *Ep*. p. 94 sq., Mansi, v. 257 sq

(38) Mansi, v. 225

(39) Mansi, v. 831

به، وأكد على عدم إمكانية تألم اللاهوت في المسيح، مع تأكيده على أن الابن الوحيد "**تألم لأجلنا بالجسد**" طبقاً لكلمات بطرس الرسول.

هذه الرسالة (التي أشار إليها البابا كيرلس في رسائل لاحقة(٤٠)) تفتح الطريق إلى مصالحة بين البابا كيرلس والبطريرك يوحنا الأنطاكي. والبطريرك يوحنا الأنطاكي بالرغم من أنه في مجمعه الأخير التزم بمطالبة البابا كيرلس بالتخلي علناً عن حروماته الاثني عشر، يعلن الآن أن البابا كيرلس قد أوضح جيداً أنه فوق أي شبهة هرطقة.

البطريرك يوحنا الأنطاكي يرسل سفارة للمصالحة:

وبعد اجتماعه مع أكاكيوس أسقف بيريه، أرسل البطريرك يوحنا الأنطاكي الأسقف بولس أسقف إميسا إلى الإسكندرية، وهو رجل محنك وموضع ثقة الطرفين، لكي يتفاوض مع البابا كيرلس.(٤١).

— وحينما وصل بولس إلى الإسكندرية، كان البابا كيرلس مريضاً منذ مدة(٤٢). لكن حينما امتثل للشفاء استقبل الأسقف بولس، كما قال بولس نفسه "بلطف وبسلام، كما يليق بالأسقف". وبدأ الاثنان اجتماعهما : بولس يقدم للبابا كيرلس اعتراف الإيمان كما هو واضح في ذهن البطريرك يوحنا الأنطاكي(٤٣)، وكان قد كُتب أصلاً في أفسس بواسطة ثيئودوريت(٤٤). وهو هكذا:

[نؤمن بربنا يسوع المسيح ابن الله الوحيد إلهاً كاملاً وإنساناً كاملاً، بنفس عاقلة وجسد، مولود من الآب قبل الدهور من جهة لاهوته، لكنه في الأيام الأخيرة هو بنفسه الذي أحبنا ومن أجل خلاصنا وُلد من العذراء مريم من جهة ناسوته؛ مساوٍ للآب في الجوهر من جهة لاهوته ومساوٍ لنا بالجوهر من جهة ناسوته. وإذ حدث اتحاد بين الطبيعتين، لذلك نؤمن بمسيح واحد وابن واحد ورب واحد. وبحسب هذا الاتحاد الذي بلا اختلاط، نعترف بالعذراء القديسة أنها الثيئوتوكس لأن الله الكلمة تجسد

(40) *Ep*. pp. 110, 152,155

(41) *Ep*. pp. 111, 156

(42) Mansi, V, 987

(43) *Ep*. p. 103

(44) Tillemont, xiv. 531

وصار إنساناً، ومن الحبل به أتَحد نفسه بالهيكل المتخَّذ منها].

هذه الصيغة بالرغم من أنها كانت أكثر مما كان البابا كيرلس ميالاً لأن يفعل، وذلك من جهة العنصر المزدوج في التجسد، إلا أن البابا كيرلس قَبِلَهَا باعتبارها تمثل إيمان الأسقف بولس، وسلّم لبولس تصريحاً مشابهاً.

— ثم تساءل بولس إن كان يمكن أن يؤيد رسالة إبيكتيتوس. فقال له البابا كيرلس "بالتأكيد، ولكن هل نسختك خالية من الأخطاء؟"، فقدم بولس نسخة وقارنها البابا كيرلس مع النسخة الأصلية، ووجد أنها تحوي تحريفاً(٤٥). (لاحظ أن البابا كيرلس كان يحتفظ في مكتبة البطريركية بالنسخ الأصلية لكتابات الآباء وكانت المرجع المضمون الذي تُضاهَى عليه النسخ الأخرى لدى كل كنائس العالم).

— وبعد محادثات أخرى اتفق الأسقفان على أن ينسيا الاضطرابات التي حدثت في أفسس. وأعطي بولس للبابا كيرلس رسالة من البطريرك يوحنا، وهي بالرغم من لطفها ونغمتها الموقرة، إلا أنها تناقش بنود البابا كيرلس بطريقة ضايقت البابا كيرلس؛ وهنا اعتبر البابا كيرلس الرسالة بمثابة شتيمة. فلاطفه الأسقف بولس بتأكيدات رقيقة، ولكن البابا كيرلس استأنف الحديث عن النقطة التي تجاهلها يوحنا، وهي الاعتراف بالحرم الواقع على نسطور وإدانة هرطقته.

وعرض بولس بأن يقدم توضيحاً باسم بطريركه يوحنا، ولكن البابا كيرلس أصر أن البطريرك يوحنا هو الذي يكتب هذا التوضيح بيده.(٤٦) كما أصر على أن يعترف بالحكم الذي أصدره رئيس أساقفة القسطنطينية الجديد بتجريد ٤ مطارنة نسطوريين.(٤٧) حينئذ أظهر بولس رأيه كتابة بما أقنع البابا كيرلس بأرثوذكسيته، وحينئذ سمح له البابا كيرلس أن يشترك في ليتورجية الكنيسة بالإسكندرية، بل وأيضاً دعاه أن يعظ يوم عيد الميلاد عام ٤٣٢ في الكنيسة الكبرى.(٤٨)

— وبدأ بولس أسقف إميسا عظته بالتسبحة الملائكية، ثم شرع يذكر النبوءة عن عمانوئيل. ثم قال [وهكذا فإن مريم والدة الإله "الثيئوتوكوس"، ولدت عمانوئيل]. وقامت

---

(45) Mansi, v. 323

(46) Mansi, v. 313

(47) Mansi v, 349

(48) Mansi, v.293

ضجة تعبِّر عن الابتهاج بأرثوذكسية الأسقف وصاح الشعب: "هذا هو الإيمان! هذه هي عطية الله، يا كيرلس الأرثوذكسي! هذا ما نريد أن نسمعه بالضبط!". حينئذ استمر بولس في قوله [أن الاتحاد بين الطبيعتين الكاملتين اللاهوت والناسوت قد كوَّن من أجلنا الابن الواحد والمسيح الواحد والرب الواحد]. ومرة أخرى ارتفع الصراخ "مرحباً بالأسقف الأرثوذكسي!". وختم بولس خطابه وشرح اعتراف بطرس باعتباره ينطوي على ازدواج الطبيعتين ووحدانية شخص المسيح.

— وفي اليوم الأول من العام الجديد أشار الأسقف إلى البابا كيرلس كمعلم طيب القلب وعبَّر عن نبوغه، وبدأ يعلِّم باستطراد عن وحدة الشخص وتمايز الطبيعتين، باعتبارهما حقائق متناغمة ومتناسقة، وقد أمَّن البابا كيرلس على تعليمه بشدة، ثم أرسل اثنين من كهنته ليرافقاه هو وأريسطولاوس سكرتير الإمبراطور، الذي كان شديد التحمس لرجوع الوحدة، إلى أنطاكية ومعهما ورقة ليوقِّع عليها يوحنا ورسالة شركة تُعطَى له حالما يوقع على الورقة.

— ولكن البابا كيرلس رأى أنه من الضروري أن يبذل جهده في نفس الموضوع ولكن في اتجاه آخر، فقد اعتبر مكسيميان ضعيفاً في القضية، فكتب عدة رسائل إلى أشخاص عديدين متصلين بالبلاط الإمبراطوري بما فيهم بولخارية لكي يكسب تأثيرهم على يوحنا، حتى ينفصل تماماً ونهائياً عن نسطور[٤٩]. وأرفق مع الرسائل هدايا تسمي بالمعني الروحي "بركة" أو "أولوجيه **eulogiae**" كان يعتبرها البابا كيرلس شيئاً طبيعياً، لا غبار عليه. كما كتب إلى وكلائه في القسطنطينية ثيئوغنوستوس وخاروسينوس وليؤنتيوس [٥٠] يطمئنهم أن صُلْحَه مع يوحنا لا يحمل أي تراجع عن أفكاره الأولى.

— وفي خريف عام ٤٣٣، كتب البطريرك يوحنا إلى البابا كيرلس مُعيداً صيغة رجوع الاتحاد، جاحداً نسطور، وأدان مبادئ النسطورية[٥١]. وفي رسالة أخرى تفيض بنغمة الألفة الجياشة، توسل البطريرك يوحنا إلى البابا كيرلس أنه "مازال كما كان يعرفه في القديم".[٥٢]

— وفي ٢٣ أبريل (٨ برمودة) أعلن البابا كيرلس المصالحة في عظة[٥٣]. وردَّ على

---

(49) **Mansi, v. 988**

(50) ***Ep.* p. 152**

(51) **Mansi, v. 290**

(52) ***Ep*. p.154**

(53) **Mansi, v. 310, 289**

يوحنا برسالة مطلعها: "لتفرح السموات ولتبتهج الأرض"(٥٤). وفي هذه الرسالة (التي اعُتمدت في مجمع خلقيدونية فيما بعد) أورد هذا النص [رب واحد، إيمان واحد، معمودية واحِدة] تعبيراً عن سعادته بالسلام الذي عاد؛ وأضاف كالمعتاد استنكاره لكل الأفكار غير المتوافقة مع حقيقة ناسوت المسيح. وفسَّر يو ٣: ١٣، ١كو ١٥: ٤٧، ١بط ٤: ١.

— وأرسل أيضاً إلى البطريرك يوحنا نسخة من الرسالة الأصلية للقديس أثناسيوس إلى إبكتيتوس. وبهذا أصبح يوحنا في نظر النسطوريين المتطرفين موضعاً للشك والعداوة، وحتى ثيؤدورت نفسه بالرغم من أنه زعم أن لغة البابا كيرلس الأخيرة أصبحت أرثوذكسية إلا أنه لم يتخلى عن القضية النسطورية.

— ومن جهة أخري، فإن الشكوك والهموم ساورت البعض من جراء اللغة التي كرسها البابا كيرلس. القديس إيسيذوروس الذي ترك له البابا كيرلس حرية تصحيحه ونُصحه، والذي سبق أن لامه على عدم ليونته في مجمع أفسس، الآن عبَّر عن خوفه من كونه أجرى تنازلات كبيرة(٥٥)، كما أُعثر بعضٌ من أصدقائه لقبوله لفظة "طبيعتين" وابتدأوا يتساءلون: أليس هذا بحد ذاته إقراراً بالنسطورية ؟

وهنا وجد البابا كيرلس نفسه مضطراً أن يوضح أرثوذكسيته. فكتب رسالة طويلة **إلى أكاكيوس أسقف ميليتس**(٥٦) الذي كان قد ألمح إليه بأن هناك بعض الاضطراب قد حدث بسبب ما ظنه البعض أنه "تنازلات من جانب القديس كيرلس. وفي هذه الرسالة سرد كل الإقرارات الأخيرة، وبعد أن أكد على أن الصيغة لم تكن (كما صَّورها البعض) دستور إيمان جديد، بل هي إقرار استدعته الضرورة الملحة (من حيث أن الذين وقَّعوا عليه - أي البطريرك يوحنا - كانوا قد اتُّهموا بأنهم رفضوا الإيمان النيقاوي، وكانوا والحال هكذا مضطرين أن يدافعوا عن أنفسهم من جهة هذا الاتهام)، وشرع يشرح الاختلاف الأساسي بين الصيغة وبين الخطأ النسطوري. إن نسطور يعلم بمسيحين؛ والصيغة تعترف بمسيح واحد إلهي وبشري معاً، ثم أضاف أن الطبيعتين منفصلتان فقط في الفهم العقلي، أي معتبرتان هكذا بعيداً عن المسيح، ولكن "بعد اتحادهما" في المسيح "أصبحت طبيعة المسيح واحدة لأنها تخص واحداً، أي الواحد الذي صار إنساناً وتجسد". ثم قال أيضاً: "نعترف بأن طبيعة الكلمة هي واحدة، لكنها صارت متجسدة" لأن "الكلمة اتخذ شكل العبد" و "بهذا المعنى

(54) *Ep*. p. 104

(55) *Ep*. p. 324

(56) *Ep*. p.109; Mansi, V. 309

فقط يمكن أن يراعَى اختلاف الطبيعتين لأن اللاهوت والناسوت ليسا طبعاً متساويين في الخاصية أو النوعية''.

وهكذا فإنه بالنسبة للتجسد، فإن العقل يرى شيئين متحدين بدون اختلاط، ولكنه لا يعتبرهما البتة بعد الاتحاد منفصلتين، بل يعترف بالمسيح الذي صار واحداً منهما، وهو الابن الإله المتجسد.

ـــ كلمة ''طبيعتين'' عند نسطور تعني طبيعتين موجودتين في انفصال، في واحد هو الله وفي آخر هو إنسان؛ أما يوحنا الأنطاكي واخوته، فبينما يعترفون بأن اللاهوت والناسوت في المسيح يجب أن يُعتَبرا جوهرياً مختلفين، إلا أنهم يعترفون بلا لبس بأن شخصه واحد.

ـــ إن لفظة ''**طبيعة واحدة متجسدة**'' لله الكلمة أو ''طبيعة واحدة هي الطبيعة المتجسدة''، هي لفظة اقتبسها البابا كيرلس من القديس أثناسيوس. (بالرغم من أنه من المشكوك فيه أن تكون المقالة الصغيرة التي اقتبس منها: ''في تجسد الله الكلمة'' **On the Incarnation of God the Word** كتبها القديس أثناسيوس- وهي غير كتاب تجسد الكلمة المعروف والمعترف علمياً بنسبته للقديس أثناسيوس). وحينما كان البابا كيرلس يرفض فكرة انفصال الطبيعتين بعد الاتحاد فهو في الواقع كان يرفض فكرة حدوث مجرد اتصال أو ارتباط بين يسوع كشخص بشري وبين كلمة الله. لذلك فحينما تكلم عن الطبيعة أنها واحدة فقد كان في الواقع يتكلم بلغة جد مختلفة عن هرطقة أوطاخي (التي تلغي الطبيعة البشرية في التجسد).

ـــ وقد كتب البابا كيرلس رسائل أخرى في نفس الظروف تلقي الضوء على المعنى الحقيقي الذي يقصده. سأله **سوكسيسوس أسقف إيسوريا** عما إذا كانت جملة ''طبيعتين'' مقبولة. فكتب له البابا كيرلس رسالتين رداً على سؤاله.

ـــ ففي **الأولى** بعد أن يؤكد بشدة على وحدة الابن سواء قبل أو أثناء التجسد يقتبس لفظة ''طبيعة واحدة متجسدة'' باعتبارها مقتبسة من الآباء السابقين عليه، ويأخذ تشبيه النفس والجسد باعتبارهما ''طبيعتين'' اتحدتا في إنسان واحد، حتى يوضح اتحاد اللاهوت والناسوت في مسيح واحد.

وهو يقول إنه لم يحدث تحوُّل اللاهوت إلى جسد ولا تغيُّر الجسد إلى اللاهوت، وبكلمات أخرى، فإن جسد المسيح بالرغم من أنه تمجد وصار جسد الإله، إلا أنه لم يتجرد من حقيقته البشرية .

— **وفي الرسالة الثانية**، يوضح فيها البابا كيرلس الرد على الاعتراضات التي يعرضها سوكسيسوس. فيكشف بوضوح أن المسيح "لبس طبيعتنا" حتى أن فيه يحتفظ اللاهوت والناسوت في المسيح بتمايزهما الطبيعي، وأن الطبيعة البشرية لا هي أُلغيت ولا هي أُسقطت.

ثم يكرر جملة "طبيعة واحدة ولكن متجسدة"، بمعنى كما يفصح النص، "الذي في طبيعته الأصلية هو إله، صار بالتجسد إنساناً".

— وفي **رسالة أخرى** أرسلها إلى كاهن اسمه "**أولوجيوس**"، أعطي شرحاً مماثلاً لنفس الجملة، وواضح أنه يرى هذه الحقيقة حفظاً للاتحاد الأقنومي في المسيح(٥٧).

— وفي **رسالة أخرى وجَّهَها إلى أسقف اسمه فاليريان** (وهي تؤكد على أن لاهوت المسيح هو الذي حمل على عاتقه عملية الفداء) أوضح أن كلمة "**الطبيعة**" تُستخدم كبديل للأقنوم. ولكي ينفي أي سوء فهم ممكن حدوثه، استخدم الكلمات الآتية:

[وهو بالطبيعة إله، صار جسداً أي إنساناً كاملاً... وكإنسان كان مشاركاً لطبيعتنا].

هذا الأسلوب يتفق مع ما ورد في رسالته الفصحية السابعة عشرة.(٥٨)

ومن المهم أن نقارن أيضاً كلماته في كتابه الثاني ضد نسطور **(Tom VI. 50)** أنه بالرغم من أن الطبيعتين الإلهية والبشرية شيئان مختلفان، إلا أنه بعد التجسد لا يجب تقسيمهما لأنه ليس سوى مسيح واحد. وأيضاً في نفس المرجع، إن المسيح ليس اثنين هذا واضح من المضمون بأن المسيح بعد التجسد وأثناء التجسد واحد ونفس الشخص. والسبب في تسمية لاهوت المسيح "**طبيعة φύσις**" واضح من جهة أنه أصلاً إله، بينما في الكتاب الخامس من نفس المقال قال عنه أنه أسلم جسده لنواميس طبيعته (أي طبيعة الجسد) الخاصة.

— وفي الكتاب التاسع من كتابه " **الثالوث الأقدس**" **(أو الحوار عن وحدة المسيح)** ينكر كل تحول أو اختلاط في الطبائع، ويؤكد على تمايز اللاهوت والناسوت، وفي رده على اعتراض "إن قلنا طبيعة واحدة للابن، فلابد أن يكون هناك ابتلاع للطبيعة البشرية" فيجيب: [ليس شئ من هذا موجوداً فالعُلَّيقة المشتعلة التي لم تحترق هي نموذج لبشرية المسيح التي لم تحترق باتحادها باللاهوت](٥٩).

---

(57) *Ep*. p. 133

(58) Cyr v. II, 226.

(59) cf. Scholia, 2, 9

بطريرك جديد لكنيسة القسطنطينية، مثل رائع لتلازم الغيرة مع المحبة:

نعود مرة أخرى للتاريخ. فنجد أن مكسيميان (بطريرك القسطنطينية الذي خلف نسطور بعد عزله) تنيح في أبريل سنة ٤٣٤، وخلَفَه "**بروكلوس**" الذي كانت عظته النارية التي ألقاها من قبل على التجسد تعبيراً أرثوذكسياً مبكراً ضد النظرية النسطورية، وهو يستحق أن يُذكر باعتباره مثلاً رائعاً لتكافؤ الغيرة الأرثوذكسية مع رقة المحبة، كما يصفه هكذا المؤرخ الكنسي سقراط(٦٠). وبعد اعتلائه الكرسي مباشرة، بدأ القصر الإمبراطوري في إجبار كل الأساقفة الشرقيين على قبول الاتفاق الذي تصالح بمقتضاه البطريرك الأنطاكي يوحنا والبطريرك الإسكندري البابا كيرلس، تحت تهديد الطرد من كراسيهم إذا رفضوا. أما النسطوريون من جانبهم فلم يكُلوا عن نشر كتابات ثيئودور الموبسويستي، الذي يُعتبر العقل المفكر لنسطور.

متابعة مجتهدة للدفاع عن الإيمان:

أما البابا كيرلس الذي أُعلِم بهذا أثناء زيارته التي قام بها لأورشليم، فقد تحمس للقيام بنشاط جديد في مواجهة إحياء النظرية التي طالما مقتها وقاومها بشدة. فكتب إلى المحامي العام أريسطولاوس وإلى البطريرك يوحنا الأنطاكي مشتكياً أنه كما علم، أن بعض الأساقفة إنما جحدوا النسطورية ليس عن إخلاص أو عن صدق، وأنهم كانوا يعلنون أن صاحبها (نسطور) قد أُدين لمجرد أنه أنكر "الثيئوتوكس"(٦١). وطالب يوحنا أن يعلن الأساقفة حرمهم النسطورية بالتفصيل.

وتدخل يوحنا طالباً ألا يفرض أي اختبار جديد؛ والبابا كيرلس وجد أنه قد تمادى في الأمر.(٦٢)

وتضايق البابا كيرلس جداً من عناد ثيئودور ورفضه توقيع الحرمان على نسطور (تأخر ثيئودور حتى الدورة الثامنة من مجمع خلقيدونية في توقيع الحرمان على نسطور).

— وكتب البابا كيرلس **شرحاً لقانون الإيمان**(٦٣) وجَّهه إلى بعض آباء الرهبان نبههم

(60) Soc. vii. 41

(61) Mansi v. 996, cf. *ib.* 970

(62) Mansi v. 969, 972, 996

(63) *Ep*. p. 174, Mansi , v. 383

فيه إلى تنافر إنكار الوحدة الشخصية للمخلّص مع هذا القانون الإيماني المسكوني المكرَّم. وفي هذا المقال الذي أرسل نسخة منه إلى الإمبراطور ثيئودوسيوس دحض - كالمعتاد- أي اختلاط أو امتزاج أو تحوُّل للاهوت إلى الناسوت .

— وكتب مقالة **صغيرة في ثلاثة كتب** ليثبت أن مريم هي ثيئوتوكوس وأن المسيح واحد وليس اثنين، وأنه بالرغم من كونه غير خاضع للألم باعتباره إلهاً، إلا أنه تألم عنا بالجسد الذي كان خاصاً به. وكان يقصد بهذا أن يقدم ترياقاً ضد الحجج النسطورية التي كما نمى إلى علمه كانت منتشرة في سوريا[٦٤].

الصراع حول اسم " ثيئودور الموبسويستي ":

وكان اسم ثيئودور الموبسويستي في ذلك الوقت هو "كلمة السر" في الجدل العنيف. فبطريرك القسطنطينية بروكْلُس في طومسه الموجَّه إلى الكهنة الأرمن، والذي تكلم فيه عن "أقنوم واحد متجسد" (وليس "طبيعة") لله الكلمة، أدان أفكار ثيئودور دون أن يذكر اسمه[٦٥]. ولكن الرسل الذين حملوا هذه الوثيقة إلى يوحنا الأنطاكي أقحموا، بدون إذن بروكلوس، اسم ثيؤودور كأنه مؤلِّف بعض المقاطع التي اُختيرت لدحضها. وقد قَبِل يوحنا الأنطاكي ورفقاؤه الطومُس (أي وثيقة إعلان الإيمان)، لكنهم رفضوا إدانة ثيئودور بالاسم. وأجاب بروكلوس بأنه ما أراد أكثر من إدانة المقتطفات التي أوردها.

أما البابا كيرلس فقد كان أبعد ما يكون عن إظهار أي ليونة تجاه ثيئودور، فقد أرجع النسطورية إلى تعاليمه، وإلى تعاليم ديودور الطرسوسي[٦٦]. وكتب بحماس تأييداً لهذا الغرض.[٦٧]

— وقد كتب يوحنا ورفقاؤه رسالة مجمعية، يقررون فيها اعتراضاهم على الاقتراح بأن اسم ثيؤودور يجب أن يُحرم بسبب بعض ألفاظه التي كما نبهوا يمكن أن تؤخذ بمعنى متفق مع لغة الآباء المشاهير. وقال البابا كيرلس في رده[٦٨] إن ثيئودور "قد أسدل الستار تماماً على مجد المسيح"؛ وأنه لا يصح أبداً عمل أي موازاة بين لغته ولغة القديس أثناسيوس أو

(64) Mansi, v. 995

(65) Mansi, v. 421

(66) Mansi, v. 974

(67) ib. 992

(68) *Ep.* p. 195

القديس باسيليوس: وأصر على أنه غير مسموح بالترويج لأفكار ثيئودور؛ لكنه في نفس الوقت **لم يحث على أية إدانة للاحتفال بذكراه، بل حثَّ على واجب الترحيب لكل المتحولين من النسطورية بدون أية كلمة تأنيب على ما صدر منهم في الماضي. وكان البابا كيرلس يرى أنه ليس من الكياسة الهجوم علناً ضد إقامة ذكرى لاهوتي شهير كهذا،** لدرجة أن الشعب كان يصرخ في كنائس المشرق "نحن نؤمن بما يؤمن به ثيئودور"، وكانوا على استعداد أن يُحرقوا ولا يجحدوه؛ وكتب البابا كيرلس أيضاً إلى بروكلوس أنه لا يصح اتخاذ أية خطوة أخرى أكثر من هذا في هذه المسألة.(٦٩)

باقي أحداث حبرية البابا كيرلس:

أما باقي أحداث حبرية البابا كيرلس الطويلة فيمكن سردها باختصار.

— فقد كتب **إلى البطريرك دومنوس** خليفة يوحنا على كرسي أنطاكية (والذي أصبح فيما بعد للأسف متصدراً الهرطقة الأوطاخية(٧٠)) دفاعاً عن أثناسيوس أسقف بيريه، الذي وصف نفسه خطأً بأنه كان عرضة لتوبيخ كهنته بصورة عنيفة.(٧١)

— وفي **رسالة أخرى إلى دومنوس أيضاً**، بلغة آمرة، تبنى قضية أسقف مُسِنّ آخر اسمه بطرس، اعترف بأنه طُرد وصودرت ممتلكاته تحت ادعاء أنه جحد كرسيه الذي بعد كل هذا انتزع منه.(٧٢)

— وحدث أن أخبره بعض آباء طيبه أنهم حينما زاروا الإسكندرية، صنع بعض الأساقفة عثرة برسامتهم أناساً متزوجين حديثاً كهنة، أو رهباناً بسبب تمردهم على القوانين الرهبانية طردوا من أديرتهم. وقد كتب في هذا الموضوع رسالة إلى أسقف ليبيا والخمس مدن الغربية.(٧٣)

— وكتب **رسالة ضد المدَّعين بأن لله جسماً بشرياً** والمسمَّين **Anthropomorphite** تلك البدعة التي انتشرت في عهد سلفه البابا ثاوفيلس. وكتب في هذا الموضوع إلى كالوسيريوس أسقف أرسينوي، وأضاف فيها تحذيره ضد ذلك النوع من الرهبنة الذي يؤكد

---

(69) ***Ep*. p. 199.**

(٧٠) أنظر فكرة عن هذه الهرطقة في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

(71) ***Ep*. p. 208.**

(72) ***Ep*. p. 209.**

(73) ***Ep*. 211**

على الصلاة إلى حد رفض العمل، وإلى الفكر الجاهل بأن تقديس الإفخارستيا يفقد فاعليته إذا حُفظ حتى اليوم التالي قائلاً: [إن جسد المسيح المقدس لا يتغير، وقوة التقديس والنعمة المعطية الحياة تظل باقية فيه].(٧٤)

— وفي السنة الأخيرة من حياته كتب **إلى البابا لاون أسقف روما** (الذي سبق أن كتب له سنة ٤٣١ وهو ما زال رئيس شمامسة كنيسة روما بعد ضد الخطط الطموحة لجوفينال أسقف أورشليم)، كتب له الآن **عن الحساب المضبوط لعيد القيامة** عام **٤٤٤**، الذي بحسب الدورة الإسكندرية كل ١٩ سنة يوافق يوم ٢٣ أبريل.

— وفي هذه السنة ٤٤٤ يوم ٩ أو ٢٧ يونيه (حسب التقويم اليولياني الذي كان يوافق ٣ **أبيب وهو تاريخ تذكاره في كنيستنا القبطية - ١٠ يوليو** بالتقويم الغريغوري) ختم حياته الحافلة، وانتقل إلى جوار آبائه).

* * *

إن نظرية نسطور الجديدة كانت في نظر البابا كيرلس سلماً يؤدي إلى إنكار تجسد الكلمة. لم تكن مجرد نظرية مدرسية، بل إن المروِّج لها كان على رأس كنيسة عاصمة الشرق، يملك مركزاً حساساً وتأثيراً قوياً على رجال البلاط ولم يكن في شخصيته حالماً أو كاتباً عادياً مدرسياً، قد تموت أضاليله معه. لكنه كان - بلغة ذلك العصر - مثيراً لفتنة بسبب حماسه ضد الهرطقات الأخرى، غير المعتمد على المعرفة اللاهوتية الصحيحة، مما أدى به أن يتخذ **مقاييس ضيقة ضد مقاومي أفكاره، فوقع هو في هرطقة لأنه لم يلتزم بمقاييس آباء الكنيسة والتقليد الكنسي الحساسة**. هذا هو الخطر الذي صمم البابا كيرلس أن يدخل ضده دفاعاً عن عقيدة التجسد الحقيقي والمسيح الإله الحقيقي. وكان يدرك جيداً قيمة المعارضة التي ستقابله ليس من نسطور نفسه فقط بل من الموظفين الرسميين الكبار بل ومن الرؤساء الكنسيين أيضاً الذي قبلوا اللاهوت النسطوري، أو الذين ظنوا أن الكلام الدقيق أو اللغة الصعبة ضده كانت غير مطلوبة وزائدة عن الحد.

---

(74) *Op*. **VI. 365**

-٣-

القديس كيرلس الكبير والمراجع الآبائية

القديس كيرلس الكبير (دامت أسقفيته من سنة ٤١٢– سنة٤٤٤م) هو البابا الرابع والعشرون في عداد باباوات الإسكندرية منذ مار مرقس. وقد تصدَّى لبدعة نسطور في القرن الخامس، وأعلن حق الإنجيل من جهة شخص الرب يسوع المسيح ووحدة الطبيعة لابن الله المتجسد، كما ذكرنا ذلك بالتفصيل في الفصل السابق.

ومن المعروف لدى فاحصي كتابات البابا كيرلس، أن كتابات آباء الكنيسة الجامعة الذين سبقوا البابا كيرلس كانت هي المرجع الأول في شرحه للإيمان وتفسيره للعقيدة الأرثوذكسية التي واجه بها الهرطقة في زمانه.

وإذا فحصنا أعمال مجمع أفسس الذي كان البابا كيرلس رئيسه، ثم الحوار بين الآباء خارج المجمع، فسنجد واضحاً أمامنا بما لا يدع مجالاً للشك نفوذ تعليم الآباء في نظر الأرثوذكسيين وهم يتناولون قضية الحق والصواب في العقيدة والإيمان.

"الآباء" ونفوذهم قبل القديس كيرلس:

منذ القرن الثاني ونحن نجد في كتابات الكنيسة لقب "آباء"، وكان يوصف به أولاً الرسل هكذا: "آباؤنا الرسل" – رسالة كليمنضس الروماني الأولى(١)، "أندراوس أبونا ومعلمنا وطبيبنا" – أعمال أندراوس(٢).

وكثيراً ما كان يوصف الأساقفة بلقب آباء. ففي وثيقة استشهاد بوليكاربوس نجد الوثنيين واليهود يعبِّرون بهذه الألفاظ عن الأسقف الشهيد بوليكاربوس(٣): "هذا كان معلّماً لآسيا.. وأب المسيحيين". أما القوانين الرسولية(٤) فهي تقول عن الأسقف: "هذا هو بعد الله أبوكم إذ ولدكم جديدا من الماء والروح".

---

(1) Clem. 62:2 (رسالة كليمنضس الأولى)

(2) A. Andr. A 9 (أعمال أندراوس)

(3) M. Polyc. 12:2. (استشهاد بوليكاربوس)

(4) *Const. App.* 2:26:4. (*القوانين الرسولية*)

على أن معلمي الكنيسة الأفذاذ عموماً كانوا معتبَرين آباء على حسب المبدأ الذي وضعه القديس إيرينيئوس(٥) أن ''من تعلم وتربى على يد آخر فيجب أن يُدعى بحق أنه ابنه'' — **القديس إيرينيئوس.** وكذلك **العلاّمة كليمنضس الإسكندري**(٦) يقول: ''نحن ندعو الذين علّمونا آباءً'' — كليمنضس الإسكندري.

واليك ما يعبِّر عنه ألكسندروس أسقف أورشليم في رسالة له موجَّهة إلى أوريجانس وهو يتكلم عن كليمنضس الإسكندري وبنتينوس:

[وهكذا صارت في الحقيقة مشيئة الله كما تعرف، إذ منذ عصر آبائنا، وولاؤنا باقٍ لم يُنتهك. بل بالأكثر صار أوفر غيرة وأشد قوة. نحن نعرف أولئك الآباء المغبوطين الذين سبقونا في الطريق، والذين سوف نلحقهم نحن عن قريب: بانتينوس المغبوط حقا والمعلم الذي طالما مدَّ لي يد المعونة ومازال. وعن طريق هؤلاء الآباء أنا عرفتك، أيها المكرم جداً، يا سيدي ويا أخي].

والبابا ديونيسيوس الإسكندري يتكلم عن سلفه البابا هيراكلاس مُلقّباً إياه ''بابا'': ''لقد استلمت من بابانا المطوَّب هيراكلاس(٧) هذا القانون وهذا الرسم عينه..''.

وفي القرن الرابع بدأت كلمة ''آباء'' تجرى كثيراً على ألسنة وأقلام أساقفة ورعاة الكنائس. فالقديس غريغوريوس النـــزينـــزي(٨) يفتخر بأنه حفظ الصلة بينه وبين التعليم ''الذي سمعته من الأسفار الإلهية أو استلمته من الآباء القديسين'' — **القديس غريغوريوس النـــزينـــزي.**

على أنه بعد مجمع نيقيه صار لاسم ''آباء'' معنى آخر ذا قيمة لاهوتية عظيمة. إذ أصبح يُطلق على الأساقفة والمعلمين الذين علّموا التعليم الأرثوذكسي عن لاهوت المسيح، وهم الذين اجتمعوا في نيقية سنة ٣٢٥م. وعن هؤلاء يقول القديس باسيليوس الكبير رئيس أساقفة الكبادوك: ''آباء مجمع نيقية بشرونا بالتعليم العظيم الذي للتقوى'' — **القديس باسيليوس**(٩).

---

(5) *Ad. Haer*. IV, 41, P.G. 7, 1115 (*ضد الهراطقة*)

(6) *Strom*. I, 1, 3, P.G. 8, 688 (*المتفرقات*)

(7) Euseb, *H.E.* 6, 14, 9 (*التاريخ الكنسي*)

(8) Or. 33, 15. P.G. 36, 233 (العظة ٣٣)

(9) ep. 52, 1

أما القديس أثناسيوس الرسولي فهو يكتب عن (آباء نيقية): [إن كان آباء نيقية هؤلاء قد أعلنوا أن "الابن مساوٍ للآب في الجوهر"، فهم لم يخترعوا هذه الجملة، لكنهم استندوا على شهادات الآباء، وينبغي أن نخص بالذكر من بين هؤلاء أسقفين تنيحا هما ديونيسيوس أسقف روما، وديونيسيوس أسقف الإسكندرية اللذين دافعا عن مساواة الابن مع الآب في الجوهر] – **القديس أثناسيوس**(١٠).

ومن بعد مجمع نيقية صار لقب "آباء" يطلَق على كل المعلمين والمدافعين عن الإيمان الصحيح المعلَن في نيقية، سواء كان ذلك من داخل المجامع أو من خارجها.

البابا كيرلس والنسخ الأصلية لكتابات الآباء:

لقد درس البابا كيرلس "الآباء" جيداً، وعكف على قراءة كتاباهم بعناية فائقة. وكان يحتفظ في خزانة البطريركية بالنسخ الأصلية لكتابات آباء الإسكندرية بالذات لتكون هي النسخ القياسية التي تقاس عليها النسخ المتداولة بين أيدي الأساقفة في أنحاء العالم. وعندنا مثلان على قيمة هذه النسخ الأصلية وأصالتها العلمية:

١ – فإنه أثناء الحوار بين البابا كيرلس مع أساقفة أنطاكية بعد مجمع أفسس، قدم هؤلاء الأساقفة نسخة من رسالة البابا أثناسيوس إلى "إبكتيتوس" أسقف كورنثوس (التي أرسلها له عام ٣٧٢ تقريبا)، ليبرروا رأيهم في شرح قانون إيمان نيقية، لكن البابا كيرلس قارن هذه النسخة على الأصل المحفوظ لديه فاتضح أن فيها تلاعباً في النساخة، فقدم القديس كيرلس لهم صورة مضبوطة من الأصل المحفوظ لديه، وكانت هي الأساس الذي تمت عليه المصالحة بين كنيسة أنطاكية وكنيسة إسكندرية عام ٤٣٣م(١١).

٢ – أما الحادثة الثانية فقد كانت في المجمع الأفريقي الذي انعقد في شمال أفريقيا عام ٤١٧ – ٤١٨م. إذ أرسل بابا روما (زوسيموس) إلى هذا المجمع يفرض عليهم أن يخضعوا لحكمه النهائي في شأن المشاكل المعروضة، واعتمد على قانون قال إنه أحد قوانين مجمع نيقية المسكوني يبرر سلطة أسقف روما في التدخل في شئون أساقفة الكراسي الأخرى. لكن الأساقفة الأفريقيين لم يعثروا على هذا القانون في نسخ قوانين نيقية التي في حوزهم. فلما استحكم الخلاف أرسل الطرفان إلى البابا كيرلس ليمدَّهم بنسخة مضمونة من قوانين مجمع نيقية الصحيحة، فأرسل لهم البابا الإسكندري نسخة عن الأصل المحفوظ لديه. (وقد اتضح

(10) ep. ad. Afros, c. 6

(11) A.C.O.I., 1, 14, p. 20. (أعمال المجامع)

صحتها ومطابقتها على نسخة أخرى صحيحة وردت من بطريرك القسطنطينية). وقام اثنان من علماء كنيسة القسطنطينية بترجمتها إلى اللاتينية وتم إرسالها إلى بابا روما. وهكذا انتهي الخلاف بين الأساقفة الأفريقيين وأسقف روما، إذ اتضح أن القانون المذكور ليس وارداً في قوانين المجمع الأصلية(١٢).

من هاتين الحادثتين نعرف أن مكتبة القديس البابا كيرلس أسقف الإسكندرية كانت تحوي مجموعة ثمينة من النسخ الأصلية لكتابات آباء الكنيسة ولقرارات المجامع وقوانينها حتى أصبحت مرجعاً موثوقاً به لكل كنائس العالم كمقياس مضمون لكل وثيقة تلاعب فيها الهراطقة أو أخطأ فيها النساخ.

مركز كتابات الآباء في نظر القديس كيرلس:

لقد أخذ البابا كيرلس عهداً على نفسه جعله كقانون، ألاَّ يقدم تعليماً إلا إذا كان قد تعلمه من الآباء "القدماء"(١٣). لذلك كثيراً ما نقرأ في مستهل كتاباته وشروحاته العديدة هذه الجملة: "لقد علَّمونا الأبهات" (بلغة المخطوطات)(١٤) - أي "لقد علمنا الآباء".. وهكذا يستطرد في شرح الإيمان.

ويُعتبر البابا كيرلس أول من بدأ في جمع المنتخبات الآبائية لإثبات قضايا العقيدة والإيمان، ويكفي قراءة أعمال مجمع أفسس المسكوني في دورتيه الأولى والسادسة، ثم رسالته الطويلة المسماة "الإيمان المستقيم"(١٥) لإدراك هذه الحقيقة.

مبدأ الرجوع إلى الآباء قرره مجمع أفسس:

على أنه بالرغم من أن قانون إيمان نيقيه سنة ٣٢٥م. قد صار دستوراً لائقاً على أساسه تُقاس كل التعاليم، إلا أنه حتى هذا القانون استخدمه نسطور للدفاع عن هرطقته. لذلك وضع مجمع أفسس **مبدأ الرجوع إلى الآباء** الذين شرحوا قانون الإيمان وفسروا بنوده، حتى على أساس هذا الشرح يمكن قياس التعاليم والحكم عليها:

---

(12) N. & P.N.F., Vol. XIV, p. 44,

(13) Butler's Lives of the Saints, p. 283.

(١٤) مخطوطة (اعترافات الآباء).

(15) P.G. 76, 1212.

فنحن نقرأ في أعمال مجمع أفسس(١٦) هذه الكلمات:

[إنه من اللائق أن يعترف الكل بهذا الإيمان المقدس، فهو كاف – في الواقع – لكل العالم. ولكن من المؤكد أن الذين يتظاهرون بالاعتراف الصحيح يسيئون تأويل المعنى والتفسير بطريقة اعتباطية تماماً، وهم كأبناء للخطأ والفساد يزيِّفون الحقيقة. لذلك لزم الرجوع **لمقالات الآباء القديسين الأرثوذكسيين لإظهار كيفية فهمهم للإيمان وكرازتهم به للآخرين، حتى يتضح جيداً وبوضوح لكل الذين عندهم الإيمان المستقيم النقي كيف يجب أن يفهموه ويشرحوه ويبشروا به**].

وتقول وثيقة أعمال المجمع إن بطرس قس الإسكندرية ومسجِّل الجلسة تكلَّم وقال:

[في يدنا كتب الآباء القدماء من الأساقفة والشهداء العديدين، وقد انتخبنا منها عديداً من الفصول، فإن كنتم توافقون نقرأها بصوتٍ عالٍ..].

وهكذا نجد في أعمال الدورة الأولى للمجمع ستة عشر ١٦ اقتباساً من الآباء، وفي الدورة السادسة ٤ اقتباسات أخرى موزعة كالآتي وبنفس الترتيب:(١٧)

آباء كنيسة الإسكندرية: (٣ اقتباسات للبابا بطرس خاتم الشهداء، ٣ للبابا أثناسيوس، ٢ للبابا ثاوفيلس. المجموع ٨).

آباء كنيسة روما (٢ للبابا يوليوس والبابا فيلكس).

آباء كنيسة قرطاجنة (١ للقديس كبريانوس).

آباء كنيسة ميلان (٢ للقديس أمبروسيوس).

آباء كنيسة نــزينــزا (١ للقديس غريغوريوس).

آباء كنيسة قيصرية (١ للقديس باسيليوس).

آباء كنيسة القسطنطينية (٢ للبطريرك أتيكوس).

آباء كنيسة نيصا (١ للقديس غريغوريوس).

آباء كنيسة إيقونية (٢ للأسقف أمفيلوكوس).

ويلاحظ أن لكنيسة الإسكندرية أكبر عدد من المراجع، وكانت تقارير المجمع تبدأ دائماً

(16) ***Acta Concil.*** *(أعمال المجامع)*

(17) Ibid. p. 463.

بذكر مراجع آباء الإسكندرية، وذلك لكثرهم ولكونهم ثقاة في نظر الكنيسة في كل المسكونة. ويُعقّب المجمع في قراره بعد ذلك:

[لأنه يجب بالضرورة أن نفهم الإيمان ونبشر به على نسق أولئك الذين كان عندهم الإيمان صحيحاً بلا شائبة.](١٨)

هذا كان في مجمع أفسس، والآن نتطلع إلى مركز كتابات الآباء في:

كتابات القديس كيرلس:

في أوائل عام ٤٣٠م. أرسل البابا كيرلس ثلاث رسائل إلى الأميرات بولخاريا (أخت الإمبراطور ثيئودوسيوس) وأركاديا ومارينا(١٩)، (وفي رسالته الأولى كان البابا كيرلس يرجع كثيراً إلى الآباء. وما كان يجده في كتاباهم كان يقدمه دون أدنى تعصب. ويستند البابا كيرلس إلى آباء كنيسة الإسكندرية الثقاة: أثناسيوس وثيئوفيلس وآمون الأندرينوبولى، وفيها نجد كثيراً من كتابات القديس يوحنا ذهبي الفم بالإضافة إلى منتخبات من أتيكوس وأمفيلوكوس. وعدد هذه المنتخبات والاقتباسات كلها ٩.

وفي نهاية هذا الحشد من اقتباسات الآباء، نبّه القديس كيرلس الأميرات إلى أنه كان يستطيع أيضا الرجوع إلى نصوص أخرى ليثبت أن كل الآباء ذوى الشأن يلقّبون العذراء بالثيئوتوكس.

كما نلاحظ أن البابا كيرلس في رسالته إلى "إيفوبتوس"(٢٠) التي يرد فيها على ثيئودورت في هجومه على الحرومات الاثنتي عشرة التي أعلنها البابا كيرلس ضد نسطور، يستشهد بأسماء العديد من الآباء، من بينهم آباء مجمع أنطاكية المكاني الذي حكم على بولس السُميساطي، وكذلك المجمع الأفريقي.

أما رؤية القديس كيرلس لنفوذ الآباء، وبالأخص القديس أثناسيوس الرسولي؛ فنستوضحها من تتبع مقاله عن الإيمان المستقيم، ورسالته إلى البطريرك يوحنا الأنطاكي، ورسالته إلى رهبان مصر، ورسالته الفصحية الثامنة.

---

(18) *A.C.O.* I, 1, 2, p. 39 (*أعمال المجامع*)

(19) P.G. 76, 1212.

(20) P.G. 76, 385 - 452.

المركز الخاص للقديس أثناسيوس الرسولي:

لقد كان القديس أثناسيوس بنوع خاص أحد المصادر الكنسية الهامة التي نهل منها القديس كيرلس. فقد تغذى على قراءة كتاباته (وكذا كتابات الآباء الكبادوك باسيليوس وغريغوريوس النـــزينـــزي وغريغوريوس النيصي، الذين استلموا من القديس أثناسيوس شعلة الدفاع عن الإيمان في القرن الرابع).

إن لغة القديس أثناسيوس واضحة جداً في كتابات البابا كيرلس، ومضمون تعليمه اللاهوتي والروحي، بل وحتى الكثير من ألفاظه استخدمها القديس كيرلس بأمانة وفطنة، حتى أن البعض صاح به مرة قائلاً "يا ابن أثناسيوس"[٢١].

١ – فكلمة (ثيئوتوكوس) أي (والدة الإله) سبق أن استخدمها القديس أثناسيوس. وعقيدة (الاتحاد الأقنومي) في المسيح كانت من إلهام كتابات وتعليم القديس أثناسيوس. وهذا ما يعترف به القديس كيرلس[٢٢]:

[أثناسيوس أسقفنا وأبونا المكرم **الذي نتبعه كمقياس لإيماننا الأرثوذكسي**. يؤكد في كتاباته على الوحدة بين الحقيقتين المتباينتين من جهة الطبيعة، أي اللاهوت والناسوت. فقد صارا حقيقة واحدة] (الرسالة الفصحية الثامنة سنة ٤٢٠م)

٢ – وفي مقاله عن "الإيمان المستقيم"[٢٣] الذي أرسله إلى الملك ثيئودوسيوس، نقرأ وصفاً للقديس أثناسيوس وتأكيدا على أرثوذكسيته:

[هذا هو السبب الذي لأجله كان المغبوط أثناسيوس، المشهور في كل العالم بسبب إيمانه، والذي كان يشغل قديماً الكرسي الأسقفي للإسكندرية يوضح في مقاله عن تجسد الكلمة...].

٣ – وفي رسالة البابا كيرلس إلى يوحنا الأنطاكي بطريرك أنطاكية[٢٤]، نلاحظ الاهتمام البالغ الذي كان يحرص عليه أسقف الإسكندرية للحفاظ على النص الأصلي والرجوع الدقيق إلى رسالة القديس أثناسيوس إلى إبيكتاتوس. وأن يضع القديس كيرلس كل إمكانياته ليسترجع الفكر الأصيل للقديس أثناسيوس بمنتهي الدقة العملية، فهذا يُعتبر مكسباً عظيماً للإيمان، لأن هذه الرسالة تحوي شرحاً كاملاً لقانون إيمان نيقية في مواجهة البدع الآريوسية

---

(21) ***A.C.O.I*, 1,4, p. 14 Lin, 18.** (*أعمال المجامع*)

(22) P.G. 77, 572 A.

(23) P.G. 76. 1212.

(24) ***A.C.O.I.*, 1, 14, p. 20.**

الكثيرة.

٤ — وفي رسالة البابا كيرلس إلى رهبان مصر[٢٥] نجد أجمل تقريظ لمن صار لاهوتي مجمع نيقية وهو بعد شماس، بأنه قبل أن يبدأ خدمته هذه تعلم النسك على يدي القديس أنطونيوس الكبير. ويذكر القديس كيرلس الشيء الكثير عن القديس أثناسيوس أثناء أسقفيته التي دامت ٤٦ عاماً، ويمدحه على إيمانه الأرثوذكسي الكامل، ودقته، وروحه الوثابة التي لا تُقهر، وفطنته، وبالأكثر حكمته "الرسولية"، تلك الحكمة التي لم تضعف أبداً أمام مناقضات الهراطقة.

وعلى هذا فإن القديس أثناسيوس الذي لم يشكّ أحد في أصالة تعليمه، لقّب العذراء مريم بالثيئوتوكس[٢٦]. ولهذا فهو — أي القديس كيرلس — يحذو حذوه، وعلى الأخص أن مجمع نيقيه والبابا ألكسندروس ثبّتا هذا التعليم بوضوح. وهذا إنما كان كجزاء معاونته الجليلة للبابا ألكسندروس بكل إخلاصٍ وتفانٍ كابن يعاون أباه.

كل هذه الشهادات وغيرها توضح بما لا يدع مجالاً للشك مركز القديس أثناسيوس الخاص كمرجع ثقة في التعليم الصحيح، حتى أن مجمع أفسس أطلق على تعليم القديس أثناسيوس لقب "شهادة المثلث الطوبى".

وإن آباء مجمع أفسس لم يعتبروا فقط أن القديس أثناسيوس معلم فحسب، بل وشاهد على التقليد الرسمي للكنيسة. ويعتبر آباء مجمع أفسس التعليم عن الأمومة كلقب للعذراء، والاتحاد الأقنومي في المسيح، هو العقيدة العامة التي تقدمها الكنيسة للتعليم وهم يسمون هذه العقيدة "العقيدة الجامعة الرسولية"، وفي مواجهتها يعتبر كل تعليم مضاد تعليماً هرطوقياً.

إجماع الآباء

يتبقّى أن نفحص فكر مجمع أفسس حول "**إجماع الآباء**"، وليس فقط حول واحد من الآباء.

فقد رأينا المجهود الذي بذله القديس كيرلس ورفقاؤه سواء داخل المجمع أو خارجه ليثبتوا أن الآباء أجمعوا على الأمومة الإلهية كلقب للعذراء وعلى الاتحاد الأقنومي في المسيح. وهذا كان واضحاً في قرارات المجمع ومناقشاته، الأمر الذي ثبّت رسمياً في الكنيسة شرعية الرجوع للآباء ولزوميته للفصل في قضايا الإيمان والعقيدة.

---

(25) P.G. 77, 14.

(26) Cont. Aria. III, 29.

أما من جهة القديس كيرلس في كتاباته فنحن نلحظ الآتي في شرحه للحرومات الاثني عشر(٢٧):

١ — قبل أن يذكر اسم: "البابا أثناسيوس" في دفاعه عن الحرم، يكتب هكذا:

[آباؤنا المغبوطون علّمونا شيئاً آخر. لقد قالوا لنا إن كلمة الله الآب نفسه قد تجسد بالحقيقة وصار إنساناً بلا تغيير ولا اختلاط. والطريقة التي تم بها هذا التدبير فائقة للوصف تماماً. وكلماتهم التي سنرجع إليها تشهد لما نقوله].

وبعد أن انتخب من أقوال البابا بطرس والبابا أثناسيوس، استطرد قائلا:

[أما من جهتنا نحن، فنحن نتبع أفكار الآباء هذه، أما من يعتقد بخلاف هذا ويعلّم تعليماً آخر، فهو خارج عن الطريق الملوكي القويم. ولكن إن كان المسيح قد وُلد بجسد ملموس، فهذا ليس بالأمر الغريب على آبائنا القديسين، وهو تعبير سائد لدى الآخرين كما لدى آبائنا القديسين].

ثم يردف ذلك باقتباس من أمفيلوكوس أسقف إيقونية.

ومما يفيدنا هنا أن نعلم أن البرهان الآبائي مرتبط ارتباطاً وثيقاً بالكتاب المقدس، فاقتباسه من البابا بطرس ليس سوى تفسير للآية ٢٨ وللآية ٣٥ من الأصحاح الأول من إنجيل لوقا. ونفس الأمر بالنسبة لاقتباس القديس أثناسيوس.

٢ — وفي دفاعه عن الحرم الرابع يستشهد ببعض الاقتباسات الآبائية التي يقدمها على هذا النحو:

[إن مصاف الآباء القديسين يرتلون للاتحاد (بين الطبيعتين) إكراماً للإيمان وإكراماً للعقيدة، لذلك فأجتهد أن أشرحه بجلاء، لمزيد من الاقتناع].

وبعد أن يورد نصاً لأتيكوس يقول القديس كيرلس:

[بعد الاتحاد لا يجب أن نسمح بتقسيم الشخص، وبالتالي تحطيم سر التجسد العجيب. لذا سنتعلم ذلك بأن نقرأ تعاليم يوليوس وفيلكس اللذين كانا أسقفين لروما].

أما نص (أتيكوس) فلم يكن سوى شرح لآيات من الكتاب (فيلبي ٢: ٦، يو ١: ١٤، مز ١٤: ٦و٨). كذلك في النصين الآخرين.

٣ — وفي دفاعه عن الحرم الثامن، يشرح القديس كيرلس مطولاً ما يجول في فكره من

(27) P.G. 76.

جهة البساطة التعليمية للآباء:

[عن هذا الموضوع يدعونا القديس بولس أن نكون في غاية الانتباه، حينما يقول: «امتحنوا أنفسكم هل أنتم في الإيمان» (٢كو١٣: ٥). لأنه بالرغم من أن حب الذات كثيراً ما يُبعدنا عن الطريق القويم ويجعلنا نهجر التعاليم الحقانية، إلا أن العقل الإنساني لا يجب أن يستمرئ أثناء ذلك على الدوام بإصرار في الخطأ. فما يصحح نفوسنا بسهولة أن نقرأ باعتناء في كتابات الآباء القدماء الذين تعترف بهم الأرثوذكسية جمعاء، حينئذ نضبط إيماننا بسهولة.

إن كل النفوس المستقيمة تجتهد أن تتبع تعاليم هؤلاء الآباء، الذين بعد أن امتلأوا من تعليم الإنجيل والرسل، وبعد أن نهلوا من الأسفار المقدسة إيماناً نقياً تماماً، اقتنوا كلمة الحياة وصاروا أنواراً للعالم].

من هذا النص يتضح جيداً فكر وسلوك القديس كيرلس تجاه تعليم الآباء.

فلكي يعرف الواحد منا إذا كان في الإيمان الحقيقي أم لا، فعليه أن يقيس رأيه وفكره على فكر الآباء، وعلى الأخص من جهة النقطة موضوع النقاش.

ثم هو يتكلم عن الآباء الذين يُعتبر فكرهم نقياً تماماً لتمكُّنهم من التقليد الإنجيلي الرسولي والآبائي، الذين علّموا الإيمان صحيحاً بلا خطأ.

والذين تاهوا عن التعليم الصحيح. فبرجوعهم للآباء يمكنهم أن يصححوا قصور تفكيرهم. والآباء هنا، ليسوا فقط معلمين شخصيين، بل هم حُفّاظ على الإيمان وأداة لتوصيل التقليد المقدس الذي يصل الأجيال بأجيال أخري.

٤ — وفي دفاعه عن الحرم الحادي عشر، يقدِّم القديس كيرلس منتخبات من كتابات القديس أثناسيوس هكذا:

[**لا تظن أني أنا وحدي** الذي أدعو جسد الكلمة أنه خاص بالكلمة، بل **أنا أحفظ شرح الآباء القديسين**].

٥ — وبنفس الطريقة قدم القديس كيرلس في دفاعه عن الحرم الثاني عشر كتابات القديسين غريغوريوس وباسيليوس وأثناسيوس:

[لأنه بمثل هذا الإيمان اشتهر مصف الآباء القديسين، فمنهم سنعرف أيضاً ما كتبه هؤلاء الذين حفظوا وصية المخلِّص].

ومقابل هذا الاعتماد الكبير على فكر الآباء الذي مارسه القديس كيرلس، نجد أنه كتب آلاف الصفحات من الرسائل والشروحات الملهمة التي صارت، بحد ذاتها، أيضا قطعة حية

من التقليد الآبائي العظيم، نمواً وامتداداً وتعمقاً لما سبقها من كتابات، وشهادة على غنَى فيض روح الله الذي سكب – وما زال يسكب – على هذا القديس وعلى غيره من الآباء في كل عصر من مواهب الحكمة والعلم في الروح القدس، وتعبيراً عن ذهنه الآبائي المستنير، الذي صدق أحد الآباء المتأخرين (القرن السادس) حينما قال إن القديس كيرلس هو ''خاتم الآباء''.

القديس كيرلس الكبير

الأعمال والكتابات

القديس كيرلس أحد الكُتَّاب الغزيري الإنتاج في تاريخ الأدب المسيحي المبكر. وتشغل كتاباته عشرة مجلدات من مجموعة ميني **Migne's Patrologia Graeca** (من رقم ٦٨-٧٧). وهذا يمثل فقط ما وصل إلينا من كتاباته، لأن أكثر من ذلك قد ضاع عبر التاريخ. وقد ظهرت لها ترجمات باللاتينية (اللغة اللاهوتية للكنيسة الغربية) أثناء حياته. بالإضافة إلى ترجمات بالسريانية والأرمنية والإثيوبية والعربية والقبطية طبعاً. والذي قام بالترجمة اللاتينية هو ماريوس ميركاتور **Marius Mercator**، وإلى السريانية رابولا من إديسا **Rabbula of Edessa**.

ومن المستغرب جداً أن مثل هذه الشخصية ذات الأهمية بهذا المقدار لم تَنَلْ حظَّها من الدراسة في بلاد الغرب كما كان يتوقعه الإنسان. كما أنه من الصعب أن نجد مؤلفات بالإنجليزية مطوَّلة ومعتمدة عن حياته وفكره اللاهوتي. وإذا قارنَّا بين أهمية القديس كيرلس وأهمية قديس غربي مثل القديس أغسطينوس في تاريخ الفكر المسيحي، ثم قارنَّا بين ضخامة الإنتاج الأدبي لكلا الرجلين، فإننا نُصدم إذ نجد وفرة ما كُتب عن القديس أغسطينوس مقابل ندرة ما كُتب عن القديس كيرلس وحتى ما نُشر من كتاباته باللغات الغربية. ولكننا نعود ونتساءل!! **وماذا فعل أبناء القديس كيرلس الكبير، أبناء كنيسته الوارثون لتراثه وفكره وعمله اللاهوتي؟ ألا يُخجلنا هذا ويدفعنا إلى البدء بعمل منظم لدراسة ونشر فكره اللاهوتي بما يليق بمقام هذا الرجل العظيم في تاريخ العقيدة والروحانية المسيحية في كافة كنائس العالم؟**

١- كتاباته التفسيرية المبكرة :

من بين كتابات القديس كيرلس الكبير المبكرة هناك تفسيراته على العهد القديم. فقبل أسقفيته كتب كتاباً بعنوان "***العبادة والسجود لله بالروح والحق***". وقد كتبه على شكل حوار بين القديس كيرلس وشخص اسمه بالاديوس. وهو تفسير رمزي **Typological** ، مجازى

Allegorical. والنقطة الرئيسية في ذلك الكتاب هي أن الناموس قد عُلِّق أو أُبطل فقط في حروفه وليس في روحه. وفي نظر القديس كيرلس فإن كل شئ في العهد القديم هو سَبْق إشارة إلى العبادة بالروح وهذا ما يجب أن يُفهم بهذه الطريقة. ويتكون هذا المؤلف من ١٧ كتاباً. وفي الكتب من التاسع إلى الثالث عشر يحاول القديس كيرلس أن يُظهر كيف أن الكنيسة والكهنوت سبقت الإشارة إليهما في العهد القديم. وفي الكتب من الرابع عشر إلى السادس عشر يحاول إظهار الظلال السابقة عن العبادة الروحية في المسيحية كما ظهرت في مؤسسات العهد القديم. أما في الكتب الأولى من المؤلَّف، فيتناول القديس كيرلس موضوع خطية آدم، ثم يستطرد ليناقش خلاص البشر من عبودية الخطية والشيطان، وأن هذا الخلاص لا يمكن أن يأتي إلا من خلال المسيح. إنه يناقش كيف تم هذا، ويدخل في تفاصيله في الكتابين الرابع والخامس، فيذكر أهمية تقرير المشيئة البشرية في تثبيت وحفظ الخلاص.

كما كتب مؤلفاً بعنوان *"التفاسير الممتازة"* واسمه باليونانية: *"Γλαφυρά* **Glaphyre** **جلافير**". هذا المؤلَّف يتكون من ٣٠ كتاباً. وهو مُكمِّل لمؤلَّفه السابق: ***"العبادة والسجود بالروح والحق"***. وكلا المؤلَّفَين يشيران بعضهما للبعض. ولكن هذا المؤلَّف ليس على هيئة حوار. وسبعة كتب منه على سفر التكوين، وثلاثة على الخروج، وكتاب على كل من اللاويين والعدد والتثنية.

ثم مؤلَّف: ***"التفسير على نبوة إشعياء"*** ويرجع إلى نفس الفترة المبكرة. وهو مؤلَّف مطوَّل يشغل المجلد رقم ٧٠ بأكمله من مجموعة ميني. ثم ***"التفسير على الأنبياء الصغار"***. وفي هذه التفاسير يعتمد القديس كيرلس على المنهج الإسكندري وأحياناً بتمادي أكثر. ويشرح القديس طريقته في التفسير هكذا: "انــزع ما لا منفعة من ورائه في التاريخ، واستبعد إلى حد ما صلابة الحرف (في الناموس)، وادْلفْ إلى ما داخل قلب الزرع، أي افحص باجتهاد شديد الثمرة الداخلية لما أوصينا به واَستخدمها كغذاء لك". هذه هي الكيفية التي يحدد بها القديس كيرلس قاعدة التفسير. فهو يبحث عن "المعنى الروحي" المختبئ تحت ظاهر حروف الأسفار المقدسة. فحينما يطبق هذا القول على العهد القديم، فان هذه القاعدة تصبح مسوَّغة، لأن الصورة هي "ما أُعطى في الناموس، وتبدو صورة الحق كظلال". لذلك، فإن الناموس أُلغى فقط في حروفه وليس في مضمونه ومعناه الروحيين. ففي معناه الروحي، يستعيد الناموس قوته حتى إلى يومنا الحاضر، وفي تفسيرات القديس كيرلس الأولى، يكشف هذا المعنى الميستيكي والمجازى الثابت لناموس موسى ويضيف صورة مصغرة متماسكة لأساسيات العهد القديم كتمهيد روحي للعهد الجديد. وهو يستمر على الأخص في شرح النماذج المسبقة في العهد القديم للكنيسة.

وفي مؤلَّفه *"الجلافير–التفاسير الممتازة"* يقوم بنفس المهمة إذ يُظهر "سر المسيح كما سبقت الإشارة إليه في كل أسفار موسى الخمسة". ولكن المجاز هنا يصبح إلى حد ما ضعيفاً في التطبيق على تفسير الأنبياء، لأننا نتواجه هنا في النبوات مع الأحداث التاريخية السائدة. أما تفسير القديس كيرلس على سفر الملوك ونشيد الأناشيد والأنبياء حزقيال وإرميا وباروخ ودانيال فلم يتبقَّ منه إلا شذرات من المخطوطات. وبحسب البطريرك فوتيوس، فإن القديس كيرلس كتب شرحاً على المزامير[1].

تفسير إنجيل يوحنا: يرجع تأليفه إلى ما قبل النــزاع النسطوري. ويقع هذا المؤلَّف الضخم في ٨ كتب. والتفسير يأخذ الطابع العقائدي. ويشير القديس في مقدمته إلى أن الاهتمام الخاص يجب أن يُوجَّه إلى المعنى العقائدي للنص ورفض الأفكار الهرطوقية. وهو ينقد بحدة فكر الأريوسيين والأونوميين وطريقة مدرسة أنطاكية في شرح طبيعة المسيح. ولم يذكر اسم "نسطور" ولا لفظ "ثيئوتوكوس". والمفردات اللاهوتية المستخدمة ليست هي المستخدمة في كتاباته بعد النــزاع النسطوري. لهذه الأسباب أجمع الباحثون على أن شرح إنجيل يوحنا كُتب قبل المرحلة النسطورية.

تفسير إنجيل لوقا: وهو من طبيعة مختلفة. فهو عبارة عن تجميع لعظات **على النص الإنجيلي** لأغراض عملية وليس عقائدية. وقد تبقّى من النص الأصلي ٣ عظات كاملة وبعض الشذرات من المخطوطات وجُدت في مجموعة السلاسل الذهبية **Cataena Orea** (لتفاسير الإنجيل). إلا أنه يوجد نسخة سريانية تحتفظ بـ ١٥٦ عظة منه. وتوفر محتويات النسخة السريانية مفتاحاً لتاريخ تأليف هذا التفسير. وهناك على الأقل مرجع واحد للحرومات الاثني عشر في عظة ٦٣، فإن ثبتت أصالتها يكون تاريخ التأليف نهاية عام ٤٣٠م.

أجزاء من مخطوطات تحوى تفاسير أخرى على العهد الجديد: ما زال متبقياً منها أجزاء ليست ذات أهمية من تفسير على إنجيل متى وأسفار أخرى في العهد الجديد. ويعرف القديس مار أفرآم السرياني (في القرن الخامس) تفسيراً على إنجيل القديس متى. وهو يشمل الإصحاحات الثماني والعشرين للإنجيل. ويرجع زمن التأليف إلى سنة ٤٢٨م. ومن المعروف أن مؤلفات القديس كيرلس التفسيرية تُرجمت إلى السريانية وصارت بعد ذلك في حوزة

---

(1) Photius, *Bibl.*, Cod. 229

وفوتيوس هو بطريرك القسطنطينية (٨١٠–٨٩٥) وكان عالماً ذا معارف واسعة المدى. وقد ألف موسوعة ضخمة تحوي وصفاً دقيقاً وتحليلات واقتباسات لمئات الكتب التي صدرت قبل وفي زمانه. وهذه الموسوعة تُعتبر كنــزاً ثميناً لأنها تحوي بيانات ووصفاً لمؤلفات آبائية مفقودة الآن.

الكنائس الشرقية القديمة.

٢. الكتابات العقائدية قبل النزاع النسطوري :

كتب القديس كيرلس بتوسع حول موضوعات عقائدية. وهناك عملان ضخمان تخصصا في شرح عقيدة الثالوث الأقدس:

١. *الكنـــز في الثالوث الأقدس المساوي في الجوهر*

Thesaurus de sancta et consubstantiali.

٢. ومجموعة كتب باسم: *على الثالوث الأقدس المساوي في الجوهر*

De Sancta et consubstantiali Trinitat.

وفي الأولى، يعتمد القديس كيرلس بالأكثر على القديس أثناسيوس، ويلخص بوضوح وببراعة في الإيجاز الجدل ضد الأريوسية. وهو يعتمد أولاً على البراهين الإنجيلية. ويصف المؤرخ فوتيوس هذا الكتاب بأنه "ملفت للنظر من جهة وضوح أفكاره، وأن تعليقاته على الأسفار تتضمن صوفية زائدة، أو نـــزوعاً دائماً لتقديم أفكاره اللاهوتية المحببة. ومن يرجع إلى هذا الكتاب، سيتعرف على قدرة القديس كيرلس على اتِّباع الخط اللاهوتي للقديس أثناسيوس، وفي تطبيقه طريقة القديس أثناسيوس في الفكر في معالجته العقلانية لدى الهرطقة الأونومية، وفي وضوحه الشديد في تقديم التفسير الكنسي السليم للنصوص الرئيسية في العهد الجديد"(٢)

وفي الثاني يرتب أفكاره بطريقة حرة، وفي شكل حوار. وهو يمس موضوع طبيعة المسيح. وكلا الكتابان كُتبا إلى صديق اسمه "نيميسيوس".

٣. الكتابات أثناء النزاع النسطوري :

لقد كتب القديس كيرلس بغزارة أثناء جهاده ضد النسطورية.

وأول ما نذكره من هذه الكتابات هو "*الحرومات*" أو "*الفصول*" الاثنا عشر ضد نسطور وما يتصل بها من "شروحات" و "دفاعات" ضد "المشارقة" وضد ثيئوذوريت. وكتاب "*شرح تجسد الابن الوحيد*" و "*على الإيمان الحقيقي*" يرجعان إلى هذه الفترة.

---

(2) *Cod. 136*

وقد ألَّف "***شرح التجسد***" بعد سنة ٤٣١م وفيه يحدد معنى "***الاتحاد الأقنومي***" ضد هرطقة اختلاط الطبيعتين والاتحاد الظاهري بين الطبيعتين، ويوجد نص الشرح في ترجمات لاتينية قديمة وسريانية وأرمينية. أما النص الأصلي باليونانية فيوجد منه أجزاء صغيرة . أما "***على الإيمان القويم***"، فقد كُتب باختصار بعد اندلاع النـــزاع النسطوري، وهو موجَّه كما ذكرنا في تاريخ وسيرة الحياة إلى الإمبراطور ثيئوذوسيوس الثاني والأميرات بالبلاط الملكي.

"***ضد الذين لا يعترفون بأن مريم هي الثيئوطوكوس***" وقد أُلِّف بعد مجمع أفسس. ويعترف الإمبراطور جوستينيان الأول في مقالته ضد المونوفيسيين (١٣-١٤) عام ٥٤٢م بأن هذا الكتاب هو من تأليف القديس كيرلس.

"***في حقيقة أن المسيح واحد***" وهو حوار على الاتحاد الحاصل في شخص المسيح، وهو دحض عميق للتعليم الخاطئ بأن الكلمة أو اللوجوس الإلهى لم يصر بشراً بل فقط اتحد بإنسان. هذا المؤَّلف يكشف عمق ونضج وقوة فكر القديس كيرلس.

وكل هذه المؤلفات الموجهة ضد نسطور تُرجمت، كما سبق وذكرنا، إلى السريانية منذ وقت مبكر، وبعضها بواسطة رابولا أسقف إديسا.

ومؤلَّف القديس كيرلس "***ضد ديودور وثيئودورت***" كُتب ضد ديودور أسقف طرسوس وثيئودورت أسقف موبسويستا. ويتكون من ٣ كتب. وتتوفر عدة أجزاء من المخطوط الأصلي باليونانية وترجمته السريانية. وتألف حوالي عام ٤٣٨م.

وهناك مؤلَّف "***ضد السينوسياستيين***" وهم الأبوليناريون المتطرفون ويوجد فقط في شذرات مخطوطات.

٤. رسائل القديس كيرلس :

رسائل القديس كيرلس في غاية الأهمية ليس فقط لتاريخ العقيدة المسيحية بل وأيضاً لتاريخ العلاقات بين الكنيسة والإمبراطورية. فهي تلقى ضوءاً شديداً على الحياة وراء الكواليس في ذلك العصر، بالإضافة إلى كشف التنافس بين المدرسة اللاهوتية بأنطاكية وتلك التي في الإسكندرية، والتنافس بين الكراسي الأسقفية، حيث يظهر ذلك بعمق في الرسائل أكثر مما يظهر في أية وثائق أخرى.

ومازالت باقيةً إلى الآن رسائل كثيرة. وفي مجموعة ميني توجد ٨٨ رسالة (من بينها ١٧ رسالة موجَّهه من آخرين إلى القديس كيرلس). وبالإضافة إلى ما ورد في مجموعة ميني فقد

نشر شفارتز **E. Schwartz** النص اليوناني لخمس رسائل أخرى، ٤ منها لم تكن معروفة سابقاً على الإطلاق وواحدة كانت باللغة اللاتينية فقط.

وقد كتب القديس كيرلس رسائل عدة، منها ما هو عبارة عن مقالات عقائدية، مثل الرسائل إلى نسطور، والرسالة إلى يوحنا الأنطاكي، والرسائل إلى أكاكيوس أسقف ميليتين وفاليريان، ورسالتان إلى سوكسينوس. وقد حصلت الرسالة الثانية منهما على "تأييد مجمعي". ففي مجمع أفسس، وفي اجتماعه الأول يوم ٢٢ مارس سنة ٤٣١م، أيد المجمع هذه الرسالة بالإجماع.

وأكد الأساقفة المجتمعون على أن هذه الرسالة زاخرة بالتنسيق والتناغم مع دستور الإيمان الذي أصدره مجمع نيقية المسكوني الأول، وأنها تعبير أصيل عن التعليم الأرثوذكسي. وقد أيّد لاون بابا روما ومجمع خلقيدونية (٤٥١م) ومجمع القسطنطينية الثاني (٥٣٣م)، هذه الرسالة لنفس السبب. والرسالة الثالثة للقديس كيرلس والتي تحوى الملحق بالحرومات الاثني عشر، أُضيفت إلى وثائق وأعمال مجمع أفسس المسكوني الثالث. وبالرغم من أن الرسالة الثالثة لم تُطرح رسمياً للتصويت، إلا أن مجمع خلقيدونية تبنّاها. وقد أوصى نفس المجمع بالرسالة التي ألّفها القديس كيرلس في ربيع سنة ٤٣٣م وأرسلها إلى البطريرك يوحنا الأنطاكي.

ومن بين رسائل القديس كيرلس لابد أن ننوه عن ***الرسائل الفصحية***. فقد كان من عادة أساقفة الإسكندرية أن يرسلوا كل عام رسالة فصحية يحددون فيها تاريخ عيد القيامة والصوم الأربعيني المقدس. ويواصل القديس كيرلس هذه العادة. وقد تم تحديد ٢٩ رسالة من رسائله الفصحية كُتبت ما بين عامي ٤١٤ و٤٤٢م. وكما هي العادة في رسائل بابوات الإسكندرية الفصحية يكون التأكيد على أهمية الصوم والتعفف والصلاة والصدقة وأعمال الرحمة والخير. وتحتوى رسائل البابا كيرلس الفصحية على كل مثل هذه التوجيهات، ولكن بإضافة الموضوعات العقائدية في بعضها.

وتتناول الرسالة الفصحية ١٢ عقيدة التجسد، وعلى الأخص في مواجهة الذين ينكرون أزلية الابن. ومن بعض الكلمات الصعبة ضد الوثنيين واليهود في بعض الرسائل، يتضح أن الوثنية كانت وما زال فيها رمق حياة وبعض القوة، ما دفع قادة الكنائس إلى التنويه عنها. وفي الرسائل من ١٢-١٤ يحذر القديس كيرلس المسيحيين من انقسام النفس (ما يسميه: **di-psychia**) في ممارسة كلا المسيحية والوثنية معاً، أي الاشتراك في الحياة الليتورجية للكنيسة وأسرارها وفي نفس الوقت المشاركة في بعض الطقوس الوثنية على سنبيل العادات الموروثة التي لم تكن قد بادت تماماً. أما النقد الشديد الذي أبداه القديس كيرلس لليهود فهو يتضح جداً في الرسائل ١، ٤، ١٠، ٢٠، ٢١، ٢٩. وفي الرسالة الفصحية رقم ٧ لعام ٤٢٩م

يثير القديس كيرلس اعتراضات ضد نسطور. وهذه الرسالة موجودة في ترجمة لاتينية ونُسبت خطأً إلى أرنوبيوس المدعو الصغير تمييزاً له عن أرنوبيوس أسقف سيكا.

كما أعد القديس كيرلس "*تقويماً زمنياً للفصح*" خصيصاً للإمبراطور ثيئودوسيوس الثاني يغطى السنوات من ٤٠٣-٥١٢م. وهو غير موجود الآن ولكن الرسالة المرفقة بهذا التقويم موجودة في ترجمة أرمنية قديمة، ونشرت (الرسالة) عام ١٩٠٧م لأول مرة.

٥. مؤلَّف "عن العقيدة المقدسة للمسيحيين ضد كتب يوليانس الجاحد".

وقد حُفظ منه الكتب العشرة الأولى. وهو عبارة عن عمل دفاعي مطوَّل. ويوجد بعض أجزاء من مخطوطات من الكتب من الحاذي عشر إلى العشرين باليونانية والسريانية. وقد يكون هذا المؤلَّف يشغل ٣٠ مجلداً وليس ٢٠ ولكن هذه المسألة مازالت قيد المناقشة بين العلماء. ومن رسالة إلى ثيئودوريت أسقف قيرس (الرسالة ٨٣) نعرف أن القديس كيرلس أرسل مؤلَّفه هذا إلى البطريرك يوحنا الأنطاكي. وبهذا يكون تاريخ تأليفه سابقاً على سنة ٤٤١م، السنة التي تنيح فيها البطريرك يوحنا. وينتقد القديس كيرلس كتب يوليانس الجاحد الثلاثة التي هاجم فيها الأناجيل والمسيحيين والتي تسمى "ضد المسيحيين" أو "ضد الجليليين" والتي كتبها الإمبراطور عام ٣٦٣م. وقد كانت هذه الكتب سبباً في استعادة الإمبراطور شعبيته في بداية القرن الخامس بين بقايا الوثنيين. وهذه الكتب معروفة لنا فقط من الاقتباسات المحفوظة في الرد الذي ألَّفه القديس كيرلس ضدها. ويذكر القديس كيرلس عادة النص بالكامل ثم يرد عليه بالتفصيل. والكتب التي حُفظت من رد القديس كيرلس تهتم بالعلاقة بين الوثنية واليهودية وبين العهدين القديم والجديد. ويتضح أن القديس كيرلس عنده الكثير ليقوله عن التوافق بين الأناجيل، والتوافق بين الأناجيل الثلاثة ذات الرؤية المشتركة **Synoptics** وبين إنجيل القديس يوحنا. وقد كُتب هذا المؤلَّف بعد مجمع أفسس (٤٣١م). وفي مؤلَّفات القديس كيرلس العقائدية تؤدى المراجع للتقليد الآبائي دوراً هاماً راجع الفصل السابق "القديس كيرلس الكبير والمراجع الآبائية". وقد جمَّع أيضاً شفرة **code** خاصة لشهادات الآباء، أو "*كتاب مراجع*"، يشير إليه لاونتيوس.

كما يبدو أن القديس كيرلس كتب ضد الهرطقة البيلاجية التي ظهرت في الغرب وردَّ عليها القديس أغسطينوس.

٦. القداس الكيرلسي:

ويُستخدم في الأعياد الكبرى وأحياناً في الصوم الأربعيني المقدس. وهو في جوهره نفس

القداس المنسوب للقديس مرقس الرسول[3] مكمَّلاً بيد القديس كيرلس الكبير.

نشر كتابات القديس كيرلس باللغات الحية:

أول من نشر كتابات القديس كيرلس هو "جون أوبرت **John Aubert**" بمراجعة دقيقة عام ١٦٥٨ وأصدرها في ٦ مجلدات. وهي طبعة لم تتفوق عليها أية طبعة أخرى. وفي عام ١٨٥٩ نشر "دكتور باين سميث **Payne Smith**" تفسير إنجيل لوقا مترجماً من النسخة السريانية إلى الإنجليزية. ثم أصدر "ب. إ. بوسي **P. E. Pusey**" ترجمة مدروسة لتفسير الأنبياء الصغار في مجلدين وتفسير إنجيل يوحنا في ٣ مجلدات. ومن بين العلماء الآخرين باردنهوفر **O. Bardenhewer** في مجموعة ***Bibliothek der Kirchenäter, 1935*** (ترجمة ألمانية).

---

(3) Palmer, *Orig. Liturg.* i. 86; Neale, *Intr. East. Ch.* I. 324

التعليم اللاهوتي لدى القديس كيرلس الكبير

حدود الإدراك المنطقي

يبدأ القديس كيرلس كتاباته اللاهوتية دائماً من الأسفار المقدسة وتعاليم الآباء. وهو يؤكد بشدة على محدودية عقلنا وعدم كفاية أدواتنا اللغوية، ومن هذه النقطة يثير الحاجة إلى الاعتماد على الشهادة المباشرة من كلمة الله (اللوجوس). ويكتب القديس كيرلس هكذا:

[وكحقيقة واقعة فإن فحص الجوهر الأعلى للأشياء وأسرارها يتحول ليصير عملاً خطراً ولن يكون خالياً من الأذى للكثيرين].

وأيضاً هو لا يعلق أهمية خاصة على التعريف المنطقي للمفاهيم المستخدمة لتحديد حقائق الإيمان. وهذا وإن كان في نظر البعض يمثل ضعفاً أعاق القديس كيرلس كثيراً في جهاده ضد النسطورية، لكنه حفظه من "الأذى" الذي يصيب الكثيرين حينما يعتمدون اعتماداً كلياً على اللغة البشرية في تعريف حقائق الإيمان العميقة الفائقة للعقل البشري.

ويؤكد القديس كيرلس بإصرار على حدود الإدراك المنطقي ليس فقط لجوهر الله، بل وأيضاً لأسرار المشيئة الإلهية التي لا يمكن فهمها واكتشافها من قِبلَ الإنسان، لذلك فلا يصح للإنسان أن يبحث عن الأسباب والمسببات بفضول زائد. والطبيعة الإلهية في فرادتها لا يمكن الخوض فيها، فهي سرية وتفوق الخيال البشري - وليس فقط للأعين البشرية بل وأيضاً لكل المخلوقات. يمكن فقط من خلال فحص أعمال الله الارتفاع إلى بعض الدرجات نحو معرفة الله، وجيداً يفعل الإنسان ذلك، ولكن لابد أن يتذكر جيداً المسافة غير المحدودة بين الله وخلائقه، وعدم تكافؤ الطبيعة اللامحدودية للثالوث مع محدودية الخلائق. والشيء المطبوع لا يمكن أن يتساوى مع الختم الطابع نفسه، وإشعاع الحق في مخيلتنا ليس هو نفسه الحق ذاته. نحن نفكر دائماً عن الله بطريقة هزيلة.

إن معرفة الله متاحة لنا فقط في ظلال وأسرار. ويلاحظ القديس كيرلس:

[أنه لا أحد يدرك أن طبيعتنا ليس عندها لا المفاهيم ولا الكلمات التي يمكن لنا أن نعبِّر بها عن سمات الطبيعة الإلهية غير المنطوق بها صحيحاً وبثقة كاملة. لذلك فنحن مضطرون أن نستخدم كلمات تتوافق مع طبيعتنا، بالرغم من أنها تشرح

موضوعات تفوق عقولنا، وفي الحقيقة إنه من الصعب جداً أن يكون في الإمكان أن نعبِّر عن مثل هذا وهو يتجاوز أفكارنا. وكنتيجة لذلك، فإننا باستخدامنا لأفكارنا البشرية الخشنة لرمز أو صورة نحاول استخدام الصورة التي توصلنا إلى إدراك سمات اللاهوت].

أهمية الإيمان كمطلب أوَّلي للفهم:

في تأمل الأنبياء الميستيكي استُعلن لهم لا طبيعة الله كما "هي في جوهرها" بل فقط "رؤيا شَبَه مجد الله". وفي الأسفار المقدسة نفسها يُستعلن الحق بطريقة غير كاملة وفقط وهو في حال التطبيق، لذلك فالفهم الحقيقي للأسفار غير ممكن بدون المعونة والاستنارة الوافرتين. ومعنى "كلمة الله" يُستعلن فقط في اختبار الإيمان. فالإيمان وحده، وليس الفحص، هو الذي يقودنا خارج محدوديتنا المخلوقة. الإيمان يجب أن يسبق الفحص. والمعرفة الصحيحة يمكن تثبيتها فقط على أساس الإيمان.

بدون الاستنارة بالروح القدس، لا يمكن لأحد أن يصل إلى معرفة الحق

بدون الاستنارة بالروح القدس، لا يمكن لأحد أن يصل إلى معرفة الحق، ولا يبلغ أحد الفهم الدقيق للعقائد الإلهية. والآب لا يمنح معرفة المسيح لغير الطاهر، لأنه معروف أنه لا تُسكب المسحة الثمينة في حفرة. معرفة الله هي رؤيا بخلاف المعرفة الخارجية. معرفتنا الحاضرة هي معرفة غير كاملة، "معرفة جزئية". ولكن مع ذلك، فإنها معرفة حقة وأصيلة، لأنه حتى في أقل قدر من المعرفة يشرق جمال الحق في كماله بلا تشويه. في الحياة الآتية سوف يزول هذا النقصان والتجزؤ في المعرفة، وحينئذ سوف "نرى بوضوح وبالتمام مجد الله الذي سوف يهبنا أوضح المعرفة عن نفسه". "حينئذ لن تكون حاجة لا إلى أي نوع من الصور ولا الألغاز أو الأحجيات، بل سنفهم جمال الطبيعة اللاهوتية لله الآب بوجه مكشوف، وأيضاً بذهن غير معوَّق، إذ سنكون رائين للمجد المنبعث منه". إن جمال النجوم يخبو أمام قوة سطوع ضوء الشمس. وبنفس الطريقة، فإن معرفتنا الحاضرة المعتمة سوف تتبدد في كمال ضوء المجد الإلهي. إن القديس كيرلس لا يقيِّد نفسه بلاهوت النفي، بالرغم من أنه يفضل المعرفة كاختبار للحياة الروحية مع المسيح على المعرفة المكتسبة من الفحص والتفكير. ولأنه كان لاهوتياً ذكياً لامعاً، ففي تكوينه الروحي لم يكن فيلسوفاً. لقد كان قريباً من الآباء الكبار في كثير من الأمور، وعلى الأخص القديس غريغوريوس اللاهوتي.

سر معرفة الحق الكامل

المعرفة الكاملة لله تتكون ليس فقط من معرفة أن الله موجود، بل وأيضاً من معرفة ''أنه هو الآب الذي منه كل الأشياء''. وهذه هي معرفة الله الأسمَى التي استُعلنت بالمسيح، بمعنى أن المسيح أظهر اسم ''الآب'' كاسم مناسب لله أكثر من اسم ''الله''. الطبيعة الثالوثية لله هي الحق الأعلى للإيمان، وهى مُستعلَنة فقط في المسيح ومن خلال المسيح. وهذا هو الجديد الذي أتت به المسيحية. القديس كيرلس يؤكد على أن الحق الثالوثي هو في الوقت نفسه سر لا يمكن معرفته بالتمام، لكنه يُقبل بالإيمان، وهو يُشرح فقط جزئياً من خلال التشبيهات غير الكاملة المُشتقَّة من الطبيعة المخلوقة. والقديس كيرلس في شرحه لعقيدة الثالوث يبدأ من الأسفار ويعتمد على تقليد الآباء، وأساساً على كتابات القديس أثناسيوس الرسولي.

الكنيسة كانعكاس كامل للثالوث غير المدرَك

إن الوحدة الثالوثية للحقيقة والحياة اللاهوتية غير المدركة تجد - ولابد أن تجد - انعكاسها الكامل ومثالها في الكنيسة. المسيح يقود المؤمنين به إلى الوحدة الروحية ''حتى أن الإجماع غير المنقسم على الوحدة''، والاتفاق معاً في كل شئ، يعكسان سمات الوحدة الطبيعية والجوهرية المتصوَّرة في الآب والابن . وبالطبع، فإن اتحاد المحبة وتماثل الفكر لا يبلغان إلى مستوى عدم الانقسام الذي لدى الآب والابن في وحدة الجوهر. إلا أن الإجماع وتماثل الفكر في أولئك الذين يؤمنون يعكسان الوحدة الجوهرية والتغلغل الكامل المتبادَل لأقانيم الثالوث الأقدس، لأنه أصبح يوجد نوع ما من ''الوحدة الطبيعية'' التي نحن مرتبطون بها كل واحد بالآخر وكل واحد بالله في المسيح ومن خلال المسيح. ومن حيث أن كل واحد منا كائن في نفسه ''في حدوده وشخصه'' ''ويتميز عن الآخر في الجسد والنفس وشخصيته الخاصة''، فإننا نتحد جوهرياً في جسد المسيح - من خلال الإفخارستيا. فنحن نصير ''معاً في الجسد'' كل واحد للآخر، و ''معاً في الجسد'' كل واحد للمسيح، الذي يسكن فينا من خلال جسده. ''ألا يصير واضحاً، إذن، أننا كلنا نكوِّن كياناً واحداً''، هكذا يختم القديس كيرلس ''سواء كل واحد للآخر أو كل واحد في المسيح؟''. ثم إننا مرتبطون بلا انفكاك في وحدة الروح:

[إذ قد أدركنا حضور الروح القدس الفائق على الأرض، الذي قد ارتبط بنا. لذلك، فنحن في الآب وفي الابن وفي الروح القدس واحد من خلال نفس السمات، من خلال نفس الإيمان، من خلال الشركة في الجسد المقدس للمسيح،

لذلك، فنحن في الآب وفي الابن وفي الروح القدس واحد من خلال نفس السمات، من خلال نفس الإيمان، من خلال الشركة في الجسد المقدس للمسيح، ومن خلال الشركة مع الروح القدس الواحد. وحتى لو كانت المشابهة غير كاملة، فإن الكنيسة باعتبارها اتحاد الإجماع والسلام، فهي إلى حد ما أفضل صورة للوحدة الإلهية – صورة أشار إليها المسيح في صلاته الكهنوتية: «كما أنك أنت أيها الآب فيَّ وأنا فيك، ليكونوا هم أيضاً واحداً فينا» (يو ١٧:٢١)].

استعلان الله كآب، ومغزاه في الثالوث

الوحدة الثالوثية في اللاهوت التي أُشيرَ إليها تلميحاً في العهد القديم استُعلنت بواسطة المسيح في العهد الجديد.

فاستعلان الله أنه الآب هو استعلان للثالوث، لأن الأبوة الإلهية تفترض مسبقاً البنوَّة الإلهية، فالآب هو آب الابن.

واسم "الآب" هو اسم الأقنوم ويشير إلى علاقة الأقنوم الأول بالأقنومين الثاني والثالث. فالآب يُدعى أيضاً أنه البداية والمصدر، لأنه الأصل والمصدر للاهوت، إن مفاهيم الزمن المرتبطة بالتغيرُّ لا تنطبق بأي حال على الحياة الإلهية. لذلك فكل سمات الأقانيم وعلاقاتها بعضها بالبعض يجب أن تُفهم باعتبارها أزلية وغير خاضعة للتغيرُّ.

لا توجد أية مسافة بين اللاهوت وبين الأُبوَّة في الأقنوم الأول، وأزلية الأبوة تعني أزلية الولادة الإلهية الفائقة غير المنطوق بها، أي أزلية البنوة.

الابن الأزلي مولود من الآب الأزلي. لا نقول "إنه أتى إلى الوجود" ولا إنه ظهر في زمن ما، بل هو كائن في الأزلية وكائن في الآب المصدر والوالد. لقد كان دائماً موجوداً فيه باعتباره كلمته، حكمته، قوته، انطباعه، بهاءه، صورته. هذه الصفات الذاتية المذكورة في كتابات الرسل والتي كانت هي المحببة لدى القديس أثناسيوس، يضع عليها القديس كيرلس أهمية خاصة – وعلى الأخص لأنها تعكس المساواة الكاملة في الجوهر والقداسة المتكافئة للآب والابن.

فالابن باعتباره **الصورة والبهاء و "رَسْم" جوهر الآب**، هو غير منفصل عنه إذ هو دائماً بهاؤه، بالرغم من أنه هو نفسه (أي الابن) كائن في حضن الآب وثابت فيه، بموجب تساوي وذاتية الطبيعة والسمات "هو بالطبيعة يوجد في الآب". وبدون هذه الذاتية أو المساواة الكاملة في السمات فلا يمكن أن يوجد ثمة دقة وإتقان في الرسم والبهاء. الابن هو

من الآب وبالآب وليس خارجاً عنه، ولا يستمد وجوده مع الزمن. بل بالأحرى هو يوجد في الجوهر ويشعُّ منه كمثل إشعاع الأشعة من الشمس.

والولادة الإلهية هي فعل الطبيعة وليست عمل الإرادة (بينما الخليقة هي عمل الإرادة). وهذا هو ما يفرِّق ويميز "الولادة الإلهية" للابن من خلقة العالم. الابن كائن "في حضن الآب" كمن "يسكن فيه بذات الجوهر غير المتغير" كمن "يوجد في ومع الآب دائماً. لذلك فالآب يُرى ويُستعلن في الابن كما في مرآة باعتباره "**صورة الآب الطبيعية الأصلية**"، كصورة جوهره الخاصة. الابن يُدعى **رسم** جوهر الآب، وذلك بالتحديد لأن "**الرسم**" هو من نفس الطبيعة، غير منفصل عن الجوهر الذي هو رسمه. لذلك توصف العلاقة بين الآب والابن بـــ "الهوموؤوسيوس- المساواة في الجوهر- أو من نفس الجوهر"، وتعني عند القديس كيرلس ليس فقط مشابهة ومشاركة في السمات، بل أيضاً "وحدة حياة" كاملة لا يمكن انفصامها. إن مفاهيم "الولادة" و "الرسم" توضح وتشرح بعضها البعض بالتبادل. فالرسم يشير إلى المطابقة الكاملة للسمات، بينما الولادة تشير إلى الأصل بقولنا إن الابن مولود "من الجوهر"، كما تشير إلى الوجود الطبيعي المشترك مع الآب. والسمة الفريدة للأقنوم في الثالوث الأقدس لا تمحى في "ذاتية الجوهر" أو في "الوحدة الطبيعية" بينهم، فمع وجود وحدة الجوهر، فإن الآب والابن "كل أقنوم منهما كائن في شخصه الخاص أيضاً"، وذلك في وجود خاص ولكن بلا انفصال عن الأقنومين الآخرين، في نفس الوقت، بل باتحاد كامل.

اللوجوس أو كلمة الآب

بالرغم من استخدامه كثيراً تعبيرات الآباء الكبادوك، فإن القديس البابا كيرلس كان يستخدم أيضاً تعبيرات أكثر قدماً: مثل تلك التي للقديس أثناسيوس ومن الحوار اللاهوتي في نيقية.

— ويَعتبر القديس كيرلس أن الابن هو **الخالق وصانع العالم** بدون انفصال عن الآب والروح القدس، وهو بدء ومُنظم كل شئ خُلق وظهر للوجود. وليس في هذا العمل الخلاق للابن أي صفة ثانوية أو تبعية بالنسبة للآب. بل بالعكس، هي تعكس ربوبيته على كل شئ:

[إن كان بالطبيعة هو نفس الحياة، فإنه يعطى الوجود للخلائق بطرق مختلفة، يعطيها الحياة والحركة. ليس من قبيل الانقسام أو التغيُّر يأتي بكل شئ إلى الوجُود مانحاً إياها طبائع مختلفة، بل إن تنوع الخلائق وتعددها ينبع من حكمة وقوة الخالق. ولكن واحدة هي الحياة بالنسبة للكل التي تدخل إلى كل كائن كما تتناسب معه وكما يمكنها أن تدرك وتقبل". لذلك قال البشير: "كل شئ به كان... فيه

كانت الحياة'' (يو ٤،١:٣).]

وواضح أن هذا كان أقدم تفسير لقراءة هذه السطور الأولى من إنجيل يوحنا:

[كل شئ موجود يتلقّى الحياة من اللوجوس. فكل خليقة تأتي إلى الوجود وتحيا من خلال الاتصال والشركة مع اللوجوس (الكلمة). والوجود المخلوق ينال حياته ووجوده من اللوجوس. والكلمة ليس فقط يدعو الخليقة إلى الوجود بل هو يحفظ ما دعاه إلى الوجود من خلال نفسه]

وكأنه يضيف نفسه إلى المخلوقات ما لم تكن لها بالطبيعة وجود خالد، وبهذا صار هو الحياة للوجود، حتى يبقى هذا الوجود ويثبت تماماً كلاً في حدود طبيعته.

وجود اللوجوس (الكلمة الإلهى) في الخليقة من خلال الشركة والمشاركة διὰ μετοχῆς وإعطاؤه الحياة لها، يتسامى ويتعالى على ضعف الكائنات المخلوقة التي أتت إلى الحياة وخضعت للهلاك أيضاً، ''وهو يخلق لها - صُنعاً - الخلود''. اللوجوس بالطبيعة هو الحياة، أو ذاتي الحياة، لذلك فهو الحياة لكل الخليقة. ومن خلال نور اللوجوس، تخرج كل الخلائق من ظلمة العدم إلى الوجود ''والنور يضيء في الظلمة''.

حضور اللوجوس في الخليقة لا يلغى الحدود بينه وبين الخلائق. بل بالعكس. فإن هذه الحدود تصير بالأحرى أكثر وضوحاً حينما يُستعلن لنا أن الخليقة توجد وتحيا من خلال الشركة مع ما هو مختلف عنها، أي من خلال الشركة مع الحياة ذاتية (أو أزلية) الوجود.

الخلقة هي العمل غير المدرَك لمشيئة الله. وقوة الخلق هي صفة أو خاصية موجودة في الله فقط. الخليقة ذات طبيعة مختلفة عن طبيعة الله. ومن حيث أن لها بداية، فإن لها أيضاً نهاية. وصلاح الله وحده هو الذي يحميها ويصونها من هذه الصفة الطبيعية المغروسة فيها صفة **''عدم الثبات''**.

هذه التأملات التي للقديس كيرلس تذكّرنا جداً بتعليم القديس أثناسيوس في مؤلَّفة المبكر ''تجسد الكلمة''. وهو يقف مع القديس أثناسيوس ضد ما علّم به فيلو الفيلسوف الإسكندري من أن ''اللوجوس'' كان الواسطة والوسيط بين الله والعالم في عملية الخلقة وصنع الخلائق. لا يوجد وسيط بين الله والخليقة، (كما نادى أريوس من وجود ''إله مخلوق'' خلقه الآب ليخلق به العالم. وهو بهذا نادى بتعدد الآلهة).

الله وحده هو أعلى من كل خليقة، وكل شئ آخر ''يخضع له بعنق العبودية''.

التجسد

حتى في مؤلفاته المبكرة، فإن فكر القديس كيرلس عن طبيعة المسيح ينبع من صورة حية ودقيقة عن المسيح، هي الصورة المنطبعة في الأناجيل والتي حفظتها الكنيسة. هي صورة الإله المتجسد، اللوجوس أو الكلمة المتجسد، الذي نـــزل من السماء وصار إنساناً. وبمنتهى الوضوح يحدد القديس كيرلس ويصف معنى التجسد، وعلى الأخص في شرحه لإنجيل يوحنا.

"**الكلمة صار جسداً**" هذا يعني أنه صار إنساناً ودُعي **الوحيد الجنس** أو **الابن الوحيد**. يشرح القديس كيرلس "**صار جسداً**" : [لئلا يظن أحد أنه ظهر بنفس الطريقة التي ظهر فيها للأنبياء أو الأتقياء القديسين في القديم. لكن اللوجوس، في العهد الجديد، بالحق "صار جسداً": أي "صار إنساناً". وحينما حدث هذا، فإن اللوجوس أو الكلمة لم يترك طبيعته اللاهوتية الخاصة غير المتغيرة، كما لم يتحول إلى جسد. فلاهوت اللوجوس الكلمة لم يتلاشى بالتجسد بأية طريقة.]

ابن الله لم يفقد بالتجسد كرامة اللاهوت ولم يغادر السماء، ولم ينفصل عن الآب. فإن كان إخلاء اللوجوس من مجد لاهوته أثناء التجسد يعني أنه بالتجسد قد بطل لاهوته، فإن التجسد يكون في هذه الحالة لم ينجح في جمع الطبيعة اللاهوتية مع الطبيعة البشرية واقعياً. لكن اللوجوس هو بالطبيعة إله، سواء قبل التجسد أو وهو في الجسد، واللوجوس اتخذ الجسد خاصاً له ولكن كشيء مختلف عنه. وابن الله وهو في هيئة الإنسان حينما "صار في شكل العبد" وسكن وسط الناس على الأرض وخالطهم، **كان مجد لاهوته يملأ السموات كما من قبل، وظل في حضن الآب** «ورأينا مجده، مجداً كما لوحيد الآب». إن كرامة اللاهوت للوجوس الكلمة المتجسد بقيت منيعة بلا خدش.

"ولهذا" كما يقول القديس كيرلس "فبالرغم من أن البشير يقول إن الكلمة صار جسداً، لكنه لم يقُل إن اللوجوس هُزم من ضعف الجسد أو أن اللوجوس قد تجرد من قوته ومجده السابقين على التجسد، حالما "لبس ضعفنا وجسدنا غير الممجد" حينما وضع نفسه في أُخوَّة مع المخلوقات والعبيد. بل بالعكس، **ففي المسيح تحررت الطبيعة المستعبدة، وارتفعت إلى وحدة ميستيكية** Mysterious مع الذي قَبِل وحمل "شكل العبد"، **ومن خلال نَسَبَه معنا امتدت كرامته الإلهية إلينا كلنا، انتقلت إلى كل البشرية. "لأننا كلنا في المسيح"**، وشخص البشرية العام قد ارتفع إلى شخصه، وهو يُثرى ويُغني الكل بالبر والمجد من خلال مساواة طبيعته مع البشر.

و لم يكن هذا نوعاً من "ابن ثان" بل هو الابن الواحد الوحيد للآب، الذي أخذ جسداً بشرياً من أجلنا "كاملاً من خلال طبيعة اللاهوت وهكذا تنازل إلى مستوى البشرية". "إن كل سر التجسد نجده في تنازل واتضاع ابن الله". إنه من خلال "الإخلاء" **Kenosis** **κένωσις**، من خلال الاتضاع والتنازل الإرادي وغير المدرك، اتخذ اللوجوس الكلمة المتجسد "مكاناً وسطاً" بين الله والبشرية، بين الله المتعالى والبشرية المتدنِّية. ومن خلاله، كما من خلال وسيط، "اتصلنا بالآب". لأنه هو أيضاً أخذنا في نفسه، حينما لبس طبيعتنا، "محوِّلاً إياها إلى حياته الخاصة من خلال مزْج غير مدرَك. وبهذا الجسد الأرضي الذي صار جسد اللوجوس الكلمة، صار بآن واحد الله والإنسان، وضمَّ إلى نفسه ما كان بالطبيعة منقسماً ومنفصلاً.

بالطبيعة، الجسد أي بشرية المسيح هو شئ آخر، مختلف عن ذاك الكائن من الآب وفي الآب أي كلمة الله المتجسد. ولكن في نفس الوقت "نحن نفهم اللوجوس الكلمة أنه كيان متحد بجسده الخاص".

وفي هذا التنازل غير الموصوف والوحدة يكون "كل سر المسيح"، المسيح "**الواحد من اثنين**"، المسيح ابن الله المتجسد، هو شخص واحد أقنوم واحد، وكل شئ قيل في الأناجيل عن المسيح يشير إلى هذا الأقنوم الواحد والشخص الواحد للكلمة المتجسد.

القديس كيرلس يصور هذه الوحدة بمثل اتحاد الجسد والنفس بوحدة غير منقسمة في شخص حي واحد - كل عنصر يختلف عن العنصر الآخر ولكنهما لا ينفصلان. الجسد والنفس يكوِّنان إنساناً واحداً. إن الأسفار "أنفاس الله" (أي الموحى بها من الله -وهذه هي لغة المخطوطات العربية) تكرز بابن واحد ومسيح واحد.

> [على قدر ما هو الله الكلمة، فهو يدرَك على أنه ليس مجرد جسد، وعلى قدر ما هو "جسد"، فهو يُدَرك على أنه ليس مجرد الكلمة اللوجوس. وباعتبار أن اللوجوس الكلمة الذي هو واحد مع الله الآب قد صار إنساناً، فيجب أن نتخلص من جملة "ليس مجرد .. جسد .. ليس مجرد الكلمة" التي ذكرناها سابقاً لمجرد الشرح، وذلك بسبب الوحدة والتنازل غير المُدرَكَين.]

إنه يوجد ابن واحد سواء قبل أن يتحد بالجسد أو بعد أن اتحد بالجسد. فالمسيح لا يجب أن يُقسَّم إلى "ازدواج الابن"، ولا يجب أن نفصل "بشرية الكلمة" من "البنوة الحقيقية للآب". المسيح كان إنساناً كاملاً حقيقياً "إنسان بكماله"، مكوَّن من جسد ونفس عاقلة. كان إنساناً ليس بمجرد المظهر الخارجي أو من خلال تصوُّر الذهن، بالرغم من أنه لم يكن

فقط ''إنساناً'' بسيطاً. **لقد كان إنساناً بحق وطبيعياً، وكان يحمل في نفسه كل شئ بشري – ما عدا الخطية**. لقد لبس ''الطبيعة الخاصة بالإنسان ككل''، وهنا يكمن المعنى الكلي لإرساليته الفدائية، لأنه، كما يعلِّم القديس كيرلس نقلاً عن القديس غريغوريوس النـــزينـــزي (الملقَّب باللاهوتي)، ''**ما لم يُلْبس لا يمكن أن يخلص**''.

ففي المسيح، هذا الجسد الذي لبسه تحوَّل ليصير ''الخاص الخصوصي'' للكلمة اللوجوس الواهب الحياة، **أي ليحوِّله إلى الحياة ويصير هو بدوره واهباً للحياة**. لذلك فإنه – أي جسد المسيح – يحيينا. ''إن اللوجوس الكلمة باتحاده مع جسده، بطريقة تفوق الوصف وتعلو على العقل البشري، ينقل كل شئ إلى نفسه، ومن خلال قوته يمكنه أن يُحيي كل الذين يحتاجون إلى الحياة. لقد أباد الفساد من طبيعتنا ونـــزع الموت الذي سبق أن ساد علينا بسبب الخطية. كمثل الذي يأخذ حبة وينثر حولها قشاً كثيراً ليحفظ البذرة في التربة، هكذا ربنا يسوع المسيح من خلال جسده **يخبئ الحياة فينا ويطمر الخلود فينا كمثل بذرة، وهكذا يبيد تماماً الفساد الذي فينا**''.

إن الاتحاد والتداخل المتبادَلين غير القابلين للانفصام بين اللاهوت والبشرية الكاملة في الشخص والأقنوم الواحد للمسيح، والتي حوَّلت الطبيعة البشرية إلى القداسة وعدم الفناء، تسبب تحوُّلاً مشابهاً في كل الناس أيضاً، إلى حد توحيدهم أو اتحادهم مع المسيح، لأن الطبيعة البشرية قد تقدست وتحولت جوهرياً في المسيح. والقديس كيرلس وهو يصف شخص المسيح، الإله-الإنسان، باعتباره طبيعة واحدة وأقنوماً واحداً من طبيعتين، كان مثل القديس أثناسيوس الرسولي (وكافة آباء الكنيسة المعلِّمين) **مرتشدين ومقودين بدوافع خلاصية**، وهو كان عموماً أكثر التصاقاً بالقديس أثناسيوس في فهمه لطبيعة شخص المسيح **Christology**.

إن ''**المسيح الواحد**'' اللوجوس الكلمة المتجسد **هو وحده الذي يمكن أن يكون المخلِّص والفادي الحقيقي**، وليس أي ''إنسان مُختار من الله''، ذلك لأن الخلاص يكمن مبدئياً في منح الحياة للمخلوقات، وأن تُستعلن – بناءً على ذلك – الحياة ذاتية الوجود بدون انقسام في الذين كانوا معرَّضين للفساد. ويلقِّب القديس كيرلس المسيح بأنه ''آدم الجديد'' ويؤكد على **الشركة والأُخوَّة التي صارت لكل الأشخاص معه من خلال بشريته**.

لكنه يضع التأكيد الأساسي ليس على هذه الوحدة المتأصلة في حد ذاتها، بل **على الوحدة التي تتم في المؤمنين من خلال اشتراكهم السرائري مع المسيح أثناء الاحتفال بسرِّ الشركة المقدسة مع جسده الواهب الحياة**.

سر التجسد والإفخارستيا

نحن في سر الإفخارستيا نتحد بالمسيح، ملتصقين به كمثل قطع الشمع المنصهر. ونحن لا نتحد به بمجرد المشيئة أو المحبة بل "بالجوهر"، و "طبيعياً" وحتى "جسدياً". هذه التعبيرات التي يستخدمها القديس كيرلس لوصف ما يحدث بيننا وبين المسيح، هي تُفهم بطريقة صحيحة إذا فهمنا هذا الارتباط أو الالتصاق بالمسيح من خلال بشريته التي تقدست بالاتحاد الأقنومي بين الكلمة والطبيعة البشرية التي لبسها بالتجسد. ويشبِّه القديس كيرلس هذا الذي يحدث بالأغصان في الكرمة المانحة للحياة. وكمثل أيضاً الخميرة التي تخمر العجين كله، هكذا الإفخارستيا "تخمر" كل جسدنا، وتعجنه في نفسها، وتملأه بقوتها:

[حتى يسكن المسيح فينا ونحن فيه، لأنه يصح أن يُقال إن الخمير موجود في العجين والعجين موجود في الخمير تماماً بنفس الطريقة. فمن خلال الجسد المقدس الذي للمسيح، فإن ما للابن الوحيد، أي الحياة، يتغلغل فينا]،

وبهذا يتغير كل إنسان حي بالمسيح إلى الحياة الأبدية، والبشرية المخلوقة أصلاً للحياة الأبدية هي أعلى من الموت وقد تحررت من الفنائية (أي الموت) الذي دخل إلى العالم بالخطية.

أساس وجوهر دفاعه عن الإيمان

القديس كيرلس وهو يشرح ويدافع عن الإيمان والاختبار الحق كان يحرص على:

مبادئ وسلوكيات الحوار اللاهوتي كما مارسه آباء الكنيسة القديسون:

١. **لم يكن يفعل ذلك من خلال منهج منطقي أو نظرية لاهوتية.**

٢. **كما لم يكن يجادل ضد مصطلحات لاهوتية مفردة بحد ذاتها.** وقد اتُّهم خطأً بأنه كان ينتقد الألفاظ دون محاولة فهم فكر نسطور والشرقيين (الأنطاكيين) بطريقة صحيحة.

وفي عدة مواقف تظهر مرونة القديس كيرلس اللاهوتية في التعبير، ما يُظهر عمق إدراكه وسعة علمه اللاهوتي ما يُعطيه القدرة على صياغة التعبيرات اللاهوتية الملائمة للعقليات والمناهج المتنوعة دون المساس بجوهر الإيمان. فليس غير ناقصي المعرفة وغير المتمكّنين من العلم اللاهوتي الذين يتشاجرون على الألفاظ والتعبيرات دون القدرة على شرح معانيها، أو بالعكس يتنازلون عن جوهر العقيدة ويفرِّطون في الإيمان دون وعي وحرص وإفراز للفروق

الدقيقة بين التعبيرات اللاهوتية. ومن هنا جاء المبدأ الآبائي المهم في أصول الحوار اللاهوتي الذي ردده وآمن به القديس كيرلس:

[إنه لا يجب أن ننفي ونهرب من كل ما يقوله المخالفون ، لأنهم قد يعترفون كثيراً بالحق](١).

٣. ولكن ما كان يفعله القديس كيرلس أنه **لم يكن يدخل في نـــزاع لاهوتي بل كان يدافع عن العقائد. فكان يبدأ من الرؤية والقواعد الإيمانية المُسلَّم بها، وليس من الأفكار المجردة. وهنا تكمن قوته. فالدوافع الخلاصية هي التي حددت تماماً مضمون "الحرومات الاثني عشر" التي أصدرها**. فهو كان يدير دفاعه في مواجهة آباء المشرق على أرضية خلاصية، وهو في هذا يُعتبر الوريث الأمين للقديس أثناسيوس.

٤. وفي مجادلاته الخلاصية كان القديس كيرلس **يُكثر من الاعتماد على النصوص الإنجيلية الأساسية:**

١- من عبرانيين ٢:١٤ "وإذ تشارك الابن في اللحم والدم، تشارك هو أيضاً في نفس الطبيعة لكي بالموت يبيد ذاك الذي له سلطان الموت، أي إبليس".

٢- رومية ٨:٣ "لأن الله قد فعل ما عجز الناموس -الذي كان ضعيفاً بالجسد- عن فعله، وإذ أرسل ابنه في شبه جسد الخطية وعن الخطية، دان الخطية في الجسد".

وبالإضافة لهذين النصين، اقتبس القديس كيرلس من:

٣- الرسالة الثانية إلى كورنثوس ٥:١٥ "المسيح مات عن الجميع، لكي لا يعيش الأحياء فيما بعد لأنفسهم بل للذي مات من أجلهم وقام".

النظرة اللاهوتية لخلاص المسيح

١. **المخلّص في نظر القديس كيرلس هو أولاً رئيس الكهنة الأعظم**. إن اللاهوت الخلاصي الخاص بالقديس كيرلس هو اللاهوت الخلاصي كما هو مشروح في رسالة

---

(١) إن قول القديس كيرلس الكبير هذا مسجل في المخطوطة العربية المعروفة المسماة "*اعتراف الآباء في الأمانة*" – وهي مخطوطة مشهورة موجودة بمكتبات الأديرة والبطريركية. وهذا النص العربي مطابق للنص اليوناني الأصلي ضمن كتابات القديس كيرلس المنشورة باليونانية في مجموعة ميني **Migne** المسماة : **Patrologia Graeca, vol. 74, 255 A.**

العبرانيين.

٢. ومرة أخرى، يَظهر لنا أثر وتأثير القديس أثناسيوس. فالقديس كيرلس، مثله في هذا مثل القديس أثناسيوس يعتبر أن **التجسد والحياة وسط البشرية ما كانا يكفيان لو أن المخلّص كان فقط معلماً يقدم نفسه قدوة**. بل كان لابد من إبادة الموت.

٣. ولذلك، **فالموت والتألم على الصليب كانا ضروريين** - أي الموت من أجلنا ومن أجل العالم. الملائكة أنفسهم تقدسوا بالعمل الفدائي للكلمة اللوجوس المتجسد، لأن المسيح هو مصدر كل قداسة وحياة، إنه الشفيع العظيم بل هو آدم الجديد،

٤. إنه **أصل وجذر البشرية المولودة جديداً**، التي رُدت ثانية إلى حالتها الأولى. الفداء يتكمل بالقيامة التي تحمل الشهادة على لاهوت المسيح وتثبت رجاء قيامتنا نحن.

٥. ومع التجسد، يبدأ الأساس التاريخي لتدبير **οἰκονομία oikonomia** الإيمان، مُكمِّلاً النبوات والمقاصد الإلهية التي أُكملت في الموت، والقديس كيرلس يؤكد على أن **الموت هو فدائي**، لأن هذا الموت بالتحديد هو موت الإله - الإنسان، أو بحد تعبيره : ''**موت الإله بالجسد**''. اللوجوس الكلمة المتجسد وحده هو بالحقيقة «رسول ورئيس كهنة اعترافنا» (عب ٣:١). ''ابن الله إذ رضي برحمته أن يتنازل إلى البشرية، قَبِل من الآب دعوة الكهنوت، التي تتناسب لا مع اللاهوت بل مع بشريته، والتي من خلالها بعد أن صار مثلنا، اختبر كل شئ يخص بشريتنا، دون أن يخضع لشيء من جهة لاهوته بل باجتيازه كل شئ اختبره من خلال بشريته بسبب لبسه الجسد''.

٦. اللوجوس الكلمة يمارس **طقسه** ''من خلال بشريته التي قَبِلَها''. ولكن ليس أن اللوجوس الكلمة هو ''الذي يُطوِّع **للطقوس والشعائر الدينية** ولما هو متصل بالبشرية قبل التجسد''. ولكن اللوجوس نفسه هو الذي يمارس هذه الطقوس. ''فإن قال أحد إن رئيس كهنتنا وشفيعنا ليس هو الله اللوجوس نفسه، حينما تجسد وصار إنساناً مثلنا، بل يقول إنه كان إنساناً وُلد من امرأة وهو مختلف - إلى حد ما - عن اللوجوس الكلمة، أو إذا قال أحد أن اللوجوس قد قدَّم نفسه تقدمة عن نفسه وعنا كلنا، غير عارف أن الخطية هو ليس في حاجة إلى تقدمة عنها فليكن محروماً'' (الحرم العاشر). أما الحرم الثاني عشر فهو مرتبط بالسابق عليه: ''كل من لا يعترف أن الله الكلمة اللوجوس قد تألم بالجسد، وأنه صُلب بالجسد، وذاق الموت في نفس الجسد هذا وأنه قد صار بكر الأموات، لأنه كإله، هو الحياة وهو الذي يعطى الحياة، فليكن محروماً''. إن الحد الفاصل في هذه الحرومات موجَّه ضد فكرة ''الممارسات البشرية للطقوس والشعائر''.

٧. **فأي موت بشرى ليس كافياً وأية ذبيحة بشرية لا قوة فدائية لها** – هذا هو ما يريد القديس كيرلس أن يقوله. **الخلاص لا يأتي من الناس، ولا من الأعمال البشرية، بل فقط من الله.**

٨. من الناحية الواقعية **Ontologically** مستحيل افتداء ضعف الطبيعة البشرية وردُّها لتصير صحيحة مرة أخرى **بأي شئ بشري. الله وحده هو الذي يقدر – واقعياً – أن يخلق هذه الجَدَّة**، أن يصنع هذا الافتداء الكامل للبشرية التي سقطت وضعفت وصارت غير كاملة.

٩. **وهنا يكمن أساس "الإخلاء" Kenosis**، النـــزول، والتنازل وإخلاء الذات من جانب اللوجوس الكلمة.

١٠. ومع هذا الإخلاء فكان لابد من **تطهير الطبيعة البشرية بالذبيحة**. يكتب في هذا القديس كيرلس:

[الألم كان لابد أن يأتي بالخلاص للعالم، لكن اللوجوس الكلمة لأنه مولود من الآب فهو لا يمكن أن يتألم في طبيعته اللاهوتية، لذلك فهو يمارس فعل الخلاص بحكمة عظيمة، **بأخذه جسداً قابلاً للتألم**. وهذا هو سبب تسميته **"الجسد المتألم"**، أو الجسد الخاضع للألم بالرغم من اتحاده باللاهوت الذي هو خارج الألم. وقبل كل شئ، فالأسفار المقدسة تدعو خالق كل شئ باسم "المخلِّص" الذي به تصالح الكل مع الآب "الذي سكن غضبه بدم صليب المسيح". والقديس كيرلس يسأل: "لموت مَنْ نحن تعمدنا؟ ومن خلال الإيمان، لقيامة مَنْ نحن مُعمَّدون ؟ فهل نحن تعمدنا لموت إنسان عادي؟ وبالإيمان به نلنا الفداء؟" ويجيب القديس كيرلس: "بالطبع لا" !، "لكن نحن **نبشر بموت الإله المتجسد**].

١١. وهذا يعني أنه من خلال الألم والموت والذبيحة الفدائية، استُعلن لنا **نـــزول الله**، وليس **بطولة إنسان أو إنسانٌ مجَّد ذاته**. هذا التنازل، أو الإخلاء **Kenosis** لا يعني أن اللاهوت قد اختفى وزال ولا أنه خضع للألم. القديس كيرلس يرفض بحزم ما ادعاه المشارقة عليه (أي آباء كنيسة أنطاكية–سوريا) من أنه يشرح الإخلاء بأنه تحويل الألم لينـــزل على اللاهوت. بل بالعكس، هو دائماً يؤكد أن الألم يقع على الجسد – الجسد وحده هو الذي يتألم وهو قابل للآلام، ونتيجة لذلك فإن الآلام "بالجسد" هي التي تصير "حقيقية". ولكن هنا القديس كيرلس يؤكد على عدم إمكانية الانفصال – وليس طبعاً التمييز – بين "الجسد" واللاهوت. فالألم يقع من خلال بشرية المسيح وعلى الطبيعة البشرية، لكنه لم يكن ألم "إنسان" مستقل.

١٢. والقديس كيرلس يتكلم بتدقيق عن كل هذا في حروماته. فبطريقة واضحة يقول في الحرم الرابع : "إن كان أحد يقسم بين شخصين أو أقنومين، وهما التعبيران الواردان في الكتابات الإنجيلية الرسولية، أو في كتابات الآباء القديسين عن المسيح، أو بواسطته نفسه، ويطبق بعضها عليه كأنه إنسان منفصل عن اللوجوس كلمة الله، ويطبق البعض الآخر على اللوجوس الوحيد كلمة الله الآب، على أساس أنها مناسبة لنسبتها إلى الله، فليكن محروماً". بداية، فإن مثل هذا التقسيم ينكر حقيقة الإخلاء **Kenosis** – "لأنه كيف يكون اللوجوس قد تنازل إذا كان يخجل من الأفعال البشرية؟".

١٣. ولكن هذا لا يعني أن ما أُعلن وهو يخص البشرية قد انتقل إلى اللاهوت، ولا هو يعني اختلاط الطبيعتين، بل بالأحرى فإن "**هذه الكلمات وغيرها تشير إلى يسوع المسيح وحده**". ويقول القديس كيرلس : "نحن نعرف أن اللوجوس كلمة الله الآب المتجسد ليس بلا جسد بعد الاتحاد غير الموصوف". كما أنه لا يجب أن يتكلم أحد عن اللوجوس الكلمة قبل التجسد، بالرغم من أن التجسد لم يغير لاهوت اللوجوس ولا شوَّهه. ويقول القديس كيرلس إنه من خلال التجسد "كل شئ، اللاهوت والبشرية، يخصانه". وبالإضافة إلى ذلك، يكتب بأن "روعة أو جلال المجد" لم يتلاشيا "بسبب التنازل". وبكلمات أخرى ، فإن الاختلاف بين الطبيعتين لا يعنى انفصال "الأشخاص" أو "الأقانيم". فالطبيعتان وهما غير ممكن تقسيمهما **تعلنان الواحد**، وبتحديد أكثر: **الواحد والوحيد**. "نحن لا نرفض الاختلافات بين التعبيرين"، يقول القديس كيرلس، "**ولكن نحن لا نقسمهما أيضاً إلى شخصين**". **فالمسيح الواحد هو اللوجوس الكلمة المتجسد الواحد**، ليس هو "شخص مختار" (الحرم الخامس). إنه "متجسد مع جسده" أي هو إله وإنسان معاً (الحرم الثاني). وهذا اتحاد "جوهري" و "طبيعي" – (ليس فقط ارتباط في الكرامة والقوة والسلطان"). ويشرح ذلك القديس كيرلس: "نحن نقول بأنه لا يجب أن ندعو المسيح "إنساناً مختاراً" لئلا يظنه أحد أنه واحد من القديسين بل بالأحرى هو الإله الحقيقي، اللوجوس كلمة الله المتجسد".

الكلمة صار جسداً

وإن كان الكلمة صار جسداً، أي إنساناً، حينئذ فهو ليس "إنساناً مختاراً"، بل هو الله الذي بمشيئته وضع نفسه للتنازل وقَبِل جسداً مأخوذاً من امرأة". لذلك فاللوجوس الكلمة أصبح يُدعى المسيح؛ أي الممسوح، وذلك بمقتضى هذا الاتحاد بالبشرية الممسوحة – وليس

أي شئ آخر. وحينما يمجد اللوجوسُ الكلمةُ بشريَّته، فإن اللوجوس هو الذي يمجد نفسه وليس أحداً آخر. القديس كيرلس يعبر عن هذه الفكرة في اثنين من حروماته "إن كان أحد يجرؤ ويقول إن اللوجوس كلمة الله الآب إله المسيح أو رب المسيح، ولا يعترف بالأحرى به أنه في آن واحد إله وإنسان، وذلك بحسب الإنجيل «الكلمة صار جسداً»، فليكن محروماً" (الحرم ٦)، "إن كان أحد يقول إن يسوع كإنسان كان فقط يعمل بقوة اللوجوس كلمة الله، وأن مجد الابن الوحيد منسوب إليه كشيء ليس خاصاً به فليكن محروماً" (الحرم ٧).

وقد تأكدت هذه الفكرة أكبر في الحرم التاسع: "إن كان إنسان يقول إن الرب يسوع المسيح الواحد تمجد بالروح القدس حتى أنه استخدم بواسطته قوة غريبة عنه، وأن منه نال قوة ضد الأرواح النجسة وقوة لعمل المعجزات أمام الناس ولا يعترف بالأحرى **بأن الروح القدس هو روحه الخاص الذي به كان يعمل هذه الآيات الإلهية** فليكن محروماً".

التأكيد هنا على التقابل بين كلمتي "**غريب**" وعكسها "**الروح الخاص به**": "لأنه بالنسبة للبشر، الروح القدس "غريب" لأنه يأتي إلينا من الله. ولكن لا مجال للقول بهذا عن المسيح، لأن الروح القدس هو منه أي من اللوجوس الكلمة، تماماً مثل أنه من الله الآب" وذلك بسبب نفس الجوهر لكل منهما.

اللوجوس الكلمة **يعمل من خلال الروح**، تماماً مثل الآب. وهو نفسه يعمل الآيات الإلهية بالروح لأنه هو مقتني الروح؛ وذلك ليس أن قوة الروح القدس تعمل فيه وكأن الروح القدس أعلى منه. **هذا هو بالتحديد ما يميز المسيح عن باقي القديسين**. وهكذا يصل القديس كيرلس إلى هذه الاستنتاجات:

أولاً، من الضروري أن نعترف بأن القديسة العذراء هي الثيئوتوكس (موضوع الحرم الأول) لأنها ولدت اللوجوس الكلمة بالجسد، ولدته "ليس كبداية لوجوده بل من حيث أنه صار مثلنا، لكي يمكنه أن يخلصنا من الموت والفساد". والذي وُلد من العذراء هو اللوجوس الكلمة وليس آخر "**ليس بتغير جوهره بل من خلال اتحاده بالجسد المنظور**"؛

ثانياً، لا يجب أن يتكلم أحد عن عبادة البشرية في المسيح (مع لاهوته)، بل بالأحرى هي "**عبادة واحدة**" **للكلمة اللوجوس المتجسد**؛

وثالثاً، إن جسد المسيح كان جسداً معطياً الحياة. وهنا يعود ويشير إلى الإفخارستيا حيث نمجد الجسد والدم، ليس على أنهما لإنسان عادى **مثلنا**، بل **الجسد والدم الحقيقيين اللذين للكلمة اللذين يعطيان الحياة للكل**. إن المساواة في الجوهر بين جسد المسيح وبيننا لا يضعف ذلك، بل من حيث أن الكلمة هو الحياة بطبيعته، فهو يجعل جسده واهباً للحياة

أيضاً. فباتخاذه من قِبَل الكلمة وباتحاده مع الكلمة، يصير هذا الجسد هو "**جسد الحياة**" وبهذه الصفة يصير فريداً. وهنا نفهم معنى "جسد ذا نفس، وعاقل". وهذا هو المعنى الكلى للإفخارستيا الذي به **نتحد بالله الكلمة** الذي صار عاملاً فعَّالاً من أجلنا لأنه ابن الإنسان.

من خلال كل الحرومات الاثني عشر، يمسك القديس كيرلس بخيط وحيد حيوي عقائدي، فهو يعترف **بمسيح واحد، وحدة في الشخص، ووحدة في الحياة.**

ادعاء عدم الدقة أو عدم الوضوح في التعبيرات اللاهوتية

يدَّعِي بعض اللاهوتيين أن تعبيرات القديس كيرلس اللاهوتية لم تكن متميزة بالوضوح والدقة. وربما كان القديس كيرلس يريد – عمداً – في بعض الأحيان أن لا يستخدم اللغة الدقيقة. وفي نظر القديس كيرلس، الكلمات هي دائماً وسائل وأدوات لغرض معين. وهو يطالب دائماً مستمعيه وقرائه ويتوقع منهم أن يرتفعوا إلى مستوى التأمل والرؤية من خلال الكلمات. ولكن هذا لا يعنى أنه كان يخلط بين المفاهيم أو أن أفكاره كانت غير ثابتة أو تصير غامضة. على العكس، فإن القديس كيرلس هو ثابت دائماً في اعترافه بالإيمان، بل هو يتكلم بطريقة مباشرة وبمثابرة.

ولذلك فهو يُكثر من استخدام المترادفات والتشبيهات والصور. كما أنه كثيراً – وليس دائماً – يستخدم التعبيرات الثلاثة: طبيعة **physis φῦσις**، وأقنوم **hypostasis ὑπόστασις** وشخص أو وجه **prosopon πρόσωπον**، يستخدمهم مع بعضهم البعض، أو أحدهم مع تعبير آخر. وفي فكر القديس كيرلس، هذه التعبيرات الثلاثة تعني شيئاً واحداً: **السمة الشخصية الفردية**، أو الكيان **الواحد الحي، أو "الشخص"**. ولكن هذا لم يمنع من استخدام هذه التعبيرات الثلاثة بطريقة مختلفة متميزة في حالات أخرى، حين يتكلم عن "الطبيعة البشرية" في المسيح، أو حينما يميز ما بين "الأقنوم **hypostasis**" وبين "الشخص"، أو حينما يستخدم التعبير "**hypostasis**" أي "**الأقنوم**" بالمعنى المباشر المتسع. فهو يستخدمه بالمعنى العام المتسع في التعبير المشهور **ἕνωσις καθ' ὑπόστασις** أي **الاتحاد الأقنومي**. وهو يستخدمه أيضاً ليحدد الحقيقة التي يسميها "**الوحدة الطبيعية**" في الكلمة المتجسد في المصطلح: طبيعة واحدة لله الكلمة المتجسد **μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη**

وكثيراً ما أساء بعض اللاهوتيين في عصره أو حالياً فهم هذا المصطلح واتهموا الكنيسة القبطية بالمونوفيسية (أي بالاعتقاد بوجود طبيعة منفردة لاهوتية في المسيح – دون الطبيعة

البشرية - وهي هرطقة). ولكنه حينما يتكلم عن الطبيعة الواحدة لله الكلمة المتجسد لا يقصد اقتصار الاتحاد في شخص المسيح على "الطبيعة" أي "الجوهر" اللاهوتي بل يقصد "الأقنوم الواحد" لشخص المسيح الناتج "من ἐκ" الطبيعتين اللاهوتية والإنسانية. إن الوحدة "الطبيعية" هي "الوحدة الأقنومية" وتعني فقط "اتحاد كامل" أو "اتحاد حقيقي"، ذلك في مواجهة مجرد "الاتحاد الأدبي" أو "الاتحاد النسبي" **σύναφεια σχετική** الذي أتى به نسطور وباقي المشارقة. وقد أوضح القديس كيرلس في رده على ثيئودوريت موضحاً التعبير: "**ἕνωσις καθ' ὑπόστασιν** أي الاتحاد الأقنومي"، بأنه "لا يعني سوى "طبيعة" أو "أقنوم" اللوجوس الكلمة الذي هو اللوجوس الكلمة نفسه، الذي هو حقاً وبالحقيقة اتحد بالطبيعة البشرية دون أي تحوُّل أو تغيرٌ، وهو يُدرَك ويُفهَم على أنه "**المسيح الواحد**"، "الإله والإنسان معاً"؛ "الابن الوحيد نفسه في قبوله للجسد صار إنساناً حقيقياً بطريقة يبقى فيها أيضاً هو الإله الحقيقي" إنه "**اتحاد طبيعي**" أي "**وحدة حقيقية**"، أي **وحدة لا تختلط فيها الطبيعتان ولا تتداخل بالطريقة التي كانا بها "يتواجدان خارج الاتحاد"**.

إن كل الاهتمام الأساسي للقديس كيرلس أن يستبعد أي عزل للبشرية في المسيح كأن لها وجوداً مستقلاً. إنه يجاهد دائماً ليؤكد الحق وحقيقة الوحدة. ففي فمه وعلى لسانه دائماً جملة **μία φύσις** التي تعني **وحدة وجود الإله-الإنسان أو حياة الإله-الإنسان**. أما عمق وملء هذه الوحدة وشكل هذا الاتحاد فسيظل غير مُدرَك وغير ممكن التعبير عنه تماماً - ولكن يمكن فقط التعبير عنه جزئياً.

إن أول شئ يجب التأكيد عليه هنا هو أن الاتحاد يبدأ **منذ لحظة الحبل في أحشاء العذراء. فليس الإنسان هو الذي حُبل به أولاً ثم نـــزل الكلمة عليه**؛ ولكن ما حُبل به هو الجسد الذي للكلمة النازل إلينا والذي اتحد به في نفس اللحظة، **فلم يوجد الجسد قائماً وحده ولا إلى لحظة واحدة**. وهذا الاتحاد ليس تجميعاً لكيانين سابقين في وجودهما - ولكن هذا كان "قبولاً" من جانب الكلمة ليكون هذا الكيان البشري القائم جديداً خاصاً بالكلمة ومتحداً به. وهكذا بقى أقنوم أو شخص الكلمة دون تغيير وكما هو سواء أثناء التجسد أو قبل التجسد أي وهو بدون تجسد. وهكذا فالاتحاد أصبح أقنوماً، إذ أن "البشرية" قد قُبلَت في أن يتجسدها الكلمة الأزلي. والاتحاد هو "طبيعي" لأن البشرية قد اتحدت - بطريقة لا يمكن فحصها - مع نفس طبيعة وشخص اللوجوس الكلمة.

وحينما يتحدث القديس كيرلس عن "**الطبيعة**" الواحدة للكلمة المتجسد، فهو **لا يُنقص من كمال البشرية على الإطلاق**. هو فقط ينكر أي استقلالية لها عن الكلمة اللوجوس.

الطبيعة البشرية في المسيح ليست شيئاً "يخص ذاهًا" καθ' ἑαυτήν. لكن البشرية التي قَبِلها اللوجوس الكلمة هي بشرية كاملة. ولكننا نستطيع أن نميز - **عقلياً فقط** - في المسيح "كيانين طبيعيين" أو وجودين "كاملين" أو "تامَّين"، كل واحد منهما له سماته الخاصة. فكمال البشرية لم ينتهِ بالاتحاد ولا ابتُلع في اللاهوت، ولا أصابه التغير بأي شكل. والقديس كيرلس يرفض التكلم عن البشرية في المسيح كطبيعة، أو أن المسيح في طبيعتين، بل هو يفضل التكلم عن "**سمات أو خواص الطبيعة**". والسبب في هذا أنه يفهم "الطبيعة" φύσις كأقنوم ὑπόστασις، أي كشخصية ذاتية الاكتفاء، ليس لأنه يلغى أو يحدد الطبيعة البشرية ذاهًا. لذلك فقد استطاع بدون تردد أن يضيف ما سُمِّي "**صيغة الاتحاد**" التي تتكلم عن "طبيعتين اثنتين"، حتى يُستبعد أي فهم مرفوض لهذا التعبير "طبيعة متجسدة". لذلك فهو يتكلم عن اتحاد الطبيعتين في حالتين:

١. التمييز بين "الطبيعتين" يبقى دائماً دقيقاً جداً، ولذلك **فهو يؤكد دائماً على أن الاتحاد يفوق الوصف ولا يمكن سبر غوره**؛

٢. وكمثل سرِّ التنازل الإلهي إلى البشرية غير المرئي، هكذا الاتحاد يظهر في الشخص التاريخي للمسيح على أنه سرٌّ أيضاً، وهذا ما يوصف بوضوح في الأناجيل.

والقديس كيرلس يضع حداً فاصلاً واضحاً بين مفهوم "**التمييز**" وبين "**الانفصال أو التقسيم**" بين الطبيعتين. فلا يجب أن **نقسِّم** ما في المسيح ولكن فقط **نميزهما**، أي نميِّز بينهما **عقلياً أو منطقياً فقط** وذلك لأن وحدة الطبيعتين المختلفتين في المسيح لا يمكن حلهما وغير ممكن فَكُّهُما ἕνωσις ἀναγκαιοτάτη.

ويوضح ذلك القديس كيرلس:

> [لهذا السبب، فإن كنا نسمى عمانوئيل بعد الاتحاد غير الموصوف إلهاً، فإننا نعني كلمة الله الآب الذي صار متجسداً حتى وإن كنا ندعوه أيضاً إنساناً، فإننا نعني بالرغم من ذلك أنه هو الذي من خلال التدبير oikonomia οἰκονομία الإلهى صار واحداً مع البشرية. لذلك نقول: "**غير الملموس صار ملموساً، وغير المرئي صار منظوراً**" لأن الجسد الذي نسميه ملموساً ومنظوراً والذي قد اتحد به لم يكن غريباً عنه (بل صار خاصاً به).]

القديس كيرلس يؤكد بكل طريقة ممكنة على وحدة المسيح. يجب أن ننسب ما يُقال عن اللاهوت مع الذي يقال عن الناسوت إلى شخص واحد - أي الأقنوم الواحد للكلمة المتجسد. بل إن القديس كيرلس حينما ينسب الآلام إلى الكلمة فهو يقصد أن ذلك بعد

الاتحاد. فليس الكلمة نفسه هو الذي يتألم، بل الجسد، جسد الكلمة الخاص به. ليس عند القديس كيرلس أي اتجاه لتأليم اللاهوت (أي أن اللاهوت هو الذي تألم وهو ما يُسمَّى: "**Theopaschism**").

إن الفكر اللاهوتي لدى القديس كيرلس دائماً كامل الوضوح، لكنه ربما لا يعطى التعبير الكامل المناسب له للأسباب التي أوضحناها من قبل، وهى إيمانه بأن الأسرار الإلهية تفوق التعبير عنها باللغة البشرية. ولعل هذا هو السبب الأساسي لنـــزاعه الطويل وسوء الفهم مع المشارقة (آباء أنطاكية). لذلك فقد جاءت "**صيغة الاتحاد**" تحوى من التعبيرات اللاهوتية التي يرضى عنها الأنطاكيون. أما تعبيرات القديس كيرلس المفضلة عنده فلم تدخل فيها. فبدلاً من "طبيعة واحدة" تكلمت صيغة الاتحاد عن "أقنوم واحد" بطبيعتين وفي طبيعتين.

وهنا تظهر مرونة القديس كيرلس اللاهوتية في التعبير ما يُظهر عمق إدراكه وسعة علمه اللاهوتي ما يُعطيه القدرة على صياغة التعبيرات اللاهوتية الملائمة للعقليات والمناهج المتنوعة دون المساس بجوهر الإيمان. فليس غير ناقصي المعرفة وغير المتمكِّنين من العلم اللاهوتي الذين يتشاجرون على الألفاظ والتعبيرات دون القدرة على شرح معانيها، أو يتنازلون عن جوهر العقيدة ويفرِّطون في الإيمان دون وعي وحرص وإفراز. ومن هنا جاء المبدأ الآبائي المهم في أصول الحوار اللاهوتي الذي ردده وآمن به القديس كيرلس:

[إنه لا يجب أن ننفي ونهرب من كل ما يقوله المخالفون ، لأنهم قد يعترفون كثيراً بالحق](٢).

ولكن بعد ذلك، وفي التطور اللاحق لشرح **طبيعة شخص المسيح Christology** تم إكمال ذلك بروح وأسلوب القديس كيرلس، دون استخدام الصيغة اللاهوتية الخاصة بالقديس كيرلس "**طبيعة واحدة للكلمة المتجسد**"، بسبب أن الاحتياج لم يعُد الحديث أو الدفاع عن حقيقة الاتحاد الأقنومي، بل شرح عدم الاختلاط بين الطبيعتين وكشف حدود وأبعاد هذا الاتحاد. إلا أن آباء مجمع خلقيدونية اعتنقوا "**إيمان كيرلس**" (كما نودي على ذلك في مجمع خلقيدونية عام ٤٥١). وقد تكرر هذا في المجامع البيزنطية اللاحقة. وإن كانت الصيغة اللاهوتية الخاصة به "طبيعة واحدة متجسدة" قد تُركت، لكن قوة إيمان القديس كيرلس

---

(٢) إن قول القديس كيرلس الكبير هذا مسجل في المخطوطة العربية المعروفة المسماة "*اعتراف الآباء في الأمانة*" – وهي مخطوطة مشهورة موجودة بمكتبات الأديرة والبطريركية. وهذا النص العربي مطابق للنص اليوناني الأصلي ضمن كتابات القديس كيرلس المنشورة باليونانية في مجموعة ميني **Migne** المسماة : **Patrologia Graeca, vol. 74, 255 A.**

كانت تكمن لا في صيغ مكتوبة بل في رؤيته الروحية وتأمله الحي الذي أعلنه في المنهج الكامل لطبيعة المسيح **Christology**.

التعليم عن الروح القدس

يشرح القديس كيرلس تعليمه عن الروح القدس بتفصيل كبير. وهو لأسباب جدلية يهتم ببرهان لاهوت الروح القدس. فالروح القدس هو من الله وهو الله – مساوٍ للآب وللابن في الجوهر– وليس بأي حال أقل أو أدنى منهما في كرامة اللاهوت.

والروح القدس له "جوهر يفوق جوهر كل المخلوقات"، و "طبيعته هي الأنقى والأكمل". هو إله من إله، "هو الحكمة الذاتية والقوة الذاتية". لذلك فالروح القدس هو الذي يربطنا بالطبيعة اللاهوتية، وإذ **يدخل فينا من خلال الشركة يجعلنا هياكل لله ومؤلَّهين بالنعمة**. ومن خلال الروح القدس يسكن الله في البشر.

الروح القدس هو فيض كل البركات، وأصل كل جمال، هو روح الحق والحياة والحكمة والقوة. **الروح القدس ينبثق من الآب**، وشكل هذا الانبثاق الإلهي لا يُستعلن لنا وليس في الإمكان أن يكون معروفاً لنا.

وإذ ينبثق الروح القدس من الآب، فهو يستقر في الآب بالجوهر، لأن الروح القدس ينبثق "دون انقسام ودون انحلال"، وهو روح الآب "الخاص". وبمقتضى المساواة الكاملة وغير المنقسمة للثالوث الأقدس، فإن الروح القدس هو أيضاً "خاص" بالابن ، "مرتبط بالابن بالجوهر".

وبالطبيعة الروح القدس "متأصل في" ويخص الابن، ويستقر فيه طبيعياً. فالروح القدس هو الروح "الخاص" بكلٍ من الآب والابن. أيضاً الروح القدس يوجد "أقنومياً" بذاته. وبمقتضى هذه الذاتية في الطبائع، فالروح القدس غير ممكن انفصاله عن الابن، وهو بالطبيعة ينبثق من الآب من خلال الابن.

ويحاول القديس كيرلس أن يؤكد على كمال المساواة الجوهرية للابن وللآب وعدم انقسامهما: [وإذ يشارك بالجوهر في البركات الطبيعية التي للآب، فإن الابن عنده الروح بنفس الطريقة التي يمكن أن نفهم بها علاقته بالآب، أي أنه ليس غريباً عن الابن أو خارجاً عنه]. لذلك، فالابن "**يرسل**" الروح إلى العالم، أو "**يسكب**" الروح، (وليس **يبثق** الروح).

وفي هذا يختلف القديس كيرلس عن القديس أغسطينوس الذي كان أول من نادى في الكنيسة اللاتينية بانبثاق الروح القدس من الآب والابن والذي أخذت به الكنيسة الرومانية الكاثوليكية رسمياً في القرن الحادي عشر وغيَّرت وأضافت في قانون الإيمان النيقاوي- القسطنطيني (أي قانون الإيمان الذي أصدره مجمع نيقية المسكوني وأكمله مجمع القسطنطينية المسكوني[٣]) جملة ''**والابن**'' على بند ''الروح القدس المنبثق من الآب''. ولم تأخذ الكنيسة الأرثوذكسية بهذه الإضافة المتأخرة، لأسباب لاهوتية تتصل بسلامة عقيدة الثالوث الأقدس.

الروح القدس في الكنيسة

كل مؤمن باعتباره فرداً لا يقتني ملء الروح وكمال النعمة إلا في الكنيسة، التي هي الحكمة الإلهية المتجسدة والحية إلى الأبد، أي المسيح. الكنيسة هي هيكل الروح القدس؛ جسد المسيح، وتحيا بالروح القدس. وسلطة الكنيسة تستنير وتستضئ بالروح القدس.

وهذا هو الدور المهم الذى ينسبه القديس كيرلس للروح القدس في الكنيسة.

الروح القدس في نفوس المؤمنين:

الروح القدس يعمل في نفوس المؤمنين من أجل تقديسهم وتأليههم. فمنذ البدء خلق الله الكل، وخلق الإنسان على ''غير فساد''[٤]. إلا أن حالة عدم الفساد وعدم الموت هذه التي للإنسان لم تكن من ذات طبيعة الإنسان بل من الله غير المائت الأبدي في جوهره، وهو الذى جعل الإنسان يشترك في طبيعته الخاصة هذه:

[في الحقيقة، هو نفخ في وجهه ''نسمة الحياة'' أي روح ابن الله. لأن الابن هو الحياة وهو مع الآب يحتويان كل شئ في الوجود].

هذه ''النفخة الإلهية'' لم تكن هي أبداً ''النفس''، بل الروح القدس الذى طَبَعَه الخالق ''كختم طبيعته الخاصة'' في الإنسان، وذلك [بعد أن اقتنى طبيعته الكاملة المكونة من عنصرين اثنين: النفس والجسد][٥].

[وحضور الروح القدس وهب للإنسان مشابهة إلهية أرقى من تلك التي أخذها من

---

(٣) أنظر التعريف بهذا المجمع في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

(4) ***Sur saint Jean*, 1,9, *P.G.* 73, 145A**

(5) ***Trésor* 4, *P.G* 75, 908 D.**

طبيعته العاقلة الحرة، هذه المشابهة جعلته فيما بعد، في مرحلة ثانية، على غير فساد. لكن آدم بعصيانه، بعد ذلك، رفض الله وسقط بعيداً عنه وعن الاتحاد مع الابن الذى أحدثه الروح](٦)

وبنفس الطريقة فقد مشابهته السامية لله وكذلك عدم فساده الذى لم يكن يقتنيه من وضعه الخاص أو بالجوهر(٧). ونسل آدم صاروا في فساد، والبشر إذ تُركوا لذات أنفسهم لم يكن في استطاعتهم استعادة ذلك الخلود المفقود؛ لكن الله الآب دعاهم ورفعهم إلى حياة جديدة بواسطة ابنه. وبنفس الطريقة التي صنع بها الإنسان أولا، فهكذا سيجدده مرة أخرى.

[الله الآب، في البدء، وبابنه الكلمة أخذ من طين الأرض - كما هو مكتوب - وصنع الجسد الإنساني، ونفخ فيه الحياة، وبالمشاركة في روحه الخاص جعله يتألق. "نفخ على وجهه نفخة حياة"، كما هو مكتوب ولكن الإنسان بعدم طاعته سقط في الموت وانحطَّ عن كرامته القديمة. ولكن الآب رفعه، من جديد، ومحا كل ذنوبه، ودعاه إلى حياة جديدة بواسطة ابنه الذى رفعه. وكما يقال، بالموت أباد الموت في جسده الذى قدَّسه، ورفع الجنس البشري إلى الخلود لأنه من أجلنا قام المسيح.

ولذلك فلكي نمتلئ من ذاك الذى منذ البداية كان هو الخالق لطبيعتنا، وهو نفسه الذى سبق أن وَسمنا بروحه القدوس، فكبشائر طبيعته التي قامت من بين الأموات، منح المخلِّص الروح القدس من جديد لرسله القديسين بنفخة فمه فيهم بطريقة منظورة. وقد روى موسى أنه عند الخلقة نفخ الله في وجه الإنسان نفخة حياة. فبنفس الطريقة التي خلق بها الإنسان في البدء، هكذا أُعيدت خلقته، وكما كان في ذلك الزمان حينما صُنع على صورة خالقه، هكذا الآن أيضاً، إذ بالشركة في الروح أعيدت خلقته على مثال خالقه...].

ولكي يقتنوا التأليه الذى أنعم به الابن المتجسد، فعلى البشر أن يتحدوا به بتجديد صادق من القلب(٨). و "بنعمة المعمودية وباستنارة الروح" يقتنون المشاركة الكاملة في الكلمة المتجسد و"المعرفة الكاملة والحقيقية" بالمسيح. والمعمودية التي تجعل البشر أبناء مُتبنِّين لله تؤثر في ذات الوقت في النفس كما في الجسد، فالروح لا يتأخر عن أن يقدِّس ويؤلِّه:

[من حيث أن الإنسان مركَّب وليس بسيطا في طبيعته، ومن حيث أنه مزيج من عنصرين: جسد محسوس ونفس روحية، فلابد له من معالجة مزدوجة بالتساوي،

---

(6) ***Contre Les Anthropomorphites*, *P.G.* 75, 908 D.**

(7) ***Sur St. Luc* XIX, 2, *P.G.* 72, 865**

(8) ***Glaphyres sur L'Exode*, II, *P.G.* 69, 432 A**

حيث لابد لكل عنصر أن يتقدس بما هو من نفس جنسه. لذلك فكما أنه بالروح تتقدس روح الإنسان، فبالماء يتقدس الجسد أيضاً. فكما أن الماء المنسكب في الآنية إذا ما تعرض لوهج النار يحوز قوة تلك النار، هكذا أيضاً الماء المحسوس يرتقي بالروح وتكون له قوة إلهية غير مُدركة، وهو بدوره يقدِّس الذين يستعملونه](٩)

[مياه المعمودية تطهرنا من كل دنس، بحيث نصبح هيكلا مقدسا لله ونتصل بطبيعته الإلهية بالشركة في الروح القدس](١٠).

أما التناول من الإفخارستيا فهو يكمل العمل التقديسي للمعمودية. ويؤكد القديس كيرلس بالأخص على تجديد الحياة الذى تُحدثه "الأولوجية" (أي الإفخارستيا) للجسد(١١)

التقديس هو عمل الثالوث الأقدس

ولابد أولاً أن نؤكد على أن الله يسكن في الأبرار ليس بطريقة مجازية، بل بنمط جديد من الحضور.

ومما لا شك فيه أن القديس كيرلس يرى أن الثالوث الأقدس كله يعمل معاً على تقديس المؤمن المسيحي. وإليك بعض المقاطع الهامة من كلمات القديس كيرلس الكبير:

[إنه الروح الذى يوحدنا ويجعلنا متوافقين مع الله، ونواله يجعلنا شركاء الطبيعة الإلهية؛ ويجعلنا ننال الابن، وبالابن ننال الآب](١٢).

[الروح هو الصورة الحقيقية لجوهر الابن الوحيد، وبحسب قول القديس بولس: "الذين سبق فعرفهم، فهؤلاء عيَّنهم أيضاً ليكونوا مشابهين لصورة ابنه"؛ هؤلاء هم النفوس التي يسكن فيها الروح، والروح يجعلهم مشابهين لصورة الآب، أي الابن (لأن الابن هو صورة الآب). وهكذا بتوسط الابن أُعيدوا إلى الآب الذى الابن مولود منه، وذلك بواسطة الروح](١٣).

من هذه النصوص يظهر أن الأقانيم الثلاثة تعمل معاً من أجل خلاصنا. والآب والابن يصنعان فينا مسكناً، والروح القدس هو الذى يحقق ويعلن حضور الآب والابن فينا:

[الروح القدس يعمل فينا بنفسه، إنه يقدِّسنا حقاً ويوحِّدنا بنفسه، وباتصاله واتحاده

---

(9) ***Sur saint Jean*, III, 5, *P.G.* 73, 244 D -245 A.**

(10) ***Sur St. Luc*, XXII, 8, *P.G.* 72, 904**

(11) ***Sur saint Jean*, VI, 54; *P.G.* 73, 577 B 580 -A E 581**

(12) ***Sur saint Jean*, XVIII, 18, P.G 74, 545**

(13) ***Sur saint Jean*, *P.G.* 74, 541**

بنا يجعلنا شركاء الطبيعة الإلهية](١٤).

عمل الروح القدس في النفس

الروح القدس يسكن بنفسه في النفس البارة، ويعمل فيها مباشرة بجوهره وليس من خلال وسيط أو قوة **ἐνέργεια**، إنه يعمل بحضوره الشخصي البسيط، وحضوره هذا يكفي لتجديد النفس، وبالنفس تطهير الجسد:

[بسبب أن نفسنا يجب أن تغتني بحضور الله، فلا يكفي أن يكون الذى نناله "روحا" غريباً عن اللاهوت ومختلفاً عنه جوهرياً، إنه يجب أن يكون هو روحه الخاص](١٥).

[وهذه القوة المقدِّسة **δύναμην ἁγιαστικήν** التي تنبثق طبيعياً من الآب، والتي تكمِّل الناقصين، نحن نسميها " **الروح القدس**". ومن نافلة القول، أن نتخيل أن الخالق لابد أن يقدِّس عن طريق وسيط، ذلك لأن محبة الله للبشر **لا تستنكف عن أن تنحني إلى أصغر نفس وأن تقدس بالروح القدس كل ما هو من عمله**... وإن كان الروح القدس لا **يعمل فينا بنفسه οὐκ αὐτουργεῖ**، وإن لم يكن هو بالطبيعة ما ندركه، وإن لم يكن ما نناله هو نفسه النعمة التي يرسلها لنا؛ فواضح أن نعمة الروح القدس تُرسَل لنا **في هذه الحالة بواسطة شئ مخلوق**، وهذا ليس حقاً. لأنه إن كان بموسى أو بالملائكة كان الناموس، ولكن بمخلصنا كانت النعمة والحق. لذلك فالروح القدس بنفسه، يعمل فينا، وهو يقدِّسنا بالحقيقة، ويوحدنا به بالاتصال به، ويجعلنا شركاء الطبيعة الإلهية](١٦).

ومن هذه النصوص ننتقل إلى النص الآتي الذي يحوي تعليماً واضحاً أشد الوضوح عن دور الروح القدس وطبيعة حضوره فينا من أجل خلاصنا:

[نحن نصير شركاء الطبيعة الإلهية. ولهذا فنحن - كما يُقال- مولودون من الله وقد دُعينا "مؤلَّهين". وليس فقط بالنعمة **οὐ χάριτι μόνον** أننا ارتقينا إلى هذه النعمة الفائقة للطبيعة، فنحن نقتني الله ساكناً وماكثاً فينا.. نحن هياكل الله، وذلك بحسب

---

(14) ***Trésor*, 34, *P.G.* 75, 598**

(15) ***Dialogue VII sur la trinité*, *P.G.* 75, 1093 A.**

(16) ***Trésore*, ass. 33, *P.G.* 75, 579 A-C**

ما قال القديس بولس، وذلك لأن المسيح يسكن فينا](١٧).

[لقد كان في الآباء استنارة غنية جداً بالروح القدس، جعلتهم قادرين على التنبؤ بالمستقبل ومعرفة المخفيات. ولكن في المؤمنين بالمسيح ليس فقط توجد الاستنارة بالروح القدس، بل هو الروح القدس بذاته - الذى نحن لا نخاف من أن نؤكد على أنه يسكن ويمكث فينا](١٨).

حوار بين القديس كيرلس وبين أحد الذين ينكرون لاهوت الروح القدس الحالّ في النفس ويقولون إنه مجرد فعل أو قوة أو نعمة خارجية

وسنرمز لكلام القديس كيرلس بالحرف أ

ولمنكر لاهوت الروح القدس بالحرف ب

أ. [ألَا نقول إن الإنسان على الأرض قد خُلق على صورة الله؟]

ب. بالتأكيد.

أ. [فالذي ينقل إلينا صورة الله ويطبعها فينا على غرار ختم، هذا الجمال الفائق على الأرض، أليس هو الروح؟]

ب. نعم ولكن ليس كإله. بل كواسطة فقط لنعمة الله.

أ. [إذن، فكأنك تقول ليس هو بنفسه، بل هي نعمة يطبعها فينا؟]

ب. هذا ما يظهر لي أنه حق.

أ. [إذن، فكان يجب أن الله يدعو الإنسان أنه خُلق على "صورة النعمة"، بدلاً من دعوته أنه خُلق على "صورة الله".. ولكن من حيث أنه ثبَّت في النفس نسمة الحياة التي نفخها فيه وهي الروح القدس، فقد كُتب أنه خلقه على صورة الله.

ولكن بعد أن فَقَد الإنسان قداسته، فحينما أراد أن يسترجعه إلى الجمال الأول القديم، فعل ذلك ليس بشكل مختلف عن الشكل الذى خلقه به في الأول. فالمسيح، في الحقيقة، نفخ على الرسل القديسين الروح القدس حينما قال لهم: "اقبلوا **الروح القدس**".

فإن كانت هي نعمة كما يقولون إنها معطاة من الروح القدس ومنفصلة عن جوهر الروح، فلماذا لم يقل الطوباوي موسى بوضوح وهو يصف كيف خلق الله الإنسان نفساً حية: إن خالق الكون نفخ "نعمة" بواسطة "نسمة الحياة" التي هي الروح القدس؟

---

(17) ***Sur saint Jean*, I, 13, *P.G.* 73, 157 B**

(18) ***Sur saint Jean*, VII, 39, *P.G.* 73, 757, A-B**

والمسيح لماذا لم يقل للرسل: اقبلوا النعمة بتوسط الروح القدس؟

والآن، فالأول (أي موسى) قال: "نفخ نسمة الحياة". فطبيعة اللاهوت هي حياة حقيقية، فما دامت هي تحيينا حقاً، فنحن بها نتحرك ونوجد؛ أما الثاني (أي المخلّص) فيقول فيما بعد: "اقبلوا الروح القدس"، فإن نفس هذا الروح هو الذى يسكن بالحق ويدخل في نفوس المؤمنين، وبه وفيه يغيِّرهم إلى الشكل الأول، أي فيه وعلى مثاله هو يجددنا بهذا الشكل إلى أصل الصورة لنعرف شخص الآب والابن.

ولأن الشبه الكامل والطبيعي للابن هو الروح، فنحن إذ نتغير إلى شكل ذاك بواسطة التقديس، فإننا نُصاغ على مثال الشكل نفسه الذي لله. وهذا ما تعلّمه لنا كلمات الرسول: "يا أولادي الذين أتمخض بكم إلى أن **يتصور المسيح فيكم**" (غلاطية ٤:١٩).

إذن فقد تصوَّر المسيح فيهم بالروح، وهو الذي بنفسه يسترجعنا إلى الله. ثم إذ نكون قد تصورنا بحسب المسيح، فإن المسيح يكون منقوشاً ومطبوعاً فينا بالروح، كمثل من هو مماثل طبيعياً للروح، فالروح هو الله، وهو الذى يجعلنا مماثلين لله، ليس بواسطة نعمة وسيطة (كما يقول منكرو لاهوت الروح القدس الحالّ في النفس)، بل هو يعطى نفسه (بنفسه) للأبرار في شركة الطبيعة الإلهية].

ب. ليس عندي ما أرد به على ما قيل.

أ. [لقد دُعينا لنكون، وها نحن بالفعل صائرون، هياكل لله ومؤلَّهين. لماذا إذن يتساءل المعارضون ويقولون إننا نشترك في نعمة غامضة ومجردة من الجوهر؟ والأمر ليس هكذا.

لأننا نحن هياكل للروح الذى يوجد ويمكث فينا، وبسببه فنحن بالسوية دُعينا آلهة، من حيث أننا باتحادنا به فنحن دخلنا في شركة مع اللاهوت ومع الطبيعة فائقة الوصف، وإن كان الروح الذى يؤلهنا θεοποιοῦν بنفسه هو حقاً غريب ومنفصل من جهة لاهوت الطبيعة الإلهية، فإننا نكون قد خزينا من رجائنا.

فكيف يتسنى لنا والحال هكذا إذن أن نصير مؤلَّهين وهياكل لله، بحسب الكتاب المقدس، بالروح الذى فينا؟ لأن ما تجرَّد من كونه الله كيف ينقل هذه الخاصية (التأليه وهيكل الروح القدس) للآخرين؟ ولكننا نحن بحق هياكل لله ومؤلَّهين. والروح الإلهي ليس، إذن، من جوهر مختلف عن جوهر الله ἑτερούσιον πρὸς θέον.][١٩]

وهكذا كان القديس كيرلس الكبير هو خاتم الآباء الإسكندريين العظام.

(19) *Dialogue VII sur la Trinité, P. G. 75, 1088 B-1089 D.*

الباب الخامس

آباء الرهبنة

نشأة الرهبنة القبطية

(فكرة عامة مختصرة)

لقد ظهرت الرهبنة القبطية كمؤسسة أو كحركة واضحة في أوائل القرن الرابع الميلادي، بالرغم من أن بشائرها أو أصولها الأولى كانت موجودة منذ أوائل العهد المسيحي. فقد ظهر "نساك" أو "متوحدون" منذ ما قبل القرن الرابع. ففي زمن الإمبراطور ديسيوس (تولى العرش من ٢٤٩-٢٥١)، حيث اشتد الاضطهاد على المسيحيين، اختفى كثير من المسيحيين خارج الحقول وعاشوا حياة نسكية منظمة بجهاد روحي صارم. وتجول بعضهم في البراري وعاشوا في الكهوف والمغائر. وحتى في المدن ذاتها، اعتزل الكثيرون المجتمع وسلكوا حياة مسيحية مثالية. كما قامت جماعات من العذارى مبكراً جداً كما يظهر هذا من أحد المؤلَّفات في العصر ما بعد الرسولي: "وليمة العشر العذارى" للقديس ميثوديوس الأوليمبى.

يقول القديس أثناسيوس الرسولي في كتابه "*حياة أنطونيوس*": [لم يكن المتوحد قد عرف بعد الصحاري الشاسعة]. وبعد انتهاء عصر الاضطهاد، لم يوقف هؤلاء الرهبان النساك الأوائل نـــزوحهم خارج المدينة أو القرية، بل بالعكس ازدادوا في العدد. فبعد أن صارت الإمبراطورية مسيحية، وأصبحت الكنيسة ذات وضع مميز في أنحاء العالم، أصبح هذا العالم طارداً لمثل هؤلاء الأتقياء، إذ وجد هؤلاء أن القيم المسيحية قد نالها الكثير من التشويه والتزويق، فلم يعد هروبهم من قساوة الحياة بعد، بل من ليونتها. وقد تكلم القديس يوحنا ذهبي الفم عن خطورة الليونة التي ظهرت في الحياة اليومية والتي أصبحت أسوأ - بالنسبة للمسيحي التقي - من الاضطهاد.

الجوهر الروحي للمثل الرهباني :

لقد صارت الرهبنة في شكلها المتطور منذ القرن الرابع وما بعده نوعاً من النذور الصارمة. وأصبح الكمال المسيحي مطلباً لا يقل ضرورة وإلحاحاً في هذا العالم عن نذور المعمودية الأولى. وحين خرج الرهبان الأوائل، فقد اكتشفوا أن جحدهم للعالم لم يكن مجرد "امتناع عن" أو "رفض" لبذخ العالم وليونته، بل كان رفضاً لهذا المجتمع الذى أقامه الإنسان على محبة العالم ومتع الدنيا وبذخ وإسراف الأغنياء. وهكذا أقام الرهبان "مدينة"

فاضلة جديدة تقوم على الفقر أولاً وبساطة العيش، ثم على رفض كل علاقات اللحم والدم من عائلية إلى مدنية، حتى إلى المظاهر الغريبة التي غزت الكنائس بعد أن امتلأت من المسيحيين بالاسم الذين دخلوا المسيحية على مبدأ "الناس على دين ملوكهم". وهكذا أصبح المجتمع الرهباني، دون قصد، كنيسة مثالية جديدة. ولكن دون أن تتعارض طبعاً مع الكنيسة التي في المدينة.

والرهبنة القديمة قامت على أساس جماعي. فالنساك الأوائل عاشوا في جماعات ومستوطنات معاً. وتجسدت الحياة الرهبانية الأولى فيما سُمِّي "الكينوبيون **Coeno-bium**" (أي الحياة المشتركة). وفي هذه الحياة المشتركة عاش النساك يمارسون الصلاة بلا انقطاع، واتِّباع وصايا المسيح.

وقد بدأت هذه الحركة الرهبانية في مصر، وكان القديس أنطونيوس هو أول من خرج إلى الصحراء الشاسعة. وكلمة "**راهب**" ليست هي الترجمة الصحيحة لاسم المُنطلِق من العالم إلى الصحراء، فهو يُسمَّى ἐρημία ἐρημίτης، وهي الكلمة التي تعني "المنفرد في صحراء". وقد نُقلت كما هي إلى اللغات الحديثة: **Hermit**.

مارس القديس أنطونيوس الوحدة والانفراد لسنوات طويلة. إلى أن ذاع عبير فضيلته فأتى إليه الكثيرون ليتعلموا منه. ولما تمنَّع اقتحموا بابه، فانصاع لإلحاحهم. ثم سمح لهم الناسك الأول أن يقيموا قريباً منه ثم بنوا "ديراً"، أي مجموعة مساكن منفردة على غرار خيام قبائل البدو سكان الصحاري. وهكذا نشأت أول مجموعة "**منفردين في الصحراء**" أو "**مُنسحبين من العالم**" وسُمُّوا ἀναχωριτής وبالإنجليزية **anchorites** من الفعل اليوناني: ἀναχωρέω أي "ينسحب وينعزل".

هؤلاء عاشوا منعزلين دون اتصال بعضهم بالبعض ودون أن يُقلقوا هدوء بعضهم البعض بالباطل. ولكنهم كانوا يعيشون كاخوة تحت رعاية أب روحي ومعلم لهم. وعلى هذا النمط، نشأت جماعات مماثلة في أماكن أخرى، ومنها تلك التي قامت حول القديس آمون (تنيح سنة ٣٥٠) في صحراء نتريا، قريباً من الصحراء التي كانت تسمى صحراء ليبيا غرب مصب النيل.

وقد أُطلق على مكان إقامة هذه الجماعات كلمة **monasterion** μοναστήριον وتعني "مكان إقامة المتوحدين" من كلمة **monos** μόνος أو **monaxos** μοναχός، أي "منفرد" أو "يعيش وحده".

ثم نشأ ليس بعيداً عن هذا المكان، مجموعة من "**القلالي**"، جمع كلمة "**قلاَّية**". وهذه

الكلمة هي النطق العربي للكلمة اليونانية **τό κελλίον** ومعناها "غرفة لفرد واحد" أو "خلية". ومجموعة القلالي **τὰ κελλία** يجمعها شركة متوحدين (وتُسمَّى "لافرا **Lavra λαύρα**") يعيشون في منطقة واحدة تحت رعاية أب، وقد ظهرت أول ما ظهرت في صحراء " نتريا" شمالي الأسقيط برعاية القديس آمون(1) الذي كان معاصراً للقديس أنطونيوس الكبير، وتنيح حوالي سنة ٣٥٠.

وبعيداً وفي عمق هذه الصحراء كان هناك الأسقيط **Skete Scetis** من الكلمة القبطية شيهيت **Shihit ϣⲓϩⲏⲧ** أو **ϣⲏϩⲧ** أي "السهل أو الوادي المنبسط". وفي هذا الوادي عاش القديس مقاريوس الكبير (٣٠٠-٣٩٠م) وجماعاته التي تمركزت حول دير القديس مقاريوس في مكانه الحالي الآن.

وقد تفرع هذا الجهاد الرهباني إلى عدة اتجاهات، ولكن داخل الحياة الرهبانية نفسها. فالذين كانوا يعيشون في "القلالي" كانوا منفردين. و"المنفرد" يعيش وحده، ويعمل منفرداً في قلايته المنفردة. يتحاشى الناس، وينوح على خطاياه، وفي قول للأبا ثيؤذور: "الإنسان الذي عرف حلاوة الانفراد في القلاية، يتحاشى القريب" لكن أباً آخر له قول مخالف هو الأبا ألونيوس "إن قال أحد في قلبه أنا أعيش لوحدي مع الله في هذا العالم فلن يجد سلاماً".

ومن هنا نشأ نظام الشركة الرهبانية المنسوب إلى القديس باخوميوس. ويُسمى هذا النظام "الكينوبيون **Coenobium** من الكلمة اليونانية: (عيشة = **βίος**، مشتركة = **κοινός**: **κοινόβιος**). وقد عاش القديس باخوميوس في صعيد مصر ما بين عامي ٢٩٠-٣٤٦. وقد بدأ حياته الرهبانية كمنفرد **hermit**. لكنه كان مقتنعاً بأن طريقة الحياة المنفردة هي فوق طاقة المبتدئين ولا نفع لهم من ورائها.

وهكذا انتشرت أديرة القديس باخوميوس (٩ للرجال و٢ للعذارى) في طيبة وطبانسين وبافو وما حولها. ووضع لها قوانين مشددة وعيَّن على كل دير منها رئيساً يتابع تنفيذ هذه الحياة المشتركة بقوانينها ومبادئها. وبلغ عدد الرهبان قبل نياحته عام ٣٤٦ عشرة آلاف راهب.

---

(1) Rufinus, *de Mon.* 30.

آباء الرهبنة
- ١ -

رسائل القديس أنطونيوس

في بعض سير حياة القديس أنطونيوس يُنعَت بأنه "أُمِّي". وبحسب الاستعمال الدارج لهذه الكلمة في أيامنا لابد أن يفهم القارئ أنه كان "جاهلاً" لا يعرف القراءة ولا الكتابة عموماً، مما يضفي على شخصيته نوعاً من الأسطورية والغموض، كما يوحي بعدم معقولية نسبة الرسائل المُعنونة باسمه إليه.

ولكن كلمة "أُمِّي" كانت تُفهم في زمان حياة القديس أنطونيوس على نحو مختلف تماماً. فقد كانت تعني أنه فقط لا يعرف "اللغة اليونانية" وهي لغة الثقافة في العالم الروماني قديماً. لكنه بلا شك كان يعرف اللغة القبطية وهي اللغة القومية قراءة وكتابة.

ونعرف من التاريخ أن الكنيسة القبطية نشرت المدارس والمعرفة إلى غالبية السكان المصريين في ربوع البلاد. وفي المدارس القبطية كان يُدرَّس بجانب العلوم العادية واللغة القبطية العلوم العامة حتى الفلسفة واللغة اليونانية أيضاً، بالإضافة إلى الأسفار المقدسة طبعاً. وقد وُجدت مخطوطات مدرسية تحوي على وجه الورقة نصوص سفر المزامير، وعلى ظهرها كتابات سقراط الفيلسوف اليوناني الذي عاش قبل الميلاد. كما وُجدت ورقة مخطوطة تحوي بعض السطور الأولى من قصيدة الإلياذة (تأليف هوميروس أحد شعراء اليونان قبل الميلاد) مع ٨ آيات من سفر المزامير الأصحاح ٤٦ باللغة القبطية، وغيرها. مما يدل على نشاط حركة الترجمة للفلسفات القديمة من اليونانية إلى القبطية. وبسبب تغلغل الحركة الغنوسية حتى إلى الصعيد (وقد وُجدت مخطوطات بالقبطية في نجع حمادي من القرن الثاني والثالث تحوي أفكاراً وتعاليمَ غنوسية)، فقد انتشر في المدن المصرية المعلمون الأقباط الذي تعلَّموا الفلسفة واللاهوت المسيحيَّيْن بالإسكندرية.

ومن قصة حياة القديس أنطونيوس يتضح أن الإنجيل كان يُقرأ بالقبطية في كنائس القرى منذ أوائل القرن الثالث. كما يقرُّ العلماء أن ليس الكتاب المقدس فقط الذي كان مترجماً إلى القبطية، بل وكثير من كتابات الآباء الأقباط الإسكندريين وغيرهم من الكنائس الأخرى من غير الأقباط الذين كتبوا في القرون الثلاثة الأولى، تُرجمت إلى القبطية (راجع فصل: **الآباء الأقباط والكتابات المسيحية الأولى**)، وكانت في متناول قراءة الذين يُنعتون بأنهم "أُمِّيون" (أي لا يتقنون اليونانية قراءة وكتابة) وفهماً، لكنهم مُطَّلعون على الثقافة والفكر قديمه وحديثه بلغتهم القومية.

وما يؤكد لنا أن القديس أنطونيوس كان مطّلعاً على الفكر الآبائي السابق عليه، وعلى بعضٍ من الفكر الفلسفي اليوناني القديم، أن رسائله السبعة تحوي من المبادئ اللاهوتية المتماشية إلى حدٍّ كبير مع المبادئ اللاهوتية الصحيحة السائدة في عصره الذي كان يعج بالتعاليم المختلطة غير الصحيحة. كما أننا نقرأ في سيرة القديس أنطونيوس أنه كان يتعلم من الشيوخ الذين سبقوه في حياة الوحدة والانفراد، ومن المؤكد أنه لم يستنكف أن يتعلم من تعاليم الآباء اللاهوتيين المعاصرين له والسابقين عليه في الكنيسة، وأولهم البابا القديس أثناسيوس الرسولي الذي كتب سيرته ونشرها في أوروبا، والعلاّمة ديديموس الضرير الذي كان القديس أنطونيوس يعظه ويعزيه على فقدان بصره، وهذان كانا معاصرين له، ولا شك أنه قرأ للعلاّمة كلمنضس الإسكندري والعلامة أوريجانس وغيرهما مما سبقوه.

ونقدم هنا ملخصاً للمبادئ الأساسية التي وردت في رسائله السبعة الموثوق بها أنها من كتاباته.

الإنسان والكون:

مفهوم المعرفة: من المعالم الملفتة للنظر في رسائل القديس أنطونيوس تأكيده على المعرفة gnosis. فإن حثّه الدائم على أن "**نعرف**" و "**نفهم**"، واضح في رسائله، وكذا تكرار رجوعه إلى نص سفر الأمثال ٩:٩ " أعطِ فرصة لحكيم، فيكون أوفر حكمة"، وهو يستخدم كلمات بولس الرسول في ١ كورنثوس ١٠:١٥ " أقول كما للحكماء" ليخاطب بها قراء رسائله: " أنا أتكلم إليكم كما لأناس حكماء". وهو لا يكتب هذا من قبيل البلاغة أو المجاملة بل كدليل على تأصُّله هو وهم في الحكمة الروحية، التي هي في نظره: "**معرفة النفس**" و "**معرفة الله**". فبدون المعرفة للنفس التي يسميها "**معرفة الجوهر العقلي - أو الروحي**"، لا يمكن للإنسان أن يعرف الله، ولا يمكنه أن يعرف تدابير الله الخلاصية. بل بالمعرفة التامة للنفس، يعرف الإنسان كيف يعبد الله كما يجب. ولذلك فقد أصبح شعار رسائل القديس أنطونيوس هو "**اعرف نفسك**".

والتأكيد المستمر على الرجوع إلى ما هو أصيل وأساسي في الإنسان، نجده متغلغلاً في الرسائل. فالإنسان يجب أن يعود إلى طبيعته الأصلية، إلى "بدايته الأولى". يجب أن يعرف نفسه بحسب خلقته الأولى. أما إذلاله ونـــزوعه نحو الشر فهذا نتيجة الإهمال والجهل.

ولأن من علامات الطبيعة البشرية قابليتها للتغير وعدم الثبات، فالطبيعة الحقيقية للأشياء ليست فيما ندركه بحواسنا، فطبيعتنا الحقيقية تكمن - لا في وجودنا الفردي الجسدي - بل فيما هو غير قابل للموت ولا للتغيُّر، وهذا هو القسم الأساسي من النفس. وبكلمات

القديس أنطونيوس، **الإنسان يجب أن يرجع دائماً إلى "جوهره العقلي – الروحي" وإلى ما هو أصيل في نفسه.**

لذلك فالقديس أنطونيوس يوجه رسائله إلى ''**الأسماء الروحية**'' لمن يراسلهم وليس إلى ''**أسمائهم الجسدانية**''. هو دائماً يؤكد على الطبيعة الروحية لمحبته نحوهم: ''لذلك لم نسميكم بأسمائكم الجسدانية لأنها تزول'' (رسالة ٣)، ''المحبة التي بيني وبينكم ليست محبة جسدية بل هي محبة إلهية روحية'' (رسالة ٦).

وبنفس التعليم الآبائي عن خلقة الإنسان على صورة الله ومثاله، يُعلِّم القديس أنطونيوس بأن الإنسان بكونه عاقلاً (أو علَى صورة عقل الآب) **logikos** يستطيع أن يعرف نفسه، أي يعرف جوهره العقلي – أو الروحي **οὐσία νοερά**. بينما إذا كان غير عاقل فهو يكون تماماً كمن هو محكوم عليه بالموت. وبمعرفة الإنسان لنفسه ''بحسب جوهره العقلي الروحي''، فهو يصل إلى المعرفة الحقيقية. ويصير قادراً على ''معرفة الله وكل شئ''. ''**لأن الذي يعرف نفسه يعرف تدابير الخالق وكل ما يعمله بين خلائقه**"، و "**مَنْ يعرف نفسه، يعرف الله**'' (رسالة ٤).

والقديس أنطونيوس هنا يردد ما سجله القديس أثناسيوس في كتابه ''الرسالة إلى الوثنيين'' أن ''معرفة طريق الحق هي مغروسة في باطننا، ولا حاجة لما هو خارج نفوسنا''. وفي سيرة حياة أنطونيوس بقلم أثناسيوس، يعلِّم القديس أنطونيوس عن الفضيلة بأنها ''كائنة في داخلنا وتخرج منا'' (حياة أنطونيوس ٢٠).

ولكي نعرف المعرفة الحقيقية، لابد أن نكون أحراراً وذلك بأن نتجرد من هذا العالم، أي أن نتطهر. وفي رسائل القديس أنطونيوس، التوبة هي بدء طريق التطهير، والتطهير هو تجرُّد النفس والجسد وانفصالهما عن العالم وخضوعهما للعقل.

والنفس ليست هي وحدها الموضوع الوحيد للمعرفة، ولكن معرفة النفس هي فقط الشرط أو التمهيد الذي به يصل الإنسان إلى معرفة الله ومعرفة تدبيره للخليقة. والذي يعرف نفسه، يعرف أنه ''من جوهر عقلي-روحي''، ويعرف تدبير الخالق لخلائقه، ويعرف موهبة التبني، والحق عن المسيح.

وعن هذا الموضوع الأخير لمعرفة ''**الحق عن المسيح**'' يشير إلى آريوس الذي ''قام بالإسكندرية وذكر كلاماً غريباً عن الوحيد الجنس''. ويقول إن سبب جنوحه عن المعرفة الحقيقية عن الحق الذي في المسيح هو عدم معرفته لنفسه ''فلو كان ذاك قد عرف نفسه حقاً، لما كان لسانه قد نطق بما ليست له به معرفة، بل ظاهر أنه لم يعرف نفسه ولذلك

تجاسر على سرِّ الابن الوحيد".

ومن هذه المعرفة لله وتدابيره، ينال الإنسان موهبة التمييز **diakrisis διάκρισις** التي يبلغ بها إلى الطهارة، وإلى معرفة كيفية التمييز بين الخير من الشر وبين أهل اليمين من الشمال والحقيقة من الباطل.

وتحتوى الرسائل على كمٍّ هائل من الشهادات الإنجيلية والاقتباسات من الرسائل مما يبين أن القديس أنطونيوس كان يعتبر الإنجيل هو الوحي الإلهى بالمعرفة الحقيقية. ولكن المقياس الرئيسي هو اختباره الخاص كأساس لتعليمه.

أما عن مضمون الوحي الإلهي، فالناموس هو الشاهد للدينونة، والمرشد إلى البنوة لله. وتاريخ الوحي هو شهادة على عناية الله بالإنسان. ولكن ما يعلنه الإنجيل ليس شيئاً جديداً أو غريباً عن إدراك الإنسان للحقيقة. الإنجيل يشرح ما استعصى على الإنسان إدراكه، إنه يساعده على أن يفهم نفسه ويفهم ويعرف الله، إنه يعلِّمه كيف يرجع إلى طبيعته الأصلية. وإنَّ فهم الوحي، والشركة، والبنوة لله تكمن في معرفة النفس.

ولكن المعرفة - كما وردت في الرسائل - ليست متعارضة مع الإيمان. فما ورد في سيرة حياة أنطونيوس عن لقائه ببعض الفلاسفة اليونان ومهاجمته معرفتهم العقلية، فالمقصود بالمعرفة هنا هي **المعرفة العقلية التي وردت في الكتب الفلسفية الوثنية، وليس هي المعرفة الروحية للنفس التي يؤكد عليها ويكررها في رسائله.** فالمعرفة التي في الرسائل ليست من نوع المعرفة التي كانت تدرَّس في الأكاديميات اليونانية، لكنها المعرفة عن **نفس الإنسان وعن خلاصه الشخصي.**

الوحدة والتعددية :

الوحدة هي المستوى الأعلى للوجود، بينما التعددية هي نتاج الحركة وعلامة عدم الثبات والتحلل. كل الأشياء مرتبطة معاً: إنها كلها من الله وإليه تعود. وبكلمات القديس أنطونيوس "الله واحد هو. والجوهر العقلي أيضاً كائن في الوحدانية" (رسالة ٣). ويعترف القديس أنطونيوس بوضوح: إن "كل المخلوقات أبدعها الخالق من العدم" (رسالة ٦). فالشمس والقمر والنجوم والسموات القُدسية والشيطان والرجال والنساء منذ بدء الخليقة، هؤلاء جميعهم من إبداع مبدأ واحد هو الثالوث الأقدس الآب والابن والروح القدس.

وأهمية مفهوم الوحدة واضحة في كل الرسائل، فالوحدة أصيلة لجوهر الكل - وهى روحية - قائمة على حقيقة أن كل الطبيعة العاقلة خُلقت أصلاً على صورة العقل الإلهي،

الذي هو المسيح: "وأريدكم أن تعلموا هذا أن ربنا يسوع المسيح وهو العقل الحقيقي الذي للآب الذي منه ملء كل طبيعة ناطقة قد خُلقت على صورته" (الرسالة ٦). والمسيح هو "رأس كل الخليقة"، وهو مصدر الوحدة. أما جوهر إرسالية المسيح في نـــزوله إلى العالم - كما يصفها القديس أنطونيوس - هو أن يرجع كل البشر إلى الوحدة، الوحدة المستعلنة في رمز الكنيسة كجسد: "وجمعنا من كل مكان لكي يقيم قلوبنا من الأرض، ويعلّمنا أننا جميعاً من جوهر واحد، وأعضاء بعضنا للبعض" (الرسالة ٦).

وهذه الوحدة مع القريب ومع الله في المسيح يرددها القديس أنطونيوس كثيراً لكي يؤكد على الحاجة إلى المحبة: "فلأجل هذا يجب علينا بالأكثر أن نحب بعضنا بعضاً، لأن الذي يحب قريبه يحب الله، والذي يحب الله يحب نفسه" (الرسالة ٦).

وعلى مستوى الوحدة والتعددية يقارن القديس أنطونيوس بين جوهر الأرواح الشريرة وبين جوهر البشر. فالأولى تعددت أنواعهم بكثرة حينما هربوا من الله، فتعدديتهم هي بسبب سقوطهم. أما البشر المختارون، فمن أجل سيرتهم الصالحة فبالرغم من تعدد أسمائهم إلا أنهم جميعاً واحد سواء كانوا رجالاً أم نساءً.

ومن هذا المنطلق - منطلق وحدة البشر - يعلن القديس أنطونيوس أن "من يخطئ إلى قريبه، فإنما يخطئ إلى نفسه، ومن يصنع بقريبه شراً فإنما يصنعه بنفسه، ومن يصنع خيراً بقريبه فلنفسه يصنع خيراً". وبالمقابل، "**الذى يقدر أن يحب نفسه يحب كل الناس**". أي الذي يحب جوهره الروحي الأصيل المخلوق على صورة الله ومثاله.

لذلك فإن بداية حركات الشر هي "العُجْب" أو "الكبرياء"، حتى تتقسى قلوبنا ونحتقر بعضنا البعض. وهذه هي الحركة الأولى في السقوط بعيداً عن الله (الرسالة ٦).

معنى سقوط الإنسان الأول ونتائجه:

في رسائل القديس أنطونيوس، النتيجة الأولى للسقوط هي عدم الأمان أو الخوف. ولكن الإنسان لم يفقد مشابهته لله المغروسة فيه التي هي "جوهره العقلي - الروحي" أو "ذهنه"، لكن الجسد تثقل جداً بسبب انتقاله من الروحي إلى المادي، وبسبب أن حركات النفس والجسد خرجت عن طَوْع ذهنه أو عقله.

ويرى القديس أنطونيوس أن الإنسان بعد السقوط أصبح يعاني من "**الجرح عديم الشفاء**"، وأن طبيعته أو جوهره الروحي قد سقطت إلى الفضيحة والذلة العظيمة. لكنه يستدرك بأن هذا الجوهر غير مائت لا ينحل مع الجسد الموضوع للعقاب.

ولهذا فإن آب الخليقة تحرك متعطفاً على جرحنا هذا الذي لا يمكن شفاؤه بواسطة أيٍّ من الخلائق سوى بصلاح الآب وحده. فأرسل إلينا ابنه الوحيد، الذي بسبب عبوديتنا أخذ شكل العبد وأسلم ذاته لأجل خطايانا. وإذ كنا قد صرنا فقراء وفي فقرنا عُدمنا من كل فضيلة، أخذ شكل الفقر لكي بفقره يغنينا بكل حكمة وفهم (٢ كو ٨:٩). وليس هذا فحسب، بل وأخذ شكل ضعفنا لكي بضعفه يجعلنا أقوياءً، وصار مطيعاً للآب في كل شئ حتى إلى الموت، موت الصليب، لكي بموته تكون لنا القيامة، ولكي يبيد ذاك الذي له سلطان الموت أي الشيطان (الرسالة ٧)، وجمعنا من كل مكان لكي يهبنا القيامة من الأرض ويعلّمنا أننا جميعاً من جوهر واحد وأعضاء بعضنا للبعض.

هكذا يشرح القديس أنطونيوس عمل الفداء، ويؤكد على غايته كما أتمها المسيح: **أن يوحِّدنا ويجمعنا كجسد واحد رأسه المسيح.**

تكوين الإنسان من عقل ونفس وجسد. وكيف تم خلاصه :

إن تكوين الإنسان في مفهوم القديس أنطونيوس أنه من نفس (التي هي جوهره العقلي – الروحي). وبالرغم من أنه مخلوق لكنه وُهب من الله الخلود أي عدم الموت: "الجوهر العقلي هو جوهر غير مائت. له بدء وليس له نهاية" (الرسالة ٦).

وهذا الجوهر مخبأ داخل الجسد، الذي هو ليس من جوهر النفس، "وهذا الجوهر لا ينحل مع الجسد". ولأن هذا الجوهر روحي فليس فيه تفريق، إنه يتكلم عن "وحدة الجوهر العقلي"، لذلك فلا فرق فيه بين ذكر وأنثى (الرسالة ٦،٥). ولكنه يعتبر أن الفردية هي نتيجة السقوط والتعددية، وهذا ليس من طبيعة جوهر الإنسان الروحي.

والفردية تظهر في الجسد والنفس، بينما "الجوهر العقلي – الروحي" يظهر في العقل الذي هو مخلوق على صورة "عقل الله" أي المسيح، وهذا الجوهر متساوٍ في الجميع.

ويلقب القديس أنطونيوس تلاميذه في مستهل رسائله بأنهم "الأبناء الإسرائيليون الأطهار في جوهركم العقلي". وإذا بقي العقل ثابتاً في "عهد الله المغروس فيه"، في صورة عقل الله، ويحفظ قدرته على معرفة جوهره العقلي، "فإن الله يكون حاضراً مع كل واحد منهم، بصلاحه ونعمته بالروح القدس". أما إذا "بَرَدَ" أو "جفَّ" فيهم هذا العهد وانطفأ إدراكهم العقلي حتى أنهم لم يعودوا قادرين على أن يعرفوا نفوسهم بحسب حالتهم الأولى، فإنهم يصبحون بلا عقل حتى أنهم يعبدون المخلوقات دون الخالق (الرسائل ٣، ٥، ٧). ولكي يسترجع الإنسان المعرفة عن أصله وجوهره ويصل إلى ضبط نفسه، فإن عقله يجب أن يرجع ثانية إلى الحياة، يجب أن يتعلم كيف يطهِّر النفس والجسد. وأما القيامة التي أتى بها

المسيح فهي ''**قيامة عقولنا**'' (الرسائل ٢، ٣، ٥، ٦، ٧).

وعمل الروح القدس هو أن يعلّم العقل ويرشده إلى التوبة. ومن خلال عقله يستطيع الإنسان أن تكون له شركة مع الروح الذي يصنع ''شركة محبة مع العقل'' ويرجع إلى طبيعته الأصلية (الرسالة ١): ''يبتدئ الروح مرشده أن يفتح عيني نفسه، ويمنحها التوبة حتى تتطهر، والعقل أيضاً سيميز بين النفس والجسد عندما يبتدئ أن يتعلم من الروح كيف يطهر كليهما''.

فإذا أهمل العقل، فإن النفس والجسد يُسلّمان إلى الفوضى: '' أما إذا ازدرى العقل بهذه الشهادة (شهادة الروح وتعليمه) التي يحملها فيه الروح، تقوى عليه الأرواح الشريرة وتزرع في الجسد كل الشهوات، وتحرك وتثير حرباً قوية ضده، إلى أن تتعب النفس وتمرض، فتصرخ وتطلب من أين تأتيها المعونة''.

لذلك فإن أول عمل للعقل حينما يعود ليرتشد بالروح، هو أن **يطهّر النفس والجسد**، وأن يميّز بينهما، ويُرجع أعضاء الجسد ثانية تحت سلطانه (الرسالة ١).

هذا هو جوهر التوبة وكل الحياة المسيحية: إعادة توافق كيان الإنسان تحت إرشاد الروح.

الشهوات والخطايا ليست من طبيعة الإنسان:

لذلك، فالشهوات ليست طبيعية في الإنسان ''الشر غريب عن طبيعة جوهرنا العقلي''، ''كل خطية نُلام عليها هي غريبة وغير طبيعية لجوهرنا''، ''كل خطية وإثم هي غريبة عن طبيعة جوهرنا العقلي''. وهى ليست نتيجة لبسنا جسداً. فهذه تأتي فقط حينما تتداخل الشهوة والغواية مع حركات الجسد الطبيعية الخَالية من الشهوة. حينئذ يصبح الجسد مُستعبَداً للشر.

ولذلك يكتب القديس أنطونيوس، (ونفس الكلام مسجل في مجموعة ***أقوال الآباء*** المسماة **Apophthegmata patrum** – وكما يرد في كتاب ***بستان الرهبان***):

''إن للجسد ثلاث حركات: **الأولى** هي الحركات المغروسة فيه بالطبيعة وهذه تكون تحت إرادة النفس بحيث أنها لا تكون فعّالة ما لم توافقها النية، **والثانية** تتولد من الراحة وترفيه البدن وتنعيمه بالطعام والشراب، **والثالثة** هي من الأرواح الشريرة التي يدفعها الحسد إلى تجربة الذين يرومون التقدم في طريق الطهارة.''

وهكذا فالشهوات هي غريبة عن الجسد، ولابد من طردها. هنا نرى القديس أنطونيوس

لا ينظر إلى الجسد تلك النظرة التشاؤمية لدى أفلاطون والغنوسيين، فهو ليس مادة نجسة، ولا هو سجن للنفس، بل "بيت لابد من تطهيره من اللص الذي هو الشهوات والشيطان"، وهو "مذبح وذبيحة": "أقيموا جسدكم الذي أنتم لابسوه واجعلوه مذبحاً ليطهِّر أفكاركم" (الرسالة ٦). والجسد في حد ذاته ليس هو المنبوذ، بل الشيء الذي جعله "بيت اللص الذي في داخلنا"، "بيت الظلمة"، "بيت موتنا" (الرسالة ٥، ٦).

وهذا الجسد يجب أن يتجدد. وفي الرسالة الأولى، يصف كيف يمكن أن يتطهر كل عضو فيه، وكيف أنه بطرد الشر منه يصير مسكناً للفضيلة: العين، والأذن، واللسان، والأيدي، والبطن، وما تحت البطن (التعبير الآبائي المهذَّب لما يسميه الكُتَّاب العالميون الأعضاء الجنسية والأعضاء التناسلية...الخ)، والقدمين، كل الأعضاء يمكن أن تصير طاهرة بعمل العقل المنقاد بالروح القدس (الرسالة ١).

الله وعهوده:

القديس أنطونيوس في مستهل كل رسائله، وبعد أن يسلِّم على أبنائه، يبدأ في أن يسرد لهم "افتقادات الله للإنسان". وهذه هي طريقته في وصفه **تاريخ الخلاص**. فبجانب "معرفة النفس" و "معرفة الجوهر الروحي"، فهناك "أعمال الله من أجل خلاص الإنسان"، فهي أيضاً موضوع معرفة على الإنسان أن يتقدم ليقتنيها. ورسالة الإنجيل هي نفسها الرسالة التي يبشر بها القديس أنطونيوس. والذي يحكم تفسيره للإنجيل ليس التفسير الحرفي، فما يجب معرفته وفهمه ليس ما هو "ظاهر" في الكرازة بل ما هو "مخفي" كاستعلان لأعمال الله في محبته للإنسان: "بالحقيقة يا أحبائي بالرب، أتكلم إليكم كما لأناس حكماء كي تعرفوا كل تدابير خالقنا التي صنعها لأجلنا، والتي أعطانا إياها **بالكرازة الظاهرة والخفية**" (الرسالة ٦). وهكذا من خلال معرفة النفس ومعرفة الجوهر الروحي، يمكن للإنسان أن يبلغ المعرفة الحقيقية عن الله وأعماله.

أحداث الإنجيل هي قصة تسرد كيف أن الله كخالق يعتني بالإنسان ويعمل من أجل أن يرده إلى تكوينه الأصلي، وكيف أنه يسعى ليقيم ويُنهض جوهره الروحي، أي ليُرجع النظام والمعرفة. وما أعطاه الله للإنسان، أولاً من خلال الناموس الطبيعي، ثم من خلال الناموس المكتوب، ثم من خلال الابن الوحيد يسوع المسيح، ثم من خلال الروح القدس، كان يهدف إلى نفس الشيء: إنه يدعو الإنسان أن يتوب ويتطهر ويعرف. والقديس أنطونيوس لا يعتبر أن هذه الأعمال الإلهية يمكن أن تُستبدل، بل بالعكس فهو مثل القديس أثناسيوس يعتبرها كلها طرقاً ووسائل شرعية للمعرفة عن الله، ولكنها تتتابع في الإنسان بحسب ضعفه البشرى،

لكنها تظل دائماً صالحة للإنسان.

١ – الناموس الطبيعي

فهذا هو الناموس الذي وضعه الله في الخليقة منذ البدء فلكل شئ طبيعته الخاصة، التي يجب أن يستند عليها. وكمثل الآباء السابقين عليه (العلاَّمة كلمنضس) يعتبر أن الفضائل هي طبيعية في الإنسان، فهي مغروسة فيه بحسب ناموس الطبيعة. والحياة الفاضلة هي الحياة التي بحسب الطبيعة (الرسالة ٤، ٧).

وهناك ارتباط بين ناموس الطبيعة والطبيعة الروحية في الإنسان – كما يظهر ذلك في الرسائل. ''فالناموس المغروس'' المعطَى للإنسان عند الخلقة بمقتضى جوهره الروحي (الرسائل ٢، ٣، ٥، ٧) هو الجوهر الروحي غير المائت، لذلك فالله يفتقد الإنسان دائماً (الرسالة ٢). وبهذا الناموس يصير عند الإنسان رؤية أو بصيرة روحية، فيعرف نفسه بحسب طبيعته الأصلية، ويعرف كيف يعبد الله كما يجب. وهذه هي آية الوحدة بين الله والإنسان، إنها العلامة المعبَّر عنها باستمرار في رسائله باسم ''ناموس العهد'' أو ''ناموس الوعد''. ومن خلال هذا الناموس الإلهي يدعو الله الإنسان للرجوع إلى أصله، وأن يطيع ويعود إلى الله. وهذا يعني ببساطة أن يفعل ما هو طبيعي (الرسالة ١). ولكن بالرغم من وجود هذا الناموس الطبيعي، فالإنسان لم يرجع، وذلك بسبب أن هذا العهد ''قد بَرَد فيهم'' و ''انطفأ إدراكهم العقلي'' و ''جفَّ''، و ''ضعفت حواس النفس''.

ولأن هذا الناموس كان جزءاً لا يتجزأ في طبيعة الإنسان ، وليس وصية أُمر بإطاعتها، فإن انحراف الإنسان عن هذا الناموس لم يكن عصياناً بل نتيجة ''تشوُّه العقل'' و ''فقدان الحس الروحي والمعرفة الحقيقية''. ولكن القديس أنطونيوس يعتبر أن البعض ثبتوا في هذا الناموس مثل إبراهيم أب الأباء.

٢– الناموس المكتوب:

أما الناموس المكتوب فهو قبل أي شئ علامة على تحنُّن الله على الإنسان. إنه العلاج لإخفاق الناموس الطبيعي. ونتيجة هذا الإخفاق كان ''**الجرح عديم الشفاء**'' و''**المرض**'' الذي أصاب الطبيعة البشرية. وهذه هي نظرة الآباء السابقين واللاحقين للقديس أنطونيوس عن نتيجة سقوط الإنسان الأول. وهكذا أتى الناموس المكتوب كجزء من أعمال الله **لشفاء** أمراض الإنسان. وهذا أيضاً كان أحد افتقادات الله للإنسان. ومثل القديس أثناسيوس، يعتبر القديس أنطونيوس أن هذا الناموس المكتوب لم يكن لليهود فقط بل ولكل البشرية. ويؤكد

القديس أنطونيوس أن هناك وحدة بين الناموس وأنبياء العهد القديم من جهة، وبين المسيح من جهة أخرى: ''ولسنا نخاف أن نقول إن موسى واضع الناموس هو واحد من هؤلاء (المنذرين الذين أرسلهم يسوع أمامه)، وإن الروح عينه الذي كان مع موسى عمل أيضاً في جماعة القديسين'' (الرسالة ٣). فهناك وحدة بين العهدين القديم والجديد. فمن خلال موسى ''بنى لنا بيت الحق، الذي هو الكنيسة الجامعة التي تجعلنا واحداً في الله ، لأنه أراد أن يردَّنا إلى خلقتنا الأولى'' (الرسالة ٢).

وكما أخفق الناموس الطبيعي، هكذا أيضاً أخفق الناموس المكتوب. فموسى لم يستطع أن يكمله بل تركه ومضى. وكثيرون (جماعة الأنبياء) بنوا هم أيضاً على هذا الأساس، ولكن لم يقدر أحد أن يكمل البيت، أي يشفوا الجرح عديم الشفاء، بل تركوه ومضوا مثل موسى.

لذلك فالناموس المكتوب كان أولاً إعداداً لمجيء الابن الوحيد، بعد أن ظهر عجز البشر عن شفاء الجرح الذي أصاب الطبيعة البشرية. ولكن ليس معنى ذلك عدم لزوم الناموس الطبيعي أو الناموس المكتوب، فتحذيرات ووعود الناموس لم تُلغَ. لكن الاعتماد على الناموس يمكن أن يخلق إنساناً عبداً لله ولكنه لا يضمن له الكمال. فلا يوجد برٌّ بالناموس وحده، لأنه أي الناموس هو مرشد فقط إلى طريق الكمال: ''لأن الناموس المكتوب يعمل معنا في عبودية صالحة إلى أن نصبح قادرين على أن نسود على كل شهوة وهكذا نكمل الخدمة الصالحة التي للفضيلة'' (الرسالة ٤). لذلك يفرق القديس أنطونيوس بين **الخدمة تحت الناموس وبين البر الكامل.**

فالله يدعو الناس **من كونهم عبيداً لله (بالناموس) ليكونوا إخوة وأحباء يسوع، أي أبناء متبنين لله.** ويستخدم القديس أنطونيوس نصاً للقديس بولس يشير به كثيراً إلى الخدمة (أي طاعة الناموس) على أنها '' أَسْر ''، بينما الإنسان محتاج إلى التحرر: ''كل من يخاف الله ويحفظ وصاياه هذا يكون عبداً لله. وهذه العبودية ليست هي الكمال، بل هي البرُّ الذي يؤدى إلى التبني'' (الرسالة ٤).

٣- ابن الله (مجيء المسيح وحضوره):

تاريخ ''افتقاد الله'' للإنسان، وهو ما يسمى ''تاريخ الخلاص'' تكلَّل بمجيء الابن. ويشرح القديس أنطونيوس باستفاضة ووضوح كيف أن كل المحاولات السابقة لردِّ الإنسان قد أخفقت. فالناموس الطبيعي ''بَرَد'' أو ''تجمد''، والناموس المكتوب كان بنياناً لم يكمل، **وظل جرح الإنسان بلا شفاء.** ويرى القديس أنطونيوس أن سبي اليهود في بابل (في العهد القديم) هو إشارة إلى أسر أو سبي الإنسان في الخطية (رسالة ٢). وصراخ القديسين لله كما

ورد في (إرميا ٢٨:٨-٩) ليرسل الطبيب والدواء والشفاء من السبي، هو صلاة الأنبياء والملائكة لكي يرسل الله ليشفى الإنسان من دائه. والله - في محبته للإنسان - أنصت للصلاة، وصنع كل شئ ليخدم خلاص الإنسان، و "لم يشفق على ابنه" (رومية ٣٢:٨) (الرسالة ٣:٢،٥،٧). وكما بعث الله النبي إلى السبي، هكذا الابن أُرسل إلى العالم: "يا ابن الإنسان هيئ لنفسك لباس أو رداء σκευή السبي" (حزقيال ١٢: ٣ - السبعينية).

والمسيح هو الابن الذي نـــزل من السماء، ووضع ذاته، واتخذ شكل الإنسان. ويحب القديس أنطونيوس دائماً استخدام آيات فيلبي ٢: ٦-١١ عن إخلاء المسيح ذاته (الرسائل٢، ٣، ٦، ٧).

إن مجيء المسيح وحضوره **Parrousia παρουσία** هو محور رسائل القديس أنطونيوس. وتأكيد القديس أنطونيوس على الابن باعتباره "بلا ابتداء **ἄναρχος**" و"فائق الوصف **ἄρρητος**" و "بغير حركة **ἀσάλευτο, ἀκὶνητος**" وذلك في نقده لآريوس إنما يستخدم نفس الأوصاف والمصطلحات التي استخدمها من قبله القديس أثناسيوس الرسولي وقبله القديس البابا ألكسندروس.

ويعتبر القديس أنطونيوس أن موهبة "الإرادة الحرة هي نعمة أُعطيت للإنسان من الله، وهى التي جعلت السقوط أمراً محتملاً أمام الإنسان. في حين أن الوحدة الكائنة بين الآب والابن، والوحدة التي حدثت بالتجسد بين المسيح والإنسان، تجعل الخلاص حقيقياً". وهذه هي نفس تعاليم القديس أثناسيوس في مواجهته للأريوسية.

والنقطة الهامة في إرسالية المسيح هي اتحاده بالإنسان في وضعه المتردي بعد السقوط. ولكي نفهم الخلاص يجب أن نفهم الشكل الذي أخذه يسوع من أجل الإنسان، أن نفهم كيف أنه صار مثلنا في كل شئ ما خلا الخطية وحدها (عب٤: ١٥) - رسالة٢، ٣.

ويؤكد القديس أنطونيوس ويكرر ذلك أن المسيح لبس الضعف والجهل والفقر الذي للإنسان ليجعل الإنسان مرة أخرى: قوياً، حكيماً، غنياً. واقتباسه المستمر لهذا التأمل هو من (إشعياء ٥٣: ٥) "**بجراحاته شُفينا**". وهذا نابع من تأكيده على أن الإنسان في السقوط قد **جُرح، وأن المسيح هو الشافي الوحيد لجرح الإنسان.** وهذه الكلمة "**جراحات المسيح**" تنطبق ليس فقط على جراحات المسيح على الصليب بل وعلى التجسد عموماً الذي هو في حد ذاته معاناة. وباتخاذ المسيح هيئة البشر فهو يكون قد اتخذ الموت هدفاً له. فآلام يسوع النيابية عن البشر ليست قاصرة على الموت على الصليب فقط، بل هي تشمل كل حياته. ويسوع في نظر القديس أنطونيوس ليس مجرد إنسان استخدم حياته الكاملة ليؤدي تقدمة تكفيرية عن خطايا الآخرين، بل هو **الطبيب الإلهى الذي شفى جراحات البشر**. والشفاء

الذي أتى به يسوع ليس مجرد عملية مصالحة مع الله تتطلب ذبيحة، بل هو مصالحة الإنسان أيضا وأولاً مع أصله، مع "جوهره الروحي".

ومن خلال حياة يسوع وموته يعلن رحمته اللانهائية واتحاده مع الإنسان. و "بكلمة قوته" يقيم عقولنا (أو قلوبنا) من الأرض ويُرجع لها الوحدة الأصلية (الرسائل ٢، ٣، ٥، ٦، ٧)، وبموته تكون لنا القيامة (الرسالة ٧).

وحينما يتناول القديس أنطونيوس أعمال المسيح الخلاصية من موت وقيامة فهو ينظر إليها من زاوية **كيف يختبر الإنسان عمل الله الخلاصي.** فالقيامة أولاً ليست هي "القيامة الأخيرة" بل "قيامة العقل (أو القلب) وردُّ الإنسان لطبيعته الأصلية" (الرسائل٧،٦،٥،٣،٢).

ومن خلال توبة الإنسان يتم تطهير الجسد والنفس، ومن خلال نوال الروح القدس يشترك الجسد في القيامة، حيث سيلبس الإنسان "الجسد الروحاني" في الدهر الآتي وهو صورتنا الأولى الجوهرية "الجسد الروحاني المزمع أن يُستعلن في قيامة الأبرار" (الرسالة ١).

إن وحدة البشر هي رؤية أساسية في رسائل القديس أنطونيوس. فهو حينما يقول: "...وبقوة كلمته جمعنا من كل العالم من أقصاء الأرض إلى أقصائها وجعل لقلوبنا قيامة من الأرض، وعلَّمنا أننا أعضاء بعضنا للبعض"، فقد كان يستند على نبوة إشعياء ٤٩: ٦ عن رسالة المسيح في ردِّ شعبه وجمعهم من أقاصي الأرض ليكونوا أعضاء في جسد المسيح، مردداً رؤية بولس الرسول عن الكنيسة كجسد المسيح (الرسالة ٣، ٥).

وبنفس صورة الكنيسة جسد المسيح، فإنه كما يموت أي عضو في الجسد إذا قُطع من الجسد وانفصل عن الرأس؛ هكذا الإنسان يموت نتيجة خطيته ضد قريبه وإهمال خالقه. أما الكنيسة فهي استرداد هذه الوحدة، وكما المسيح رأس الخليقة هكذا هو أيضاً رأس الكنيسة (الرسالة ٦).

إن ردَّ الوحدة المفقودة هو نتيجة التجسد. والنار التي أتى المسيح ليُضرمها (لوقا١٢: ٤٩) هي الروح الذي يجعل الإنسان قادراً على التمييز بين الخير والشر وبين الحقيقة والباطل (الرسالة ٣). ولكن نتيجة التجسد ليست قاصرة على ردِّ الوحدة المفقودة بل **ومن نتائج التجسد أيضاً الشركة مع المسيح ونعمة التبني وصيرورتنا أبناء الله** (الرسالة ٣، ٤): "لأن الذين اقتربوا من النعمة علموا بالروح القدس وعرفوا جوهرهم العقلي. فلما علموا وعرفوا ذاتهم صرخوا قائلين: «إننا لم نقبل روح العبودية أيضاً للخوف بل روح التبني الذي به نصرخ أيها الآب أبانا» (رومية ٨: ١٥). فلنعلم بالذي أنعم به الله علينا إذ جعلنا بنيناً،

«وإذ صرنا بنيناً فنحن ورثة الله وشركاء ميراث القديسين» (روميه٨: ١٧)"- الرسالة ٣

إذن، فلابد أن يقترب الإنسان من النعمة، حتى يضبط شهواته ويعرف "جوهره الروحي"، فينال "روح التبني". وحينئذ لا يعود يخاف الله بل يفهم ملء ما ناله يسوع من الآب ليعلنه للإنسان، فلا يعود يعرف المسيح حسب الجسد بل حسب الروح (الرسالة٢، ٣، ٤، ٧).

٤ - الروح القدس

وكما يتكلم القديس أنطونيوس عن مراحل "افتقاد الله للبشرية" وهى: ١ - إعطاء ناموس العهد، ٢ - الناموس المكتوب، ٣ - ثم الابن نفسه، كذلك يتكلم عن مجاوبة الإنسان على عهود الله من خلال التوبة، وهذه هي فعالية الروح القدس. **فمن خلال الروح، الله حاضر منذ تأسيس العالم مع كل الذين يأتون إلى خالقهم** (الرسالة ٢). والروح كان في موسى والأنبياء، وهم صلّوا في الروح من أجل إرسال الابن (الرسالة٢، ٣). والروح هو الذي يعلّم الإنسان أن يرجع إلى الله، وفي ملء الروح يكون الإنسان قادراً على أن يعبد الله كما يجب (الرسالة ٢).

والقديس أنطونيوس يحصر ويقصر استخدامه لكلمة "الروح" على "روح الله" أو "الروح القدس". وأحياناً يستخدم تعبيرات مركبة من كلمة "الروح" مثل "روح التوبة"، "روح الحكمة"، "روح التعزية"، "روح العبودية"، "روح التبني". وهذه التعبيرات المتنوعة هي تعبير عن أفعال الروح في الإنسان أنها عملية مشاركة متنامية تكتمل في "ملء الروح".

فمن خلال الروح، الله يدعو الإنسان دائماً للرجوع إلى أصله. و"روح التوبة" يعلّم الإنسان كيف يطهر جسده ونفسه ويعينه في حربه ضد الشر. وللروح شركة محبوبة مع العقل أو الذهن، وهو "يفتح عينيَّ النفس ويفتحها حتى تتطهر" (الرسالة ١). أما لكي يميز الإنسان أفعاله ويأتي إلى معرفة نفسه حقاً، فهو يحتاج إلى "روح الحكمة". والقديس أنطونيوس يصلى لكي يُعطَى هذا الروح لتلاميذه (الرسائل٣، ٦، ٧)، ويسميه أيضاً "روح إفراز"، "قلب معرفة وروح إفراز"، "نعمة وروح إفراز". والإنسان في كل هذا مازال في "روح السبي" طالما هو يجاهد من أجل البر من خلال الطاعة للناموس، ولكن هذا هو الطريق إلى الشركة التي يعطيها "روح التبني" (الرسائل ٢، ٣، ٤).

والروح يدعو الإنسان للتوبة، وهو في الوقت نفسه الموهبة المعطاة للسالكين في حياة الفضيلة. وهو "كقوة مقدسة" لا يمكنه أن يسكن في إنسان إلا إذا أعد نفسه أولاً (الرسالة

٤).

والمعمودية التي يسميها ''معمودية يسوع'' (بعكس ''معمودية يوحنا'' التي هي فقط لمغفرة الخطايا) هي التي تقدسنا من خلال الروح، وفيها ننال الروح الذي يسميه ''الباراقليط'' و ''روح التعزية''. ويصوِّر الروح القدس كنار مطهِّرة وهي التي أتى المسيح ليُضرمها (كما ورد في لوقا ١٢:٤٩) (الرسالة ٣)، كما يسمِّي الروح القدس ''النار غير المرئية'' التي ''تحرق كل نجاسة فيتطهر كل جوهرنا الروحي، وعند ذلك يسكن الروح القدس فينا ويسوع يمكث معنا'' (الرسالة ٥).

وهذه الإشارات إلى الروح القدس تبين أن القديس أنطونيوس يرى في المعمودية جوهر الاختبار الروحي للمسيحي، حيث فيها ينال ''روح التبني'' كتكميل للشركة. وبينما يعمل الروح في الإنسان منذ البداية، فإن عطية الروح والمعمودية كليهما تتطلبان التوبة.

''معرفة زماننا''

إن مراحل ''افتقاد الله'' للبشرية هي بالنسبة للقديس أنطونيوس ولكل الآباء ليست مجرد ''تاريخ'' بل رسالة روحية أبدية.

والفهم الصحيح للكتاب المقدس يجب أن يكون فهماً روحياً لأن كل ما هو حق فهو روحي وكل ما هو روحي فهو دائم أبدى. هذا المبدأ في التفسير واضح في رسائل القديس أنطونيوس وهو يفسر آيات الكتاب المقدس، وكذلك وهو يتكلم عن مجيء المسيح. فما يسرده الكتاب المقدس هو قصة الإنسان بالنسبة لنا نحن. فتاريخ أعمال الله يجب أن نفهمها باعتبارها تتكلم عن ''الزمان الذي نحن فيه'' (الرسالة ٣، ٤).

والقديس أنطونيوس يحث قُرَّاءه مراراً وتكراراً أن ينتبهوا لحالهم، ليكونوا على وعي بالزمان الذي يعيشون فيه. فهو يرسم صورة ''**اتخاذ القرار**'' بما ينتابه أحياناً من يأس وألم في مواجهة الدينونة العتيدة، أو فرح وسلام في حالة التحرر والرجوع إلى الله. إنه يدعوهم أن يتوبوا، أن يبذلوا قلوبهم، ويطهروا عقولهم وقلوبهم ليميزوا بين النفس والجسد وليفرزوا بين الخير والشر. وهو لكي يغلب الأعداء الذين يواجهون ''إخوته الأحباء''، يكشف لهم حيل الشياطين ومكرهم، ولكن مقابل ذلك يضع أمامهم رباط المحبة والوحدة التي هي سمات النفس الإنسانية الحقة والكمال المرتقب.

وفي كل هذا فالمعرفة ضرورية: ''**معرفة الزمان الذي نحن فيه**'' أي حالتنا الحاضرة، أي معرفة الإنسان نفسه ومعرفة الله. ولا يمكن بلوغ شئ بواسطة النسك إذا تجرد من التعقل، أو

في محاربة الشياطين بدون بصيرة داخلية. لأن انعدام الإفراز والتمييز كفيل بأن يُهلك الإنسان. أما من "يعرف زمانه" فهو يثبت: "يا أحبائي بالرب - اعرفوا نفوسكم لأن الذين يعرفون نفوسهم يعرفون زمانهم، والذين يعرفون زمانهم يستطيعون أن يثبتوا ولا يضطربوا بألسنة متغيرة (أي كثرة التعاليم المغايرة للتعليم الصحيح)."

ولكي يؤكد القديس أنطونيوس على الأخطار المحيطة بالزمان الحاضر، وبالتالي ضرورة المعرفة، **يستخدم تشبيه السفينة وملاح السفينة** (وهو تشبيه شائع لدى الآباء والمعلمين الروحيين). فالعقل يُشبَّه بربَّان السفينة الذي يقود سفينته في الاتجاه الصحيح: "بالحقيقة يا أحبائي، أنتم تعلمون أنه في زمان اعتدال الرياح يفتخر ملاح السفينة، ولكن في وقت تغير الرياح تظهر معرفة الملاحين المهرة. وهكذا فتأملوا هذا الوقت الذي نحن فيه كيف هو" (الرسالة ٣).

مجيء المسيح

القديس أنطونيوس في شرحه لرسالة العهد الجديد عن الرب يسوع يشير دائماً إليه بكلمة "الحضور" أو **Parousia**. وفي كل الرسائل يتنقل في حديثه عن "**الحضور**" ما بين المجئ الذي حدث، والحضور الحاصل الآن، والمجئ الآتي. والأهمية المعقودة على المجئ - في أي زمن - ليس مسألة تاريخ أو أواخر الأيام بل على **اللحظة الحاسمة**. إنه ليس "المجئ" بل "**الحضور**"، **حضور المسيح. فالحضور الإلهي هو لحظة القرار الحاسم**: "صار مجيء يسوع عند البعض جهالة وللبعض حجر عثرة، بينما صار لآخرين منفعة وللبعض حكمة وقوة، ولآخرين قيامة وحياة" (الرسالة ٧). إن المجئ ليس مجرد حدث، إنه التزام. مجيء المسيح حدث روحي وله مغزاه العميق.

ومجيء المسيح يتطلب "المعرفة" معرفة الله ومعرفة النفس. وفي مجيء يسوع، الإنسان يتحرر بأن يهجر الخوف "روح العبودية" إلى الفرح "روح البنوة"، ويترك المعرفة بحسب الجسد إلى المعرفة الأعمق بحسب الروح. ولكن الحرية الناتجة عن المجئ يجب على الإنسان أن يُعدَّ نفسه لها، يجب أن "يقترب" من النعمة بالتوبة والبر وبالطاعة للناموس، يجب أن يسلك طريق التبني. والمجيء كالتزام حاسم، يعلن للإنسان إن كان قد أعدَّ نفسه للحرية أو للدينونة. وهذا الإعلان يفترض مسبقاً وجود بصيرة داخلية روحية في الإنسان.

وهكذا، فجوهر الحرية هي أن يكون له معرفة، أما جوهر الدينونة فهي أن يكون جاهلاً بلا معرفة. فالذي لا يعتني بحياته الروحية ويهمل في جوهره الحقيقي يبقى في الظلمة، ويصير كالوحوش بلا عقل (الرسالة ٣).

ويشير القديس أنطونيوس إلى **المجئ الثاني المنتظر ومعه الدينونة**، محذراً ''لئلا نكون قد لبسنا هذا الزي الرهباني باطلاً ونعدَّ نفوسنا لدينونة، لأنه الآن قد قرب الزمان الذي تُمتحن فيه أعمال كل واحد منا'' (الرسالة ٢).

وملء الزمان يرتبط بمفهومين: ''**العبادة كما يجب**''، و ''**الراحة الأبدية**''. فجوهر كل معرفة أن نعرف ''كيف نعبد الآب كما يجب'' (رسالة ٢، ٣، ٤، ٥). وقمة المعرفة والعبادة من خلال ''روح التبني'' تتجلى في تحرر الإنسان من قيود الحياة في الجسد، حيث يبلغ الإنسان ''النياح'' أو الراحة **ἀνάπαυσις anapafsis**.

زمان التوبة

الرسالة الأولى كلها مخصصة للدعوة إلى التوبة. وهى موجهة إلى المبتدئين. وفيها يدعو الإنسان إلى التوبة كإعداد لقبوله المسيح.

وفي دعوته للتوبة يدعوهم إلى الرجوع إلى طبيعتهم الأصلية عن طريق ٣ وسائل:

الأولى: ناموس الطبيعة المغروس في الإنسان منذ الخليقة،

الثاني: العذابات والمواعيد في الناموس المكتوب،

الثالث: المحن والشدائد للتأديب التي تجعل الإنسان يتذلل ويرجع ويدخل إلى المعرفة.

والعامل البارز في التوبة – كما يظهر في الرسالة الأولى – هو الروح القدس. فبينما الناموس والمحن والشدائد هي أدوات الله في دعوته للتوبة، فالروح هو الذي من البدء يعمل في الإنسان يقوده ويعلمه. وبدلاً من التعليم المؤسس على الوصايا نجد هنا التأكيد على إعادة الخلقة للإنسان الداخلي. وبينما الناموس يُظهر للإنسان ضرورة التوبة والرجوع، فالروح هو الذي يُظهر له كيف يرجع إلى أصله الروحي.

والتوبة هي بلوغ الطهارة والمعرفة، وضبط الجسد والنفس، والتأمل في الروحيات. هذا الفهم للتوبة باعتبارها عملية نمو روحي، واضح في الأسلوب الذي يصف به التوبة في نهاية الرسالة: ''ورأى أنه إذا تطهر الجسد كله، ونال ملء الروح، فإنه يكون قد اتخذ شيئاً من الجسد المزمع أن يقوم في قيامة الأبرار، فإن أسلَمَتْ النفس ذاتها لله من كل قلبها، فإن الخالق يتحنن عليها ويخلّصها'' (الرسالة ١).

الملائكة والشياطين

من رسائل القديس أنطونيوس يتضح أن الإنسان ليس وحده مع الله. فهو محاط بملائكة

وشياطين. وأكثر ما يتكلم عن الشياطين يظهر في الرسالة السادسة. ومما كتبه يظهر ما يلي:

١- معرفة حيل وخداعات الشياطين ضرورية من أجل السلوك في حياة الفضيلة بأمان.

٢- الشياطين كما يظهر وصفهم في الرسائل - وبعكس ما ظهر وصفهم في سيرة حياة أنطونيوس بقلم القديس أثناسيوس، هم غير منظورين ويعملون داخلياً.

٣- هم يعملون من خلال الأفكار فقط، وبقدر ما يتوافق الإنسان مع هذه الأفكار، وتأثيرهم بقدر ما يخضع لهم.

٤- لابد من التمييز تماماً بين: الحركات الطبيعية وغير الطبيعية في الجسد والنفس، وبين حركات الشيطان. وهذه الأخيرة تصير معروفة من تشويشها لأفكار الإنسان وتغرس هذا التشويش في النفس.

٥- ليست كل حروب الشياطين هي من أجل الغوايات الحسية. بل **وإن أعظم خطر إنما يكمن في محاولاتهم إشعال العداوات والتضاد بين الناس وبعضهم ضد البعض**، ليخلقوا الانقسام بدلاً من الوحدة.

أما عن الملائكة، فبالرغم من قلة وندرة ما ورد عنهم في الرسائل إلا أن أقوال القديس أنطونيوس في الأبوفثجماتا باتروم - أو في كتاب بستان الرهبان، تحوى مجموعة من الأقوال للقديس أنطونيوس وآباء قديسين آخرين تحذر من الانسياق وراء ادعاءات ظهور الملائكة للبشر، أو ظهور آيات وعجائب في أحلام أو منامات.

• وقد سُئل شيخ (غالباً القديس أنطونيوس): "ما رأيك في أناس يقولون إنهم يبصرون ملائكة؟". فأجاب الشيخ: "طوبى لمن أبصر خطاياه كل حين".

• وكان أحد الشيوخ جالساً في قلايته مجاهداً، وكان ينظر الشياطين عياناً ويحتقرهم، فلما رأى إبليس نفسه مقهوراً من الشيخ، ظهر له قائلاً: "أنا هو المسيح"، فأغمض الشيخ عينيه، فقال له الشيطان: "أنا المسيح وتغمض عينيك عني؟". فأجابه الشيخ قائلاً: "لا أريد أن أبصر المسيح ههنا"، فلما سمع إبليس منه ذلك، غاب عنه.

ومن رسالة للقديس سمعان: "جميع المناظر التي يمكن للناس إبانتها في الأجسام، إنما هي من تخايل النفس وليست من أفعال النعمة، لأن من شأن هذا الأمر أن يتبع الرهبان الشديدي البحث والفضول، محبي العجرفة، الجانحين إلى الكبرياء والأُبهة، المتمسكين بالأمور العالية، المرائين".

ومن قول مار إسحق: "كل الذين يزعمون أن المسيح بعد ارتفاعه إلى السماء يظهر شبه إنسان تراه عين الجسد، هم رفاق أولئك القائلين: إن نعَم الملكوت أكل وشرب".

وغير هذه الأقوال الآبائية يوجد الكثير منها التي تحَذر الرهبان من ادعاءات ظهور المسيح لهم أو المناظر العالية. وهى تمثل الفكر القبطي الأرثوذكسي في مواجهة هذه الأمور.

عظات القديس مقاريوس أو العظات الروحية

Ὁμιλίαι Πνευματικαί

العظات الروحية الخمسون Ὁμιλίαι Πνευματικαί التي وصلت إلينا منسوبة إلى القديس مقاريوس الكبير (٣٠٠-٣٩٠م) تُعتبر من أعظم المصادر في تاريخ التصوف المسيحي **Christian mysticism**. وقد كان أثرها هائلاً على مدى تاريخ المسيحية سواء في الشرق أو في الغرب.

القديس مقاريوس:

معلوماتنا عن القديس مقاريوس تأتى أساساً من :

أقوال الآباء	**Apophthegmata Patrum**
التاريخ اللوزياكي-بالاديوس	**Lausiac History**
التاريخ الرهباني-روفينوس	**Historia Monachorum**

وملخص سيرته أنه كان مواطناً من ريف مصر، وفي حوالي الثلاثين من عمره أسس شركة حياة للرهبان في صحراء الإسقيط (وادي النطرون).

وهذه الشركة صارت أحد المراكز الرئيسية في الرهبنة القبطية في القرن الرابع. وبعد أن نال شهرة في إجراء معجزات الشفاء وفي موهبة التنبؤ، رُسم مقاريوس كاهناً.

وعاش القديس مقاريوس حياة منعزلة مع اثنين من تلاميذه، لكنه كان يقابل الضيوف ويستقبل التلاميذ الذين يريدون أن يعيشوا معه. وكما يصفه بالاديوس، أنه عاش كسائح على وجه الأرض، ميتاً عن العالم والاهتمامات الأرضية وقد استغرق تماماً في حياة التأمل، والحديث مع الله. ويذكر عنه كتاب بستان الرهبان (بالعربية) أنه كان يقول : "داوم ذكرَ الاسم القدوس، اسم ربنا يسوع المسيح، فهذه هي الجوهرة التي من أجلها باع التاجر الحكيم كل أهوية قلبه واشتراها وأخذها إلى داخل بيته فوجدها أحلى من العسل والشهد في فمه. فطوبى لذلك الإنسان الذي يحفظ هذه الجوهرة في قلبه فإنها تعطيه مكافأة عظيمة في مجد ربنا يسوع المسيح."

وهذا الاختبار هو أحد المحاور الهامة في عظات القديس مقاريوس، وهو اختبار صلاة يسوع، أو الصلاة بلا انقطاع. وهذا ما يؤكد صحة نسبة العظات للقديس مقاريوس الكبير.

وفي موضع آخر يقول: "إذا ما رفض الذهن أوامر الروح القدس تبعد القوة ذاتها. وتثور أوجاع القلب. فإذا ما رجع القلب إلى الله وحفظ أوامر الروح القدس، كان عليه ستْر، وحينئذ يعلم الإنسان أن مداومة ذكر اسم القدوس ربنا يسوع المسيح هو الذي يحرسه تَحت ستر رحمته."

وقال أيضاً: "ليس هناك فضيلة من الفضائل تشبه فضيلة مداومة الصلاة والتضرع باسم ربنا يسوع المسيح في كل وقت إما بالعزلة بالشفتين وإما في القلب بغير تشتت".

وفي قول آخر: "أفضل كل شئ أن تكون مداوماً ذكر اسم يسوع المسيح بغير فتور. وفي كل لحظة ارفع عينيك إلى فوق وقل: يا ربي تحنن عليَّ. أنا أسبِّحك يا ربي يسوع المسيح."

وقد كان القديس مقاريوس من المؤيدين للقديس أثناسيوس الرسولي، مما أدى به إلى قضاء فترة في المنفي بأمر البطريرك الدخيل لوقيوس الذي أبعده إلى جزيرة في نهر النيل.

كما تأثر القديس مقاريوس جداً بالقديس أنطونيوس.

وبالإضافة إلى ذكره في المراجع الثلاثة السابقة، فقد ذكره المؤرخ سقراط (أواخر القرن الرابع والقرن الخامس)، والمؤرخ سوزومين (أوائل القرن الخامس). كما توجد سيرة القديس مقاريوس في ترجمات بالقبطية والعربية والأرمنية. ولكن لم تذكر هذه المراجع أي شئ من كتابات القديس مقاريوس. والمؤرخ الوحيد الذي ذكر كتابات القديس مقاريوس هو **جناديوس أسقف مارسيليا** (توفي ما بين ٤٩٢ – ٥٠٥) في كتابه " **حياة مشاهير الرجال De Viris Illustribus**" (وهو امتداد وتكميل لمؤلَّف العلاَّمة جيروم والذي يحمل نفس الاسم). وكتاب جناديوس يحوى ١٠١ مدخلاً. وقد أكمل جناديوس مؤلَّفه هذا حوالي عام ٤٨٠. وبالرغم من أنه مختصر في تفاصيل السير الذاتية، إلا أن قيمته تكمن في المعلومات عن الكتب والمؤلفات التي ذكرها. ويذكر جناديوس عدة مؤلفات عقائدية لم يتبقَّ منها الآن سوى أجزاء، وهو يعطى معلومات عن مؤلفات لكُتَّاب قدامى مثل: أوغريس البنطى، جناديوس أسقف القسطنطينية، إسحق الأنطاكي، إفتروبيوس من إسبانيا، فاستيد أسقف بريطانيا، وغيرهم. أما عن كتابات القديس مقاريوس فيذكر جناديوس وجود "رسالة واحدة وحيدة" للقديس مقاريوس. وغالباً هي الرسالة الروحية "إلى أحباء الله" موجَّهة إلى صغار الرهبان، وهي محفوظة في ترجمة لاتينية.

نسبة العظات للقديس مقاريوس:

هذه العظات الخمسون تُنسب تقليدياً إلى القديس مقاريوس الكبير أو المصري (٣٠٠-٣٩٠م). ومنذ الإصدار الأول لهذه العظات (عام ١٥٥٩ وأول من نشرها يؤانس بيكوس كانت تحت اسم القديس مقاريوس وقد أضاف إلى الطبعة ترجمة لها باللاتينية)، والعادة تجري دائماً على اعتبار القديس مقاريوس مؤلفها. ولم يثر الشك في نسبتها إلى القديس مقاريوس إلا في القرن التاسع عشر بواسطة راهب من جبل آثوس اسمه نيوفيتوس كافاسوكاليفيتيس.

ومنذ ذلك الوقت بدأ علماء المخطوطات يتساءلون عن مدى صحة نسبة هذه العظات للقديس مقاريوس وما زال الجدل حول ذلك مستمراً. كما أن نقص أيـّة إشارة لمجموعات كتابات القديس مقاريوس، أي العظات الروحية، يثير حيرة شديدة لدى العلماء. ومما يستغرب له العلماء صمت بالاديوس عن ذكر الكتابات أو العظات وعلى الأخص أنه كان قريباً من أوغريس البنطى الذي كان يوماً ما تلميذاً للقديس مقاريوس وكان يمكن أن يذكر لبالاديوس شيئاً عن هذه العظات، مما أثار شكوكاً لدى العلماء عن أصالة نسبة هذه العظات للقديس مقاريوس.

ومما يزيد الأمر صعوبة لدى هؤلاء العلماء أن كثيراً من أحاديث القديس مقاريوس وعظاته كانت توجد أحياناً منسوبة لأسماء أخرى مثل القديس أفرآم السرياني والقديس مرقس الناسك. وفي إحدى المخطوطات التي تحوى ترجمة بالعربية لواحد وعشرين عظة من عظات القديس مقاريوس نُسبت هذه العظات إلى اسم القديس سمعان العمودي.

لكن كل هذا لم يمنع هؤلاء العلماء من نشر هذه العظات منسوبة إلى القديس مقاريوس الكبير.

المصادر وتحقيق المخطوطات :

+ يُلاحظ أن النص الأصلي للعظات المنشور بواسطة بيكوس **Picus** عام ١٥٥٩م قائم على مخطوطات في متحف باريس **(Paris. gr. 587s. XVI and 1157s. XIII)**. وهذه الطبعة اعتمدها العالم **H. J. Floss** على مخطوطة برلين **(Cod. Berol. gr. 16s XII/XIII)** ثم أعيد طبعها في مجموعة **Migne** في **Patrologia Graeca** المجلد ٣٤ الصفحات من ٤٩٩-٨٢٢. وقد وُجدت سبع عظات إضافية في مخطوطة بأكسفورد ونشرها **G. L. Marriott** عام ١٩١٨.

+ ثم اكتشف **H. Dörries** في مخطوطة بموسكو **(Cod. Mosqu. 177)** الـ ٥٧ عظة التي وُجدت في مخطوطة أكسفورد. وهناك مخطوطة أخرى في أكسفورد **(Cod. Mosqu. 178)**

تحوي ٢٤ عظة وهي مختلفة تماماً.

+ أما الفاتيكان فيحتفظ بمخطوطة يونانية (**Cod. Vat. gr. 710**) تحوى ٢٧ عظة. أما أكثر المخطوطات عدداً فهي المخطوطة اليونانية (**Cod. Vat. gr. 694**) وتحوي ٦٤ عظة.

+ كما توجد مجموعة تحوى ٤٣ حديثاً أو خطاباً في ثلاث مخطوطات، وتحوى عظات أخرى أصيلة للقديس مقاريوس غير موجودة في مجموعة الخمسين عظة. وثُلثا هذه المجموعة عظات لم يسبق مراجعتها إلا للمرة الأولى عام ١٩٦١ بواسطة العالمين كلوسترمان **E. Klostermann** والعالم برثولد **H. Berthhold**. وهي المجموعة المحببة منذ القرن السادس عشر إلى الآن عند كلا الكنائس الغربية والشرقية وكان لها تأثير كبير على لاهوتييهم ورجالهم الروحيين من كافة الطوائف والمذاهب المسيحية(١).

وتتنوع العظات الفردية كثيراً في الحجم. أما العظات الأخرى فهي أكثر قرباً من طبيعة الرسائل، حيث يقل تكرار الكلمات في النص. وما زالت عملية المراجعة والتنقيح مستمرة. وعلى الأخص ما يقوم به العالم **W. Jaeger**(٢). وقد نُشر هذا الكتاب عام ١٩٥٤. كما يوجد في مخطوطات القديس مقاريوس "سبع خُطب" معروفة تحت عناوين مختلفة مثل ("في حفظ القلب"، وغيرها من العناوين)، كما نسقها سيميون ميتافراستيس (معروف أيضاً باسم سيميون لوجوثيتيس). ويمكن القول بأن النص الأساسي للعظات كما هي معروفة لنا اليوم، هي نتاج هذا العمل.

ادِّعاء وجود آثار بدعة "المُصلِّين" في العظات الروحية:

يدَّعى بعض العلماء الفاحصين لمحتويات العظات أن فيها ما يذكِّر بضلالات البدعة التي ظهرت تحت اسم "المصلِّين" أو "الإفشينيين" من الكلمة اليونانية **Euxites Εὐχῖται**. وهي ترجمة الكلمة السريانية (والعربية أيضاً) "المصلُّون". وقد نشأ أصحاب هذه البدعة في بلاد ما بين النهرين بعد منتصف القرن الرابع بقليل وانتشروا بسرعة في سوريا وآسيا الصغرى وتراقيا وأماكن أخرى. وقد ورد ذكرهم في كتاب **بستان الرهبان** المطبوع بالعربية عام١٩٥١ – الجزء ١ – صفحة ١٠٩. هذه الشيعة من الرهبان الجوَّالين تعتقد بأن في كل

---

(1) George A. Maloney, S.J., Transl. & Edit., ***Pseudo-Macarius, The Fifty Sprititual Homilies and the Great Letter*****, New York, 1992.**

(٢) أنظر كتابه:

Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature Gregorg of Nyssa and Macarius, **Leiden 1954.**

واحد شيطاناً متحداً جوهرياً بنفسه، وأن هذا الشيطان الذي لم يُطرد منه بالمعمودية، يمكن طرده تماماً فقط بالصلاة بلا انقطاع وبتركيز الذهن، والتي هي هدف قهر الشهوات والرغبات كلها، وأن الذين يُتممون عملية طرد الشيطان ينالون رؤية عاجلة للثالوث الأقدس، وأنه بعد بلوغهم هذه الحالة، فهم - حسب ادِّعائهم - لا يعودون في حاجة لا إلى صوم ولا إلى ضبط الشهوات بحسب وصايا الإنجيل. وبالإضافة إلى هذه الاعتقادات، فإنهم يعتقدون أيضاً بأن الله يتغير بطرق كثيرة ليتحد بنفوسهم وبأن جسد المسيح كان غير محدود كما كان في طبيعته الإلهية، وأنهم على علم ومعرفة واضحين لحالة النفوس بعد الموت، وأنهم يقدرون على قراءة أفكار القلب ونيات الإنسان، وأن الإنسان يمكنه أن يتساوى والله في الفضيلة والمعرفة. وكانوا يحرِّمون على أتباعهم كل عمل يدوي باعتباره شراً وغير متوافق مع الحياة الروحية. وهذا هو سبب رفضهم تماماً من جماعات الرهبنة القبطية في مصر والصعيد باعتبار نظام الرهبنة في مصر (الأنطونية والمقارية والباخومية) يقوم على العمل مع الصلاة، وعلى الصلاة القلبية الدائمة أثناء العمل.

ولكن مهما حاول بعض الدارسين والنُقَّاد أن يعثروا على تشابه في بعض الألفاظ بين ما ورد في العظات وبين عقائد شيعة المُصلِّين من كلمات وتعبيرات، فإن هذا لا يعدو كونه عفوياً وليس انتماءً من القديس مقاريوس كاتب وقائل العظات إلى هذه البدعة التي حاربها القديس مقاريوس نفسه وتلاميذه ومعظم آباء الكنيسة اللاحقين لظهورها، لكن التعليم الروحي الكنسي في العظات صحيح مائة بالمائة. بل إنه يحوي تعاليم عكس أفكار هذه البدعة.

تأثير عظات القديس مقاريوس :

انتشرت كتابات القديس مقاريوس بسرعة وكان لها أثر كبير سواء لدى كنائس المشرق (الشام وما بين النهرين وفلسطين) أو العالم المسيحي الغربي.

فنجد تأثير هذه العظات لدى **ديادوخوس أسقف فوتيس في إيبروس غرب تركيا** (بعد سنة ٤٥١)، وهو أحد كبار النساك[٣] في القرن الخامس، فهو مثل القديس مقاريوس يؤكد على الحاجة إلى إدراك عمل نعمة الروح القدس.

والقديس مرقس الناسك (أواخر القرن الرابع)[٤] أيضاً يُظهر اعتماداً كبيراً على

(٣) **ديادوخوس** كان تلميذاً للقديس يوحنا ذهبي الفم، وكتب "*المبادئ المائة للمعرفة*" وهي عن وسائل البلوغ إلى الكمال الروحي. وقد لاقى الكتاب شعبية كبيرة في الأجيال اللاحقة.

(٤) **القديس مرقس الناسك** كان تلميذاً للقديس يوحنا ذهبي الفم وصار أباً لدير في أنقرة ثم متوحداً في صحراء

(بقية الحاشية أسفل الصفحة التالية)

الموضوعات الأساسية التي عالجها القديس مقاريوس مع استخدامه التعبيرات والمصطلحات التي عبَّر بها القديس مقاريوس عن اختبار سُكنى المسيح في القلب.

ومن بين سير القديسين التي تأثرت بعظات قديسنا المحبوب مقاريوس، سيرة الراهب **هيباتيوس** (٣٦٦-٤٤٦)، والتي كُتبت بعد نياحته عام ٤٤٦م بيد تلميذه. فهي تحوي مقاطع من العظات تتناول موضوع "المسيحية الحقيقية" واختبار الصلاة بلا انقطاع في القلب والفضائل. وهذا يعني أن كاتب السيرة كان على علم واطلاع على هذه العظات.

وقد تأثر **اللاهوتيون البيزنطيون في القرون الوسطى** بهذه العظات مثل سيمون ميتافراستيس (٩٠٠-٩٨٤) وسمعان اللاهوتي الجديد (٩٤٩-١٠٢٢)، ورهبان جبل آثوس أتباع حركة "**السكونيين**" الذين كانوا يمارسون صلاة يسوع مع ترديد أنفاسهم. ومن بينهم غريغوريوس بالاماس (١٢٩٦-١٣٥٩) والذي كان يذكر اسم القديس مقاريوس وعظاته في عظاته، وكذا غريغوريوس السينائي الذي أثار النهضة الرهبانية في جبل آثوس في القرن الرابع عشر باستخدام صلاة يسوع.

كما تأثرت **الحركة الروحية في بلاد السلاف** (البلغار والصرب والسلوفاك والأوكرانيون والروس والرومانيون) بروحانية العظات المقارية وتركيزها على سُكنى المسيح والروح القدس في القلب. وقد تمت ترجمة هذه العظات إلى اللغة السلافونية قبل القرن السادس عشر. وأحدث أثر للعظات المقارية على السلاف ظهر في الكتاب المشهور "**سائح روسي على دروب الرب**" والذي يتضمن قصة فلاح بسيط يجوب البلاد سائحاً في أجزاء متفرقة من سيبريا مردداً صلاة يسوع. وقد أدى نشر هذا الكتاب في العالم المسيحي الغربي إلى شحذ همم الغربيين للولوج إلى مزيد من العمق والتأمل والبساطة في الصلاة. وهذه هي العوامل المتعددة التي أكد عليها القديس مقاريوس في عظاته، السهر والانتباه الباطني على الأفكار، الصلاة بلا انقطاع، الصلاة النارية التي تلهب القلب، وتحوُّل الإنسان إلى اختبار القيامة في المسيح من خلال قوة سُكنى الروح القدس.

أما في الغرب، وحتى دخول الطباعة في القرن الخامس عشر، فإن تأثير العظات المقارية كان غير مباشر. **فالقديس يوحنا كاسيان**(٥) (٣٦٠-٤٣٥) والذي يسميه القديس بندكت

(بقية الحاشية من الصفحة السابقة)

اليهودية.

(٥)**القديس يوحنا كاسيان** غير معروف على وجه التحديد موطنه. لكن يُقال إنه من سيكيثيا ووُلد في "دوبروجا" إحدى مقاطعات رومانيا حالياً. ترهَّب وهو شاب في بيت لحم. وبعد عام ٣٨٥ سافر إلى مصر ليدرس الرهبنة القبطية. حوالي عام ٤١٥ أسس ديرين بالقرب من مرسيليا بفرنسا.

"المعلم"، أحضر معه إلى الغرب الرهبنة التي عاشها بين النساك ورهبان المجامع الرهبانية في صحارى مصر وسوريا، وأسس الأديرة في جنوب فرنسا. وفي كتابيه "**المعاهد Institutes**" و"**المجامع Conferences**"، يستعير من تعاليم القديس مقاريوس عن الكمال المسيحي ومواهب الروح القدس.

كما أثرت هذه العظات **في العصور الوسطى على كتابات الآباء الروحانيين من رهبنة الفرنسيسكان، وعلى رأسهم القديس فرنسيس الأسيزي**، والذي كانت روحانيته بمثابة رد فعل ضد التعليم اللاهوتي الغربي المجرَّد المسمى "اللاهوت المدرسي" غير المهتم بالحياة الروحية الشخصية، فكان بمثابة الحنين والاشتياق إلى الاتحاد الوثيق بالرب يسوع المسيح.

وحينما دخلت الطباعة ظهرت الطبعة اللاتينية للعظات عام ١٥٥٩ على يد بيكوس. ومن ذلك الوقت بدأت التأثيرات المباشرة للعظات تمتد في أوروبا، إلى أن وصلت حتى إلى **حركة المصلحين البروتستانت في القرنين السابع عشر والثامن عشر**، حيث وجد فيها ذلك القسم الروحاني من الحركة الإصلاحية المسمَّى "التَقَويين **Pietists**" سنداً لهم ضد ذلك القسم من البروتستانت المسمى "المدرسيين **Scholastic**".

أما تأثير هذه العظات في العصر الحاضر فكما يصورها أحد العلماء هكذا :

[إني أعتقد أن "**عظات مقاريوس**" هي ينبوع للتعليم الثابت الأرثوذكسي لكل من يسعى بأكثر جدية في رحلة باطنية وللخضوع للمحبة اللانهائية ولقوة التجديد الكائنة في الثالوث الأقدس.

وإن تركيزه على مواهب الشفاء والمعرفة والحكمة وتفسيره الكتاب المقدس مجازياً بإرشاد الروح، وتأكيده على مواهب الصلاة الحقيقية النقية (والتي تعني عند القديس مقاريوس الصلاة بلا انقطاع)، هي ما نحتاجه اليوم بشدة](٦)

المضمون اللاهوتي للعظات الروحية

العظات الروحية ليست مجادلات لاهوتية. لكنها بالحري نوع من الاعترافات الصريحة لأحد الرائين أو المتأملين الذي يعلِّم ويبني سامعيه من اختباره الشخصي.

إنه يصف اختباره هذا بلغة ذات صبغة فلسفية محددة. والقديس مقاريوس هنا يشير إلى

(6) **George A. Maloney, S.J., Transl. & Edit., *Pseudo-Macarius, The Fifty Sprititual Homilies and the Great Letter*, New York, 1992, p. 25**

"الفلسفة" الحقة ذات النفع لكي يواجه بها الحكمة اليونانية الزائفة. "الفلاسفة اليونان يتعلمون أن يسودوا على الكلمة، بينما هناك فلاسفة آخرون جاهلون بهذه الكلمة، لكنهم يفرحون ويبتهجون بنعمة الله". الفلسفة الأصلية هي **جهاد نسكي وتودُّد للروح، روح الحكمة والعقل.** "الإنسان الحكيم حقاً" هو المتأمل حامل الروح أو رائي الأسرار. هذا هو الفكر الشائع في العظات الروحية.

واللغة التي كُتبت بها العظات الروحية واضحة ومؤثرة. يحس فيها الإنسان **بمعرفة عميقة للأسفار المقدسة**، التي تُفهم دائما **"بالمعنى الروحي"** وكأنها رسالة من الله للشعب تدعوهم إلى الصعود الإلهي. "إن لم يأتِ الإنسان، إن لم يسأل، إن لم يقبل، حينئذ لن تكون قراءة الأسفار بذات نفع له".

والعهد القديم، على الأخص، هو قصة النفس البشرية مكتوبة بطريقة رمزية أو ميسيتكية. إن السبعة والأربعين سفراً تشرح "ما هو تحت الناموس". وأولها الرؤى الميستيكية للنبي حزقيال "إن النبي يرى سر النفس، التي سوف تقبل ربها وتصير عرشاً لمجده". وعرش النفس هو الموضوع الأساسي في كل العظات.

– **الإنسان هو "أعلى المخلوقات كلها"**. إنه ليس فقط أعلى من الخليقة المنظورة، بل وأعلى من القوات الملائكية والأرواح الأقل درجة منها. والله نفسه يشهد بذلك حينما أتى إلى الأرض من أجل البشرية وصُلب من أجل خلاص الإنسان. "تبصَّر، أيها الحبيب، في الجوهر العاقل للنفس، ولا تنظر بخفة. فالنفس المائتة هي إناء غالي الثمن. انظر، ما أعظم السماء والأرض. لكن الله لم ينعطف إليهم ويعطف عليهم كما فعل لك وحدك، لأن الإنسان وحده هو الذي خُلق على صورة الله". "الله لم يكن يتكلم عن رؤساء الملائكة ميخائيل وغبريال حينما قال: «لنخلقْ الإنسان على صورتنا كشبهنا»، بل قال ذلك عن جوهر البشرية العاقلة، عن النفس غير المائتة".

– **إن صورة الله في الإنسان تعني أول كل شئ القُربى الشديدة من الله ونوعاً من النسب مع الله،** "والذي يقدر أن يعرف حق نفسه سيكون قادراً على أن يعرف القوة وسر اللاهوت". الرب خلق العالم كله لكنه لم يسترح في أية خليقة أخرى سوى في الإنسان: "كل الخلائق هي في سلطانه، لكنه لم يستأمن عرشه ولا على واحدة منها، ولا صنع شركة معهم". لذلك فالنفس يمكنها أن تجد لها سلاماً في الله فقط.

– "**إن صورة الله في آدم المخلوق الأول كانت تظهر أولاً في إيحاءات النفس،** المعتبرة وكأنها أجنحة الروح القدس الذي استطاع أن يرفع الإنسان إلى الله. لقد خلق الله الإنسان في صورة فضيلة الروح ووضع في النفس شرائع الفضيلة". ويميز القديس مقاريوس بين

صورتين لله في الإنسان : ''**الصورة الطبيعية**'' التي تجد تعبيرها في القوى والإمكانيات التي في النفس، والصورة الثانية هي ''**الصورة السماوية**''.

– **والسمة الأولى للصورة الطبيعية هي حرية الإنسان.** ''الخليقة المنظورة مرتبطة بطبيعة ثابتة بنوع ما''. المخلوقات المنظورة لا يمكنها أن تترك هذه الحالة التي خُلقت عليها فلا تكون لها إرادة ''لكنك أنت خُلقتَ على صورة وشبه الله، لأنه كما أن الله حرٌّ ويخلق ما يشاء، هكذا أنت حرٌّ أيضاً. فإن كنت تشاء أن تهلك، إذن فطبيعتك قابلة للتغيير. فإن كنت تشاء أن تلفظ شتيمة من فمك، أو تتجرع سُمّاً، أو تقتل أحداً، فلن يمنعك أحد أو يقاومك. ومن يشاء فيمكنه أيضاً، بالعكس، أن يصير طائعاً لله ويسلك في طريق الحق ويتحكم في مشيئته''.

– **هذه الحرية الشكلية في الاختيار والمشيئة، ''قوة مطلقة، قوة ذاتية''** هي سمة في الطبيعة البشرية غير قابلة للتغيير. النعمة وحدها هي التي توقظ الإرادة، لكنها لا تجبرها، كما أن الخطية لا تضع حداً للحرية، حرية الاختيار أو الحكم. حتى الإنسان إذا سقط فهو يملك القوة على الجهاد والمحاربة ومقاومة الخطيئة، بالرغم من أنه لا يمكنه الانتصار بدون معونة الله. زد على ذلك، فإن الخطية لن تكون أقوى من الإنسان. وفي هذه الحالة، فالذنب يمكن محوه من على عاتق الإنسان. وعلى العكس من ذلك، فالذهن محارب شجاع، ومحارب على نفس الدرجة من القوة، وللذهن قوة كافية قادرة على مجابهة الخطية ومقاومة الميول الشريرة. ولكن النعمة والنجاح لا يعصمان الإنسان من التجربة والغواية، ''لأنه كما أن الإنسان الكامل لا يرتبط بالصلاح عن ضرورة، هكذا الإنسان الذي يتمرغ في الخطية ويجعل من نفسه إناءً للشيطان ليس أيضاً مرتبطاً بالشر... بل على العكس، حتى ولو كان له الحرية لأن يصير إناءً للاختيار والحياة''.

– **النعمة لا تُـــقيِّد الإنسان،** فهو يظل حراً ومعرَّضاً أن يسقط مرة أخرى إن شاء ذلك، ثم أن يدخل مرة أخرى إلى عهد وشركة مع الشيطان. وها هي حالات معروفة حيث فيها أناس ''استناروا واختبروا، بل وحتى تكملوا في طريق الصلاح، ثم سقطوا: شخص باع مقتنياته، وحرَّر عبيده، ثم وقع في الإحساس بعظمة الذات والعجرفة؛ ومعترف (أي تعذَّب من أجل إيمانه بالمسيح) سقط في الزنا وهو في زنـــزانته مسجوناً مع عذراء كانت تقوم على خدمته؛ وناسك كان يحوز موهبة الشفاء، سقط في كبرياء. فلأن الطبيعة متغيرة ولأن الإنسان بسبب حرية الاختيار التي بقيت حية، لذلك فإنه يمكنه أن يصير ابناً لله إن شاء؛ أو ابناً للهلاك إن شاء ذلك أيضاً''.

– **الحرية هي سمة شبيهة بالسمات الإلهية** لكنها هي حالة شكلية مسبقة لما هو مقدَّر أن يصير عليه الإنسان من مشابهة الله، لأن خارج الحرية لا توجد مشابهة لله؛ ولكنها تتحقق

فقط في الشركة الحية معه. وهنا تكمن صورة الله في الإنسان، أي "الصورة السماوية" التي وُهبت للإنسان المخلوق الأول آدم لكنها فُقدت منه في السقوط.

– **في البدء خُلق الإنسان بطريقة يستمد فيها قُوى الحياة من خارجه:** فالجسد يحتاج إلى الطعام، والنفس تحتاج إلى الطعام الروحي. فإن حصر نفسه في ما هو في طبيعته غير مستمد أي شئ من خارجه، فسيهلك ويبيد. "ويل لهذه النفس" هكذا يصرخ القديس مقاريوس، "إن كانت تظل داخل طبيعتها وتضع ثقتها فقط في أعمالها، دون أن يكون لها الشركة مع الروح الإلهي". إن النفس، التي خُلقت على صورة الله، تنال القوة والمعونة ليس من طبيعتها الخاصة بل من الله، من روحه القدوس. "وها المخلوق الأول كان مزوَّداً بالكلمة وبالروح". وهذه هي **"الصورة السماوية"**، **"نفسه السماوية"**.

– ويعني القديس مقاريوس **"بالنفس السماوية" مواهب الروح واللوجوس كلمة الله. اللوجوس كلمة الله سكن في المخلوق الأول**؛ وكان اللوجوس الكلمة هو ميراثه ولباسه ومجده وهذا هو ما تعنيه الآية: "في البدء كان اللوجوس (الكلمة)". والروح سكن في آدم، وعلَّمه وألهمه، إذ كان اللوجوس (الكلمة) هو كل شئ له. وآدم كان حبيب الله، كان سيداً على كل شئ من السماء إلى الأرض؛ عرف كيف يميز الشهوات، كان غريباً على الشياطين؛ وخالياً من الخطية والآثام – كان شَبَه الله.

(إن هذا التعليم بوجود "صورتين" والمسحة الأولى للإنسان تذكِّرنا بالقديس أثناسيوس وتفريقه بين "الخليقة" الأولى وبين "ميلاد" الإنسان الجديد.)

– **ولكن آدم فَقَدَ بالسقوط هذه المواهب الأولى، هذه "الصورة السماوية"**، حينما تعدَّى الوصية بقوة طاقة اختياره للشر، وبإنصاته للشيطان. **"وهكذا انجرح ومات"**. "وانحرف الإنسان إلى الشر بذنبه وباختياره الخاص." واحتوى الشر الإنسان وتغلغل فيه، لكن الإنسان نفسه لم يتحول إلى أي شئ شرير. وظل الشر شيئاً خارجياً، شيئاً غريباً على طبيعته. لقد صُـــرع الإنسان بالشر.

– **في السقوط فقد الإنسان كلا صورتيه "الطبيعية" و"السماوية"**، "فأول كل شئ، فَقَدَ خصائص طبيعته، التي كانت طاهرة، منيرة، ومخلوقة على صورة الله. وثانياً، فقد صورته التي يكمن فيها، بالوعد الإلهي، كل ميراثه السماوي"، وهذا هو الموت.

– **أما القيامة فهي استرجاع "الصورة السماوية"**؛ أي الشركة مع الله، كمال ملء الروح الذي سقط منه آدم؛ إنه قبول ونوال جديد للروح.

– **وإن كانت شركة النفس مع الله هي نوع من الزيجة الميستيكية مع العريس السماوي، فإن الانفصال عن الله بسبب الخطية هو نوع من ترمُّل النفس**، بسبب التعدِّي

على الوصية التي تركها لنا العريس السماوي. ومنذ السقوط، والإنسان لم يرَ الآب السماوي، ولم يرَ الرب، لم يرَ أحلى وأشهى أخ تشتاق إليه النفس. ووجه الله لم يعد ينعكس على النفس، بالرغم من أن الله لم يتوقف عن أن يُحدِّق فيها. وهكذا، وإذ تجردت النفس من خاتم الملك، فقدت الكرامة والقيمة، وصارت كعملة بدون صورة الإمبراطور سُحبت من التداول مع أنها ربما كانت مصنوعة من أغلى المعادن. إن تجديد النفس أو قيامتها هي رجوع هذه الصورة وانطباعها عليها. هذه الصورة لا تنتمي إلى الطبيعة البشرية، لكنها تُطبع عليها من الخارج، وهذا يرفع الإنسان إلى أعلى من نفسه، يرفعه فوق طبيعته المغلقة.

– **إلا أن كل هذا ممكن فقط في الحرية:** "إن لم تتوفر المشيئة، فالله لن يعمل شيئاً، حتى في حالة استطاعته لذلك". السقوط هو كارثة كبرى. كل شئ يصير مُشوشاً. الإنسان إذا ترك نفسه داخل طبيعته المغلقة، يصير ضعيفاً وبلا قوة. الإنسان يستطيع أن يعيش حياته الأصلية فقط وهو في الله. لذلك، فبسقوطه بعيداً عن الله، يحيا حياة مزيفة، "حياة الموت"! وفي عصيانه وعدم طاعته لله، "مات الإنسان موتاً طبيعياً". وتحوَّل ذهنه من أعلى إلى أسفل، وعيناه حينما غابت عنهما البركات السماوية "انحرف نظرها إلى الآثام والشهوات". (هنا يتردد صدى أفكار القديس أثناسيوس).

– **الطبيعة اظلمَّت بالشر وبقتامة المكر:** "والنفس حين تسقط، تخترقها قُوَى الخطية". لقد أُضيفت الخطية إلى النفس مثل خميرة. والحية صارت بالنسبة للنفس "نفساً ثانية". ورئيس الشر غلَّف النفس، في حقده وخطيته "كما برداء الظلمة الأرجواني". لقد لوَّثها تماماً و"سجنها تماماً في سلطانه، دون أن يترك فيها شيئاً حراً، لا النيات ولا الذهن ولا الجسد".

– **ومن تلوث النفس بالخطية، يصبح الجسد جسداً متألماً (أي شهوانياً) وقابلاً للفساد.** كلمات المكر تخترق القلب وتغزو كل التكوين البشرى، والخطية تتدفق في القلب مثل المياه في القنوات. وهذا ما حدث في آدم "ونحن كلنا أبناء هذا الجنس الذي اظلمَّ".

– **لقد تخمر كل جنس آدم "بخميرة الشهوات الرذيلة" التي نقلها آدم بتعدِّيه الوصية.** إن فحص الإنسان لنفسه يُظهر الحالة المريضة للنفس. هذه الحالة المريضة تصبح نقطة الانطلاق في الجهاد النسكي الذي به تتطهر النفس وتتحرر وتموت لحياة أفضل. نعم، تموت. "فالنفس الثانية" يجب أن تهرب من "كلمة المكر" التي ضربت النفس.

– **في القلب توجد هناك الحياة، كما يوجد الموت.** الخطية ضربت جذورها في النفس. والشيطان يهز النفوس ويضربها، ويقودها إلى التشويش والقلق "وبطرق كثيرة يثير الانفعالات البشرية، كمثل قشر القمح حين يُطحن".

– **إن العالم كله هو في فوضى، وتنافر، وصراع**. إلا أنه ليس كثيرون يعرفون أن هذا بسبب قوة المكر. "العالم يعاني من مرض الرذيلة ولا يعرف". "الخطية هي قوة الشيطان في العقل والذهن"، وهو يبحث لنفسه عن موطئ قدم داخل النفس. الخطية هي نوع من القوة المظلمة المضادة للنعمة. واصطدامهما وصراعهما ينكشفان في الحرية. "لذلك، فقلب الناسك مسرح يتصارع فيه الشر مع النفس، والله والملائكة يتطلعون إلى هذا الجهاد".

– **والنفس إن لم تحارب وإن لم تحصِّـــن نفسها في المحبة لله**، تتكاثف عليها الغيوم وتسقط في سلطان إبليس. هذا هو "الإنسان الجسداني"، لأن "الإنسان الجسداني"، أي هؤلاء المسيحيون كذباً الذين لم يقبلوا في نفوسهم غِنَى المسيح، يصير لهم هذا الغنى غريباً عليهم، وهم يصيرون عريانين.

– **في سقوط المخلوق الأول، سقطت البشرية بعيداً عن الله**، وتجردت من بركات الشركة والمعونة الإلهية، "وبقيت داخل طبيعتها الخاصة"، وأصبحت ضعيفة وعديمة القوة. ودخلت تحت سلطان الشيطان. الإنسان لا يمكنه أن يحرر نفسه من هذا السلطان بقواه الخاصة. الله نفسه نـــزل إلى الأرض ليُطلقه حراً. لقد أتى المسيح أولاً لكي يحارب الشيطان عن نفس الإنسان. أتى الرب ليموت، ولينـــزل إلى الجحيم، "وليواجه الموت ويتسلط عليه حتى يختطف النفوس من الجحيم والموت، ويُرجعهم إلى الحياة". وهكذا أرجعت قُوى المكر والرعب من تحت سلطانها آدم المسبيَّ لها. الجسد الميت انتصر وأهلك الحية التي عاشت واحتلت القلب. لقد انتصر الجسد الميت على الحية (أي إبليس) التي كانت حية (في قلب الإنسان)"!

– **هذا حدث مرة، ولكنه يتكرر مرة أخرى في كل نفس**، والرب ينـــزل ليس فقط إلى الجحيم بل وأيضاً إلى داخل الأعماق المظلمة لكل قلب. ومن هناك يطرد زوان الخطية ويزرع ثانية النفس المقفرة، يزرعها بخشبة الصليب. وهكذا تنكسر قُوى الشيطان، وتظل إمكانية دخوله في كل نفس قائمة. "إن تطهير القلب والانتصار على الشيطان لا يُنضبان عمل المسيح الخلاصي." الرب أتى ليس فقط ليطرد الأرواح الشريرة بل وأيضاً ليسترجع "بيته الخاص وهيكله الذي هو الإنسان". المسيح أتى ليوحِّد من جديد الصورة السماوية في قلب الإنسان ويُرجع للنفس أجنحة الروح "حتى يمكنك أنتَ، الذي من التراب، أن تنال في داخلك، النفس السماوية".

– **من أجل هذا العمل، نـــزل الله من السماء المقدسة، ولبس الطبيعة البشرية العاقلة، وأتحدها بالروح الإلهي** "لكي يُغـــيِّـــر، ويُجدد، ويُحوِّل الطبيعة"، ليجعلنا بحسب قول الرسول بطرس "**شركاء الطبيعة الإلهية**". ولهذا السبب، أتى الرب لكي يهب الإنسان الروح والحياة" "ليجعل للذين يؤمنون به ذهناً جديداً، نفساً جديدة، أعيناً جديدة، آذاناً

جديدة، لساناً روحياً جديداً، وبكلمة واحدة، ليجعلهم شعباً جديداً، أو زقاقاً جديداً ليسكب فيها خمراً جديدة، أي روحه. لذلك هو يُدعى المسيح''، ونحن، الذين مُسحنا بنفس البلسم الذي مُسح هو به، نصير مُسحاء، ونصير، كما يُقال، من نفس الجوهر والجسد معه. الإنسان مدعوٌّ إلى هذا، لكنه يجب أن يبلغه من خلال ''النسك'' الروحي.

– **بالطبيعة، الجهاد هو سمة للإنسان ''والله يطلب هذا الجهاد''**. ويأمر بأن الإنسان يفهم، ثم يحب، ثم يجاهد بمحض إرادته. لذلك فكمال أعمال الروح تعتمد على مشيئة الإنسان. لذلك فإن كان إنسان من خلال إرادته وبسبب اختياره الكامل لا يقترب من الرب ولا يتوسل إليه بإيمان كامل، فلن ينال الشفاء. ''إن المسيح يرسم في النفوس التي تتقدم للإيمان به وتلتفت إليه، يرسم إنساناً سماوياً في صورته ويخطّ صورة سمائية من جوهر نوره غير الموصوف. أما في ذلك الإنسان الذي لا يتجه إليه دائماً ولا يزدري بكل شئ عدا ما يفعله المسيح، فإن المسيح لا يصوِّر فيه صورته مع نوره''

– **الطريق الروحي للإنسان يبدأ بالتوبة.** ''فإن تنهَّد الإنسان وصرخ إلى الله، فسـيُنـزل له موسى الروحي الذي يخلّص نفسه من عبودية المصريين. ولكن قبل ذلك تظل النفس تبكي وتنوح. ''حينئذ ترى بداية الخلاص'' وهذه فقط بداية النسك والجهاد. وحرية الإرادة تُختبر بكثرة الأحزان. لأنه هكذا سبق الله ورسم ''أن الطريق الذي يؤدي إلى الحياة مليء بالتجارب والأحزان والغوايات المرَّة. إنه الطريق الضيق''. المسيحية هي طريق ضيق حقاً وليس سهلاً، **لأنه طريق الإنسان الحر.**

– **وإرادة الإنسان الحرة لا تبلغ الكثير**، ولكنها عامل ضروري للنمو الروحي. فالإنسان لا يجب ولا يتجرأ أن يعتمد على نفسه أو يغالي في قوته، لأن قوة الكمال هي من شأن الله وحده. لكن النعمة تعمل فقط في النفوس ذات الإرادة الحرة. ''وقوة الله تترك مجالاً للحرية حتى تنكشف الإرادة''. إن تزامل العمل **synergy** بين الإرادة الحرة والنعمة تُستعلن في كل مراحل الحياة الروحية. لذلك فإنه من الصعب جداً تعيين حدود هذين العنصرين في النمو الروحي للإنسان. فالإنسان يحاول دائماً أن يسترجع حريته لكي يجعل الحرية ''تتفق مع الروح''، وإلا فهو يحتقر مواهب الروح.

– **لذلك فالسهر وجهاد الإرادة هما ضروريان دائماً**، وعدم رضا الإنسان عن نفسه يجب أن يكون دائماً موجوداً. هذه هي سمة المسيحية : ''على قدر ما تجاهد أكثر، على قدر ما تمارس أعمال البر أكثر''. وهذا لا يُقلل من قدر النسك. إن أهمية العمل تكمن في الجهد المبذول، وفي الالتزام الكامل بالله. الحرية هي مثل وعاء استقبال النعمة: ''كل من لا يراعي الحكمة باتضاع، إنما يسلّم نفسه في أيدي الشيطان. إنه يتجرد من النعمة التي أعطاها له الله، وتُفتضح حقيقة نفسه أنه فقير وعريان. أما من يضع نفسه أمام الله والناس ويعتبر نفسه فقيراً

مسكيناً، فهو يقدر أن يحفظ النعمة المعطاة له''.

– **إنها غواية عظمى وخطرة أن تحس بأنك ناجح**، أو تظن بأنك دخلت في ميناء آمن. ''وفجأة ترتفع الأمواج مرة أخرى، ويعود الإنسان ليرى نفسه ثانية في وسط البحر بسمائه ومياهه والموت متربِّص. الاتضاع وحده قادر أن ينقذك من هذا''.

– **ليس غير الطائشين الذين يظنون أنه مادامت النعمة تعمل جزئياً فيهم**، فلم تَعُد فيهم خطية وأنهم قد انتصروا فعلاً. لكن الحياة الروحية هي تقدم مستمر، مثلها مثل النمو والنضوج الجسدي. وللحياة الروحية مراحلها الخاصة بها، هذه المراحل تتحدد بمدى النسك والجهاد، والنعمة لا تعمل مرة واحدة بل بالتدريج: ''ولا تظن أن النفس بأكملها قد استنارت، لأنه مازال متبقياً في داخل النفس مرعى للآثام، وهذا يتطلب مزيداً من الجهد والعمل بحسب النعمة التي تعمل في النفس. تستطيع النعمة في لحظة أن تطهر الإنسان وتجعله كاملاً، لكنها تفتقد الإنسان بالتدريج''. وفي كل الأحوال، فإن الإنسان ينمو قليلاً قليلاً. لذلك فالحاجة دائماً هي إلى تواصل القوة.

– **الحياة الروحية تبدأ ''بنسك الإيمان''**. الإيمان ينـــزع نحو الرجاء. والانتباه يجب أن يتحول عن العالم المنظور. لا شئ يمكنه أن يجذب النفس المؤمنة. ''الإنسان الذي لا يكرِّس حياته بالتمام لطلب محبة المسيح ولا يركِّز كل جهوده على **هذا الهدف الواحد: قبول الروح**، يصير بلوغه الهدف مستحيلاً. وهذا شرط لا يمكن التغاضي عنه في طريق الكمال الروحي''.

– **وما هو ضروري أكثر من أي شئ آخر هو جحد الذات الذي هو** ''أمضى سلاح للمحارب. والناسك هو من يبغض ذاته، أن يجحد الإنسان نفسه، وأن يغضب عليها، ويلومها، ويقاوم رغباتها المعتادة، وينازع أفكاره، وعموماً يجاهد ضد نفسه''. ومرة أخرى، إن هذه المعركة الداخلية هي مجرد البداية. تطهير النفس هو بمثابة تهيئة المنـــزل للرب. إنه الجانب السلبي من ''النسك''. أما كل الأهمية والغاية من ''النسك'' فيكمن في طلب الروح، أن تجعل الرب يستريح في داخلك. ''والنفس التي يجد الرب راحته فيها تحتاج إلى زينة داخلية كثيرة''.

– **طريق "النسك" هو طريق الجهاد. والجهاد يتم أولاً في مجال الذهن**. فالنفس تُقتحم دائماً من الخارج عن طريق الأفكار، صالحة وشريرة، الصالحة من الله والشريرة من الشياطين، والفكر يجد نفسه دائماً في حرب ومعركة. مهمة المعركة العقلية أن تكشف زيف أفكار الخداع. وهذا ممكن ليس من خلال المقاومة البسيطة لها، بل من خلال تعريضها للأفكار الصالحة، وأولاً بغرس في النفس نوعاً من السلبية أو اللامبالاة تجاه الاستثارات

الخاطئة.

– **الأفكار تظل تهيج داخل النفس وتزعجها، لكنها لا تفرض نفسها**، لذلك لا يكون لها جذور فيها. الإنسان الجسداني يموت ويتعرى بسبب حياته الشريرة السابقة. وعليه أولاً أن يُميز الأرواح. وثانياً يحتاج إلى نوع من اللامبالاة، وهذه مناعة إرادية تجاه الغوايات ''حتى لا يلتفت إلى الآثام ولا يفرح بها في أفكاره''. لأن الخطية تبدأ من القلب، لكنها لا تظهر إلا في الأفعال. وكبحها في الفعل لا يعني أنها خمدت في القلب.

– **التحرر الحقيقي ممكن فقط من خلال أن يصير الإنسان قوياً في الصلاح**، من خلال المحبة للعريس السماوي الوحيد للنفوس البشرية. وجحد العالم له ما يبرره إلى النهاية فقط في هذا الجهاد. ''ليس من سبب كاف للإنسان أن يرذل مباهج هذا العالم إن لم يشترك في سعادة العالم الآخر''. فقط في هذه الحالة، لا شك في أن الطريق الروحي مفتوح أمامه. في النسك، يكمن الثبات والمثابرة في قوة الإنسان، ثم بعد ذلك في حالة التكريس الكامل لله والمجاهدة نحوه. الإنسان يهيئ نفسه فقط لنوال النعمة. وفي هذا الأمر يجب أن يركّز مجهوده ويجمع أفكاره، ويجاهد دائماً نحو هذا الشيء الواحد. تجميع طاقاته العقلية ممكن فقط في توحُّد المحبة، أي المحبة لله الواحد.

– **أرقى ناموس هو الناموس الروحي للمحبة**، ''لأنه مستحيل أن يخلص الإنسان إلا من خلال القريب''، من خلال المحبة الحاضنة للكل والمتقوِّية بالنعمة. كل جهاد المسيحي يتقوى بطريق المحبة. هي محبة الله ''محبة مقدسة للملك السماوي، للمسيح''، ''وجهاد حار'' لطلب الجمال السماوي. إنه يكتمل في الاتحاد أو الشركة الميستيكية (السرية)، في الزيجة الميستيكية مع المسيح.

– **لكن هذه المحبة السرية للمسيح لا تشغل الإنسان عن المحبة للقريب**، لأنه في الله وفي المسيح تنظر النفس **للسيد المحب الرحوم الذي يمتد بمحبته إلى الكل ويحتوى فيها الكل.** لهذا السبب، فهذه المحبة الروحية لا يمكن إلا أن تتضمن المحبة للقريب. ولا يمكن ذلك عن طريق آخر، والطريق هو من خلال النية الطيبة والرحمة والتحنن.

– **المسيحيون يجب أن يجاهدوا، ولكن عليهم ألا يدينوا أحداً على الإطلاق** ''لا العاهرات الشريرات ولا الخطاة بأي نوع من الخطايا ولا قبيحي الوجه أو النفس، لأن نقاوة القلب تظهر في رؤية الخطاة أو الضعفاء والإحساس بالتحنن والرحمة تجاههم''. مثل هذه المحبة تجذب مشيئة الله الصالحة وتتحول إلى المحبة الميستيكية والتي على مثال محبة الله، وفيها تنحجب كل محبة للعالم، وحيث يعيد الإنسان أيضاً اكتشاف حقيقة نفسه بقسوتها الشريرة.

– **النعمة تُحوِّل الإنسان وتجدده على قدر جهاده**، وكأنها ''نار إلهية''. ''وكمثلما

تشتعل بالنار مصابيح كثيرة وشموع محترقة وكلها تنير وتضئ بنار واحدة متشابهة، هكذا أيضاً المسيحيون يشتعلون ويتوهجون بنفس النار الإلهية التي لابن الله، ويحملون في قلوبهم الشموع المشتعلة، ويضيئون على الأرض أمامه ومثله". هذه النار هي "**المحبة التي من الروح القدس**".

– **إن الميستيكية (التصوُّف)**(٧) **في العظات الروحية هي أولاً ميستيكية نور ونار.** "النار الإلهية اللامادية تنير وتمحص النفوس. هذه النار كانت تعمل في الرسل حينما كانوا ينطقون بألسنة نارية. النار أنارت القديس بولس بصوت، أنارت ذهنه وخيَّمت على حاسة رؤيته، لأنه لم يرَ قوة هذا النور إلاَّ بدون الجسد. موسى رأى هذه النار في العُـلَّيقة المحترقة. وهذه النار في شكل مركبة حملت إيليا بعيداً عن الأرض. والملائكة والأرواح الأدنى مرتبة دخلت في شركة مع وهج هذه النار. تلك النار تطرد الشياطين بعيداً وتُهلك الخطية. إنها قوة القيامة، حقيقة عدم الموت، استنارة النفوس القديسة، تثبيت القُوى العاقلة".

–**لم تكن رموزاً أو مجازاً**. إنْ ظهور الله واستعلان النعمة في نار ونور هما نوع من سبق "**التجسد الإلهي**" أو استعلانات خاطفة سابقة للتجسد الكامل.

– **هذه هي "الثيئوفانيا" – أي ظهور الرب في مجد نوراني لا يمكن الاقتراب منه، ليس فقط كرؤيا أو تأمل.** إن حد أو هدف التجديد البشرى أو الولادة الجديدة هي "تغيير الطبيعة الحالية "المتدنية" إلى أخرى "إلهية". هذا هو "الثيئوسيس" – تأليه الإنسان، أو "اشتماله بالفضائل والسجايا الإلهية". الإنسان يصير ابناً لله، يصير "أعظم من نفسه". إنه ينهض ويصعد أعلى من قامة آدم الأول، لأنه ليس فقط سيعود إلى طهارته الأولى، بل وسيصير "مؤلَّهاً"(٨) بالنعمة.

– **ولكن مع كل هذا، يظل الإنسان في طبيعته أبعد من الله بما لا يقاس.** "هو الله، والنفس لا. هو الرب، والنفس في درجة العبد. هو الخالق، والنفس مخلوقة. وليس في طبيعتها أي شئ مشترك مع الله. فقط من خلال محبته اللامحدودة، واللامنطوقة، واللامفحوصة، ومن خلال صلاح قلبه، هو تنازل ليسكن في خليقته، في هذه الخليقة العاقلة".

– هذا التحويل النافع الذي يتم في الإنسان له درجاته:

– **فالنعمة تتوهج في النفس.** فهي **أولاً** تحرق الشهوات الطبيعية والدخيلة، ثم تحرق زوان الخطية، ثم الشياطين تنصهر بهذه النار مثل الشمع. ثم تُشعل النفس ذاتها فتحترق وكأن النار

(٧) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

(٨) أنظر تعريف هذا المصطلح في ملحق الكتاب الخاص بالمفردات والمصطلحات الواردة بالكتاب.

قد اخترقتها وتستنير بهذه النار السماوية. " أحياناً تتوهج هذه النار وتحرق بقوة أكثر، وأحياناً أخرى تضطرم قليلاً وتحرق بلطف. هذا النور مرة يشع ويشرق بأكثر بريق، ومرة يختفي ويخفت. ومصباح النفس الذي أصبح يشتعل ويضيء دائماً، في حين يصبح أكثر وضوحاً ويشتعل أكثر بمحبة الله، وفي حينٍ آخر يلقى بشعاعه بانحسار والنور الساكن في مثل هذا الإنسان يصبح ضعيفاً".

– **وهذا يتوقف على "نسك" الإنسان وجهاده.** فالنار السماوية تشتد فيه حينما يكون ملتصقاً بالرب وقد وضع فيه كل ثقته واعتماده عليه. حينئذ تهدأ النفس وتجد راحتها في الله، والروح القدس يصير لها سلاماً وسكينة.

–"**الذين قد صارت لهم كرامة أن يصيروا أولاد الله** ووُلدوا من فوق من الروح القدس، أحياناً يفرحون كما لو كانوا في وليمة ملكية ، ويتهللون ويطفرون فرحاً. أحياناً يكونون كمثل عروس تجد راحتها في السكينة الإلهية، وفي شركة مع عريسها. ومرة أخرى تصير هذه النفوس كمن سكروا بخمر، وابتهجوا وسكروا بالروح، في انخطاف إلى الأسرار الإلهية. لكن أحياناً يصرخون وينوحون على الجنس البشرى، وبينما هم يصلُّون عن كل جنس آدم، يسكبون الدموع ويصرخون كمن يحترق بمحبة روحية عن كل الجنس البشرى. وفي أحيان أخرى تشتعل أرواحهم بمسرة ومحبة، حتى أنهم يرغبون – لو كان ذلك ممكناً – أن يحتضنوا كل إنسان صالحاً أو شريراً في قلوبهم. وأحياناً أخرى يسعون في اتضاع أن يُحقِّروا أنفسهم أمام أي إنسان جاعلين أنفسهم أسوأ الكل وأقل من كل البشر. وأحياناً أخرى يحصرهم الروح في حالة ثابتة من فرح لا يوصف. وأحياناً أيضاً يصبح الإنسان مثل أي إنسان عادي آخر".

– **أما الذي لم يولد من هذا الروح الملكي، فهو لن يكون بالحقيقة ابناً مُتبنَّى لله.**
لا يكون قد نال "**علامة الرب وختمه**"، ولا رجاء عنده، لأنه بختم الله يعترف الله به أنه من خاصته وأهل بيته، وسيعترف بكل هؤلاء في اليوم الأخير.

– **وإن لم تقبل النفس العمل المقدِّس الذي للروح، بينما هي لا تزال في العالم،** ولا تنفتح للنعمة، فهي لا تكون أهلاً للملكوت السماوي. وحقاً، فإن الصلاح الذي تنجزه النفس هنا سيكون لها سبب حياة في ذلك الملكوت.

– **النعمة تُستعلن في القلب سلاماً وفرحاً. وفي الذهن تُستعلن حكمةً،** ومن خلال قوة الروح يصبح الإنسان حكيماً وتنكشف له الأسرار الخفيات. في البداية، تنكشف للإنسان الطبيعة الخاصة بالنفس فقط في النور الروحي فيرى "صورة النفس" كمن يرى الشمس بعينيه. هذه الصورة تشبه ملاكاً. معرفة النفس هذه تعطى للإنسان حكمة روحية. والإنسان

الروحي يعرف كل شئ عن كل واحد، ولكن لا أحد يحكم عليه أو يعرفه. في هذه الحكمة الروحية تكمن مؤهلات القيادة الروحية. إن نظرات الحكمة الروحية تخترق أستار العالم السماوي. يصير الإنسان بمثابة " نبي الأسرار السماوية"، وبقيادة الروح "يصعد السماء، ويتمتع بالعجائب التي هناك بثقة في نفسه غير مشكوك فيها".

هناك درجات وأنواع من الرؤية الروحية. "يوجد **إحساس**، وتوجد **رؤية**، وتوجد **استنارة**. والذي عنده **الاستنارة** هو أعلى ممن لديه **الإحساس**. إن ذهنه مستنير. هذا لأنه نال عطية أعلى من الذي نال الإحساس، لأنه يرى في داخل نفسه "أرضاً مليئة بالرؤى اليقينية".

أما "**الرؤيا – الإعلان – الكشف**" **apocalypsis** فهو شئ آخر. حينما تنكشف للنفس أسرار الله العظيمة، تحدث الرؤى وحينئذ يمكن للإنسان أن يرى شيئاً على بُعد . إلا أن الرؤى، تُستعلن بطريقة ما داخل أعماق القلب، وحينما يحدث هذا فإن نوراً داخلياً سرياً، وعميقاً جداً في الداخل، **تراه الأعين الداخلية وليس الأعين الخارجية**. في هذا النور الإلهي، يرى الإنسان الروحي ويتعرف بأعينه الداخلية على "حبيبه الحقيقي، أحلى وأشهى عريس، الذي هو الرب".

– **ويكون هناك نوع من الوضوح واليقين في هذه الرؤية**، لأن كل النفس تستنير وتهدأ بسلام لا يمكن وصفه. وكما أن الله محبة وفرح وسلام، هكذا الإنسان الروحي الجديد يصير مثله من خلال النعمة. "تنفتح الأبواب أمامه، ويدخل مخدعاً إثر مخدع، إلى الحد الذي كلما يدخل فيه كلما ينفتح أمامه مائة مخدع وراء مائة أخرى. ويَغـــنَى، وعلى قدر ما يَغنَى على قدر ما تظهر له عجائب جديدة. وهو كابن وباعتباره وارثاً يُستأمن على ما لا يمكن لإنسان أن يتحدث عنه، وما لا يمكن أن تنطقه شفتان أو لسان.

– **ثم يدخل الذهن في اختطاف وفي دهش**، واللسان يبكم والنفس تُسبَى بشيء عجيب. في هذه اللحظات تجحد النفس العالم كلية، وتصير النفس بالنسبة للعالم كأعجمي بلا عقل "بسبب المحبة والحلاوة الغزيرتين والأسرار المخفية المستعلنة. وفي هذه اللحظة يصلى الإنسان ويقول : آه ! لو أن نفسي انطلقت مع صلاتي". حينئذ تتحرر النفس تماماً وتصير طاهرة. وكأنها "تتغلغل" الله. ويُلبس الرب مثل هؤلاء النساك الواصلين "ثوباً من نور مُفعم بالحياة"، إنهم الآن ينتمون إلى جسد المسيح ، "جسد النور"، لا إلى "جسد الظلمة" مثل النفوس الساقطة الخاطئة. في هؤلاء تهبُّ رياح الحياة التي للروح القدس، التي تخترق كل جوهر النفس والفكر وكل أعضاء الجسد.

– **والمسيح نفسه يملك ولكن بطريقة غير منظورة**. الرب يهيئ نفس الإنسان كعروس لنفسه "ويقبلها، ويغيِّرها بالتدريج بقوته إلى أن يجعلها تبلغ إلى صورته – ثم يأتي بها إلى

العُرس معه لأجيال ودهور لا تنتهي''.

– **إلا أنه لا أحد يبلغ هذه الحدود في الحياة الحاضرة**، هنا على الأرض – باستثناءات نادرة وللحظات خاطفة عابرة من الاختطاف والانجذاب. لكنها مجرد لحظات وومضات. أما ''كمال قياس'' النعمة فهو لا يُعطَى هنا والآن. إن التحوُّل الروحي للإنسان سيتم بكماله فقط في يوم القيامة، حينما يشع مجد الروح الداخلي المخفي في الأجساد أيضاً. حينئذ سوف يتمجدون ''بهذا النور غير الموصوف الذي هو مخفيٌّ فيهم منذ الآن''. أما أجساد الأبرار العارية فسوف تُدثَّر وتُغطَّى بالروح، وسوف تُحمل إلى فوق في السماء ''حتى يملك الجسد مع النفس أيضاً''.

– **القيامة الروحية للنفس تستبق القيامة المستقبلية للجسد.** ''تلك النار السماوية التي للاهوت، التي نالها المسيحيون منذ الآن في داخلهم في قلوبهم حيث تعمل هناك، فحينما يذبل الجسد ويثوَى، فإن هذه النار ستعمل من خارجه أيضاً، وأعضاء الجسد سوف تلتحق به من جديد، وتكتمل قيامة الأجساد التي ثَوَت. النار السماوية تُحيي وتُجدد وتُقيم الأجساد البالية''.

– **بمعنى ما، مصير الإنسان الأبدي يحدده الإنسان نفسه.** ''ما جَمَعَتْه النفس الآن إلى مخزن بيتها الداخلي، سوف يتكشف في ذلك الزمان، وسوف يظهر للعيان، في الجسد''. لذلك فإن طلب الروح هو طلب القيامة ودخول إلى القيامة، لأن قوة القيامة هي الروح الواهب الحياة، الذي يُحيي في هذه الحياة ليس فقط النفوس بل والأجساد أيضاً. فبالقيامة سوف يظهر الروح القدس كثوب أو كرداء للجسد مُشعّ، إنه رداء الحياة والمجد والراحة. وقوة النور سوف تتغلغل الجسد بأكمله. وكل شئ سوف يصبح نوراً، سوف يغرق في النور والنار. لكنه لن يهلك ولن يصير ناراً، لئلا تبقى طبيعته القديمة''.

– **إن النموذج الأول للقيامة ظهر في تجلي ربنا على جبل طابور.** ''فكما أن جسد الرب، حينما صعد على الجبل، تمجد وتجلى إلى مجد الله ونوره الأبدي، هكذا أيضاً أجساد القديسين ستتمجد وتصير لامعة. فكما أن المجد الداخلي في المسيح قد امتد وأضاء على جسده، هكذا بنفس الطريقة، فإن قوة المسيح الموجودة داخل القديسين سوف تنضح في ذلك اليوم على أجسادهم. كما أن مصابيح كثيرة تشتعل بنار واحدة، فهذه الأجساد أيضاً، هذه الأعضاء التي للمسيح، سوف تصير واحداً مع المسيح نفسه''.

وهذا هو ربيع أجسادنا.
"الشهر الأول للملكوت"
الذي سوف يأتي بالفرح لكل الخليقة.

القديس إيسيذوروس البيليوزومي

وُلد القديس إيسيذوروس في مصر، في الإسكندرية. وبينما كان ما يزال في شبابه، غادر المدينة إلى الدير قرب بيليوزيوم، وصار فيما بعد أباً وكاهناً للدير.

ويسميه القديس ساويرس الأنطاكي [**الكاهن المكرَّم القديس إيسيذوروس، مذبح المسيح، إناء خدمة الكنائس، كنــز الكتاب المقدس**]، وتسميه أقوال الآباء **Apophthegmata Patrum** [**الأبـّا** القديس إيسيذوروس البيليوزومي]. وعادة يُطلق هذا اللقب ''**أبـّا**'' **Abbas** على أب الدير أو أب البرية أو أب رهبان. كما ظهر هذا اللقب أول ما ظهر في العمل الأدبي الذي قام به روستيكوس الشماس الروماني في اختيار وتجميع ٩٤ رسالة من رسائل القديس إيسيذوروس وترجمها إلى اللاتينية وألحقها بأعمال المجمع المسكوني الثالث (مجمع أفسس). وفي هذا المجلد ذُكر اسم القديس إيسيذوروس ملقّباً بكلمة ''معلّم الكنيسة **doctor ecclesiae**'' و ''أبـّا الدير في بيليوزيوم **abbas monasterii circa pelusium**''

ويُرجَّح أن عائلته كانت من نسب شريف. أما قراءاته فـتُظهر سعة إطلاعه على شعراء اليونان والمؤرخين والخطباء والفلاسفة، مما يشهد للتربية الإسكندرية المعروفة في ذلك الوقت. وقد أحس بالتأثير العظيم الذي أحدثته الرهبنة المصرية، والتي شجعها عزلة القديس أثناسيوس الرسولي في نفيه الثالث، واضطهاد كبار المتوحدين القديسين بعد نياحته، والتي كان لها التأثير العميق على القديس أغسطينوس قبل تجديده (كما ورد في اعترافاته[١]).

وقد قرر القديس إيسيذوروس أن يتبنى الرهبنة الكينوبية (رهبنة الشركة) كما نظمها القديس باخوميوس في طبانسين. وقد اختار بيليوزيوم وهي مدينة على الحدود عند مصب النيل، ويصفها جيروم بأنها ''ميناء آمن جداً''، و ''مركز لكل الأعمال المتصلة بالبحر''، ولكن أهلها قديماً ضُرب بهم المثل في تبلُّد الحس. وقد رسمه أسقفها أمونيوس قساً. وصار القديس إيسيذوروس راهباً ملتزماً في تكريسه، وكان يؤمن بأن الحياة الرهبانية هي [**اقتداء بوصايا المسيح**]- الرسائل ١: ٢٧٨.

وقد تنيح ما بين عام ٤٣٥ وعام ٤٥٠ كما يقرر ذلك تلمونت[٢].

---

(1) *Confess.* viii,6

(2) Tillem. xv. 116

رسائل القديس إيسيذوروس

يشتهر القديس إيسيذوروس بالألفي رسالة، ويكتب القديس ساويرس الأنطاكي بأنه ألَّف "٣٠٠٠ رسالة تقريباً". وقد قام بجمع هذه الرسائل مجمع الرهبان النشيط في دير "الأكوميت" أو دير "الذين لا ينامون" في القسطنطينية في ٤ مجلدات كل مجلد يحوي ٥٠٠ رسالة.

وهذه المجموعة من الرسائل تشابه مثيلتها التي تحوي ١٠١٢ رسالة والتي رُتِّبت بدون النظر إلى تاريخها في ٥ كتب، كما يذكر تلمونت(٣). وقد نشرت هذه المجموعة في باريس عام ١٦٣٨ في مجموعة ميني **Migne**، المجلد ٧٨ من صفحة ٧٧. لعل يأتي الوقت الذي يشمر فيه علماؤنا وباحثونا الأفاضل عن ساعد الجد ويشرعون في ترجمتها من اليونانية الآبائية إلى اللغة العربية لينتفع بها الكل بالموضوعات التي بحثها القديس إيسيذوروس بعمق وجرأة وصراحة.

ويقترب أسلوب القديس إيسيذوروس من أسلوب الأنطاكيين. وقد كان يوقر القديس ذهبي الفم كثيراً، واتخذ موقفاً بجانبه في مواجهة البابا ثاوفيلس الإسكندري (الذي حرم القديس ذهبي الفم في مجمع البلوطة عام ٤٠٣)، كما حث القديس البابا كيرلس سلف البابا ثاوفيلس على فك هذا الحرم، فاستجاب له. ولكن القديس إيسيذوروس لم يكن تلميذاً للقديس ذهبي الفم، كما ادعى أحد المؤرخين البيزنطيين(٤)، ولم يسافر إلى القسطنطينية ليدرس معه، ولكنه كان قريباً منه بالروح في أمور كثيرة.

سمات وتأثير رسائل القديس إيسيذوروس

إن تأثير القديس إيسيذوروس امتد إلى أبعد ما يكون، وسلطانه كان عظيماً مع أنه لم يغادر قلايته في ديره في بيليوزيوم. ورسائله الألفان تشهد على ذلك. والباحث يقف أمامها مشْدوهاً من حريته وجرأته في أحكامه. وقد كان له موقف حر تماماً في قضية نسطور. لقد رفض الهرطقة النسطورية، لكنه لم يكن راضياً عن بعض مواقف وسلوك البابا كيرلس الأول في تعامله مع هذه القضية.

ويتميز الكلام اللاهوتي للقديس إيسيذوروس **بالدقة في التعبير والوَسَطية**. وبروح القديس أثناسيوس يقول: [نحن مُلْزَمون أن نعرف ونؤمن بأن الله هو كائن، لا بأن نشغل

(3) **Tillem. xv. 117, 847**

(4) **Nicephorus Callistus, *Church History* 14, 53**

أنفسنا بماذا يكون (أي محاولة تقصّي جوهر الله غير المدرَك)]. وعن الثالوث يقول: [إن الإيمان بثلاثة أقانيم في جوهر واحد متساوٍ يستبعد اليهودية وتعدد الآلهة كليهما].

وعن نص إنجيل يوحنا ١٤ : ٢٨ يلاحظ أن كلمة "**أعظم**" و "**أقل**" تتضمنان مفهوم نفس الطبيعة. وعلى آية **فيلبي ٢ : ٦** «الذي إذ كان في صورة الله **لم يحسب اختطافاً أن يكون مساوياً للآب...**» يبرهن على مساواة الابن للآب لأنه ما لم يكن المسيح مساوياً للآب لكانت الآية في غير موضعها؛ ولكن لأنه مساوٍ للآب إذاً فالآية تكون مفهومة. وفي إحدى الرسائل يظهر القديس إيسيذوروس مشابهاً لذهبي الفم في تفسيره للآية «لم يحسب اختطافاً أن يكون مساوياً لله» بأن هذه الآية تشير إلى التنازل الإلهي، وأنها تعني أن المسيح يتنازل عن مساواته، وأنه لا يعتبر التجسد وكأن عدم المساواة قد صارت وضعاً أزلياً. ويفسر رو ٣ : ٥٢ بأنه حينما لم يَعُد ممكناً شفاء لأمراض الإنسان ، [أرسل الله ابنه الوحيد كفدْية، ضحيَّة واحدة تفوق في كفايتها كل الذبائح، رُفعت إلى الآب عن الكل].

وعن المعمودية يقول:

[المعمودية ليست فقط تغسل النجاسة التي حدثت من خلال معصية آدم، ولكنها توصل الولادة الثانية لله التي تفوق كل كلام، هي الفداء والتقديس والتبني.. الخ، والإنسان المعمَّد بنواله الأسرار المقدسة (يقصد الإفخارستيا) يصير جسداً واحداً مع الابن الوحيد، ويتحد به كجسد يتحد مع رأسه].

وتصوِّر رسائله **نشاط اليهود ومقاومتهم للإنجيل** في ذلك العصر. فهي تذكر أن قلة من اليهود يعترضون على استبدال الذبائح الدموية بالخبز في سر الإفخارستيا؛ كما يعترض على من يقولون إن نبوة حَجي ٢ : ٩ تُنبئ بإعادة بناء الهيكل اليهودي.

ويتكلم عن الأذى الذي يحدث للجدل المسيحي من سوء تصرف المسيحيين المجادلين:

[إن كنا نغلب الهراطقة والوثنيين واليهود بتعليمنا الصحيح، فنحن ملتزمون أيضاً بأن نغلبهم بسلوكنا، لئلا إذا غلبناهم في المعركة الأولي فسيغلبوننا في المعركة الثانية، ثم إذ يرفضون ديانتنا يدينوننا في سلوك حياتنا].

وقد كان الأسقف الذي خلف الأسقف أمونيوس (الذي سامه قساً)، واسمه يوسابيوس، شغوفاً **ببناء أفخر الكنائس**، وكان القديس إيسيذوروس يعتبر ذلك سبب عثرة، وظل بالنسبة له سبب حزن وألم شديدين. فعن شغف الأسقف ببناء الكاتدرائيات الضخمة كتب يقول:

[إن ملك السماء أتى لافتقادنا ليس من أجل الجدران والحوائط، بل من أجل النفوس].

[وإن أُتيح لي الاختيار، لاخترت العيش في أيام الرسل، حينما كانت مباني الكنائس لا تُزيَّن هكذا، بل كانت الكنيسة مكسوَّة بالنعمة وليس مثل هذه الأيام، حينما تُغطَّى المباني بكل أنواع الرخام، بينما الكنيسة عريانة وخالية من المواهب الروحية].

[وقديماً كان الرعاة يموتون عن رعيتهم؛ والآن يُهلكون الغنمة إذ يضعون أمام النفس عثرة... قديماً كانوا يوزعون متاعهم للمحتاجين؛ واليوم يقتنون ما هو مخصص للفقراء. قديماً كانوا يمارسون الفضيلة؛ واليوم ينفون الذين يفعلون ذلك بدون محاكمة أو بدون تهمة محددة... ولكني لا أتهم الكل.]

[قديماً كان الناس يهربون من الأسقفية، بسبب عظم مسئوليتها؛ والآن يتكالبون عليها بسبب عظم بذخها... الكرامة هربت من الكهنوت لتصير طغياناً، ومن الخدمة لتصير سيادة، لأنهم لم يعودوا يخدمون كوكلاء بل يتسلطون كسادة].

وعن الكرامة الطبيعية للكهنوت، يقول لأحد كبار الكهنة:

[أخفض كبرياءك، خفف من تشامخك، وتذكر أنك لست سوي رماد... لا تستخدم سلاح الكهنوت ضد الكهنوت نفسه].

[حينما كان الذين يُتوَّجون بالكهنوت يعيشون حياة رسولية إنجيلية، كان الكهنوت يوشحهم برهبة ومخافة طبيعيتين، لكن الآن الرهبة والمخافة أصبحتا تُفرضان قسراً على الكهنوت، أو إن الذين يظهرون أنهم يدافعون عن الكهنوت، يشتمونه بأفعالهم].

[البعض يوبخون الكهنة؛ وآخرون يقدمون لهم احتراماً ظاهرياً، وفي السر يهينونهم... هذا لا يدهشني. لأنه كما أن الكهنة لا يتصرفون كما أولئك في القديم؛ هكذا لا يلاقون معاملة من شعبهم كما كان أولئك يلاقون في القديم. القدماء كانوا يوبخون ملوكاً على خطاياهم؛ وهؤلاء لا يصححون رعاياهم الأغنياء؛ وإذا وبَّخوا، فهم يوبخون الفقير والمسكين وكأنهما ارتكبا نفس أخطاء هؤلاء]. - من الرسالة إلى البابا كيرلس الكبير

ويقول لأحد الشمامسة وكان **طموحاً ''للترقي(٥)'' لرتب أعلى:**

(٥) مع ملاحظة أنه ليس في طقس الرسامات الكهنوتية فكرة ''الترقية'' من درجة إلى درجة بل هي تُسمى ''انتداب''
(بقية الحاشية أسفل الصفحة التالية)

[إن القديس بولس لم يقل: فليشته كل واحد الأسقفية؛ إن الأسقفية عمل وليست بطالة عن العمل؛ إنها همٌّ وليسَت بذخاً؛ خدمة مسئولة وليست تسلطاً غير مسئول؛ رعاية أبوية وليست تحكماً طاغياً].

وقد تسببت كتاباته هذه في عداء الإكليروس الأعلى له الذين حاولوا أن يضعوه تحت حرمان [وبالتالي وبدون قصد منهم فإنهم سيكللونه على رأسه بإكليل]، كما علّق هو على ذلك في رسالته الخامسة.

ولكن نقده لم يقتصر على الأساقفة وحدهم، بل امتد لينتقد في الرهبان "**عدم الضيافة**"، و"**الشره**" و"**محبة الخصام**" و"**الإهمال في أداء العمل اليدوي**"، وفوضي **التردد على المدن** وغشيان المسارح العامة، وكأن هذه "الحياة الملائكية" تتطلب فقط "العباءة، والعصا، واللحية". كما انتقد عامة المسيحيين وبعض الحكام والولاة والجنود، كما أرسل إلى بولخاريا أخت الإمبراطور ثيئودوسيوس الصغير لتجعل شقيقها الإمبراطور يشجب سلوك بعض المندوبين الإمبراطوريين الذين ساوموا على مسيحيتهم في مفاوضات السلام، في مجمع أفسس.

والموضوعان الكنسيان المهمان اللذان أخذ القديس إيسيذوروس موقفاً منهما مما أدى إلى مواجهة مع بطريركه البابا كيرلس الإسكندري، كانا هما:

١- **الاعتراف بقداسة يوحنا ذهبي الفم** الذي حرمه البابا ثاوفيلس (سلف كيرلس وخاله في الوقت نفسه) والاعتراف باستحقاقه بناءً على تكريم الشعب القبطي له.

وكان البابا ثاوفيلس قد عمل على عزل القديس يوحنا ذهبي الفم من بطريركية القسطنطينية ونفيه؛ أما الغرب فقد ساند ذهبي الفم، في حياته وبعد نياحته، وقطع الصلة والشركة مع الكنائس التي لن تُدرج اسمه في لوح القديسين الذي يُتلى في القداس. وقد استجابت كنيسة أنطاكية؛ وكذلك بطريرك القسطنطينية أتيكوس خَلَف القديس ذهبي الفم؛ أما البابا الإسكندري كيرلس فكان قد تمسك بموقف سلفه وخاله البابا ثاوفيلس. وكان القديس إيسيذوروس يوقر ويحب "**القديس يوحنا**" كما كان يسميه، كما سماه في إحدى رسائله "**الحكيم يوحنا**"، وفي أخرى: "عَينْ كنيسة القسطنطينية وكل كنيسة". كما كان يصف "**مأساة يوحنا**" بكلمات مُرَّة عن البابا ثاوفيلس "الذي اضطهد هذا الرجل التقي

(بقية الحاشية من الصفحة السابقة)
أي حمل مسئولية أوسع أو أشمل. فالقس "يَنتدب" ليصير "إيغومانس" أي مُدبِّر، والأسقف "يَنتدب" ليصير "متروبوليت - أو مطران" أي أسقف المدينة عاصمة الإقليم. أما أسقف المدينة العظمى أي مدينة الكرسي الرسولي فهو مُعتبر وسط شركائه الأساقفة فور رسامته أسقفاً على الكرسي الرسولي (الإسكندرية في كنيستنا القبطية) أنه رئيس الأساقفة ومتروبوليت مدينة الإسكندرية العُظمى ويسمَّى "البابا أي الأب الكبير" و"البطريرك أي رئيس الآباء"، وهو لا يكون قد رُسم أسقفاً ثم "يُرقَّى" أو يُنتدب، لأنه هو الذي "ينتدب" ويرأس الكل.

واللاهوتي الحقيقي". ثم كتب إلى البابا كيرلس:

[ضع حداً لهذه المشاحنات. لا تورِّط الكنيسة الحية في المنازعات الخصوصية انتقاماً ضد الأموات بخلاف الواجب، ولا تُلقي على كاهلها انقساماً دائماً باسم التقوى].

وقد أخذ البابا كيرلس هذا التوجيه مأخذ الجد والاهتمام وأنهى الخصام ضد ذهبي الفم وكان ذلك حوالي ٤١٧-٤١٨ (أي بعد عشر سنوات تقريباً من نياحته).

٢ - أما المشكلة الثانية فهي كانت أكثر معاصرة. حينما كان البابا كيرلس الإسكندري في أفسس ليحرم هرطقة النسطورية. وقد ذكَّر البابا كيرلس في إحدى رسائله بأن:

[التحيز أعشى (أي لا يبصر جيداً)، والبغضة عمياء (لا تبصر على الإطلاق). فإن أردت أن تكون خالياً من هاتين الرذيلتين المختصتين برؤية الأمور، فلا تصدر أحكاماً عنيفة، بل أوكِل القضايا إلى محاكمة عادلة. **لقد سُرَّ الله أن "ينـــزل ويرى" صراخ سدوم، ليعلّمنا أن نتحقق من الأمور بدقة.** لأن كثيرين من الحاضرين في أفسس يتهمونك(٦) باتّباعك أحقادك الشخصية دون سعيك وراء ما يرضي يسوع المسيح بطريقة أرثوذكسية].

ولم يكن القديس إيسيذوروس متعاطفاً مع نسطور، ففي نهاية رسالته الأولى هذه يضع نسطور في وضع عكسي للقديس يوحنا ذهبي الفم (سلف نسطور الأسبق على كرسي القسطنطينية). وفي الرسالة الثانية يحث الإمبراطور ثيئودوسيوس الثاني أن يمنع وزراءه من الإفتاء في العقائد وإلا فإن القصر سيظهر متعاطفاً مع نسطور.

وحينما اضطر القديس كيرلس- بعد ذلك بسنتين - أن يصل إلى تفاهم مع يوحنا بطريرك أنطاكية حول صيغة مخففة للصيغة التي اقترحها مجمع أفسس، حـــثّه القديس إيسيذوروس أن يكون صلباً وقال له إن كتاباته تُظهر أنه إما انفتح للتملق أو صار أداة للتساهل، أو أنه جنح نحو المجد الباطل بدلاً من الاقتداء بأبطال الإيمان الأفذاذ. ولكن الموقف

---

(٦) يعلّق بعض المؤرخين والمُدققين بأن هذه الأخبار عن القديس كيرلس وصلت إلى القديس إيسيذوروس من أفسس وهو في مصر بواسطة بعض الواشين من أنصار نسطور، وأنها ليست دقيقة في معلوماتها. على كل حال فالوشايات هي أمر كثير الحدوث في مثل هذه الحالات وعلى الأخص في حالة بعد المسافات بين الطرفين وتعذر التحقُّق من صحة الأخبار. لكن نصيحة القديس إيسيذوروس نافعة، وتقبُّل القديس كيرلس لها كان بصدر رحب، والموقفان من شأنهما أن يُعليا من قدر الرجلين في نظر الله وفي تقدير وتكريم الكنيسة، ويقدِّمان قدوة ومثلاً وتعليماً صالحاً لكل الأجيال اللاحقة عن طقس تعامل السلطة الكنسية مع الأصوات الروحانية في الكنيسة وتوافقهما من أجل دوام كمال وصحة التدبير في الكنيسة.

الحكيم للقديس كيرلس أنقذ الكنيسة من انشقاق كان وشيكاً وحفظ الوحدة بين أكبر كنيستين في الشرق: كنيسة الإسكندرية وكنيسة أنطاكية.

ومن هذه النصوص يظهر مدى نفوذ رهبان البرية - العلماء منهم والقادة على الأخص- في إبداء آرائهم الحرة تجاه رجال الكنيسة على أعلى المستويات. وهذه ظاهرة صحية وضرورية. لأن المُمْسكين بالسلطة يكونون عادة تحت ضغط الظروف العملية والإلحاحات اليومية، فيتغاضون أحياناً رغماً عنهم عن المُثُل والمبادئ السامية، لذلك وضع الله في الكنيسة في كل عصر مَنْ ينبِّه ويصحِّح وأحياناً يؤنب وينقد، وعادة يكون هؤلاء من العلماء والنساك والحبساء والمتوحدين الذي لا يخشَوْن إلا غضب الله. وهذا تدبير من الله ورحمة بالكنيسة.

وكان الكثير من رسائل القديس إيسيذوروس عبارة عن إجابات على أسئلة حول آيات من الكتاب المقدس. وبالرغم من إتباعه أسلوب القديس يوحنا ذهبي الفم في التفسير إلا أنه كان يلجأ إلى الأسلوب الرمزي في التفسير الذي انتهجه اللاهوتيون الإسكندريون. ومرة عاتب قساً لأنه انتقد المفسرين الميستيكيين الذين يلجأون للتفسير الرمزي. لكنه كان يقول أيضاً إن الذين يحاولون أن يجعلوا كل العهد القديم يشير إلى المسيح يفتحون ثغرة للوثنيين واليهود [الذين بينما يحاولون تحميل بعض الآيات فوق ما تحتمل أي التي لا تشير حقاً للمسيح، فإنهم يثيرون في نفوس غير المسيحيين الشك حتى في الآيات التي تشير بوضوح إلى المسيح].

وبالرغم من اعترافه بأن الطموح في الحياة الروحية هو دافع طبيعي ويمكن استخدامه للخير؛ إلا أنه وهو الناسك كان ينصح **بعدم الإفراط في الصوم لئلا يحدث إفراط في نتائجه الضارة**.

وهو يعتبر **الطاعة للسلطات الحاكمة** أمراً بديهياً، إذا لم تتدخل في الدين، لأن ربنا [كان مواطناً ودفع الجزية لقيصر]. لكنه في رسالة أخرى يحث الإمبراطور ثيئودوسيوس أن [**يمزج اللطف بالسلطة**]، موضحاً له أن [**أذنيه مفتوحتان جداً لمزاعم الحقد**]. ويقول لأحد الحكام بنغمة رجولية والتي نادراً ما كانت تُسمع في تلك الأيام إلا من بين شفتي مسيحيين حقيقيين:

[الذي أوتي السلطة لابد أن يكون هو نفسه محكوماً بالقوانين؛ فإن ضرب عرض الحائط بالقوانين فكيف يكون حاكماً شرعياً ؟]

مرة نصح أسقفاً بقوله إنه يدرب جيداً الكهنة المرسومين حديثاً لكنه يفسدهم بكثرة مديحه لهم. ويسأل أحد النساك لماذا [يمتنع عن أكل اللحم لكنه يتعاطى بشراهة الشتائم والسباب!].

ووبخ مرة أحد الأطباء الذي كان مريضاً بأخلاقه. وحذر حاكماً شريرا أنه لن يفلت من العقاب الأبدي.

وكان يعتبر أن:

[**الله لا يعطي قيمة لشيء أكثر من المحبة**، التي من أجلها صار إنساناً وأطاع حتى الموت. ومن أجل هذا أيضاً فإن أول من دَعاهم كتلاميذ كانا أَخَوَين... وكان الرب يقصد من وراء ذلك أن يكون كل تلاميذه متحدين بمحبة أخوية.]

وبهذه الروح يتكلم عن **العبيد في عصره**:

[التمييز أو القَدَر فقط هما اللذان جعلاهم عبيداً. ولكننا كلنا واحد بالطبيعة وفي الإيمان وأمام الدينونة الآتية].

ثم يسرد كيف أتى إليه مرة أحد العبيد وطلب أن يراه، فلما أدخله البواب، ارتمى عند قدميه ودموعه تسيل في صمت، فلما طمأنه القديس إيسيذوروس، أخبره الشاب أنه أخطأ في حق سيده عن جهل، لكنه طلب المغفرة بإلحاح **فلم يصفح**. فكتب القديس إيسيذوروس إلى السيد قائلاً:

[أنا لا أظن أن "إيرون" المسيحي الذي يعرف النعمة التي أَطلقت كل البشر أحراراً يمكن أن يقتني عبداً].

ومن الرسائل يمكن أن نستنبط بعض الإشارات عن العادات والأفكار التي كانت سائدة في عصره. ومنها: البركة التي كان يقولها الأسقف [وهو جالس على كرسيه العالي]، ثم المرد الذي يردده الشعب: [ومع روحك أيضاً]، وكذلك ثوب الشماس الكتاني، والأوموفوريون الصوفي الذي يلبسه الأسقف، ثم يخلعه حينما يُقرأ الإنجيل.

وقد تمسك القديس إيسيذوروس **بعقيدة الكنيسة حول شخص المسيح Christology**. وفي مناسبات عديدة دافع عنها ضد الكثير من الهرطقات. كتب ضد الأريوسية، التي اعتبرها أخطر عدو للكنيسة. وقد دحضها بتحليلات وأسانيد من الكتاب المقدس وفقه اللغة اليونانية وبمنهجية تفسيرية في غاية العمق. وقد استند القديس إيسيذوروس على مجمع نيقية المسكوني الأول (سنة ٣٢٥) ملقِّباً إياه: [**هذا المجمع المقدس الذي عُقد في نيقية لابد أن يُتبع بدون إضافة أو اختزال شئ منه، لأنه إذ كان ممتلئاً من روح الله، فإنه علَّم الحق.**] وكان يستخدم دائماً التعبير اللاهوتي عن المسيح "هوموؤوسيوس= المساوي للآب في الجوهر".

يقول عنه اللاهوتيون: "إن صورة المطوَّب القديس إيسيذوروس جد مؤثرة. لقد كان معلِّماً قبل أي شئ، وقد شهد بقوة. لكن قوته كانت بسلطان باطني حر وليس بسلطة خارجية" (٧).

---

(7) **Georges Florovsky, *The Byzantine Ascetic and Spiritual Fathers*, Vol. 10, p. 193**

-٤-

القديس مار إسحق السرياني

القديس مار إسحق السرياني، ومعروف أيضاً باسم مار إسحق أسقف نينوى، كان أولاً راهباً في دير القديس متى في بيت حابى في كردستان. وسيرة حياته فيها الكثير من عدم الوضوح. وأهم ما فيها ما ورد في رواية من الكاتب السرياني في القرن الثامن، يشوع ديناص، في كتابه عن "النقاوة" . وقد وردت قصته ضمن مجموعة من المذكرات القصيرة عن القديسين السريان ومؤسسي الأديرة. وتحت بند رقم ١٢٤ يتكلم يشوع ديناص عن القديس مار إسحق، أسقف نينوى، [الذي رذل العرش الأسقفي وكتب كتباً "***عن حياة النساك***"].

القديس مار إسحق السرياني كان مواطناً في مدينة على الحدود الهندية. ثم اختير بسبب نسكه ونقاوة حياته أسقفاً على نينوى بواسطة البطريرك جيورجيوس (٦٦٠-٦٨٠). ثم قضى ٥ أشهر فقط على عرشه الأسقفي ثم غادره إلى جبال كردستان "ليقاتل" هناك في الحروب الروحية جنباً إلى جنب مع النساك. ثم استقر بعد ذلك في دير الربَّان شابور. وهناك درس الأسفار المقدسة وفقد بصره بسبب كثرة قراءاته. [عرف الأسرار الإلهية بعمق وكتب كتباً ذات أهمية استثنائية "***عن حياة النساك***"]. لكنه حيَّر كثيرين بوجهات نظره. ثم تنيح في سن متقدمة ووُوري جثمانه في الدير الذي ألَّف فيه كتبه.

وتضيف بعض السير العربية والسريانية أنه عاش إبان شبابه في دير مار متى بالقرب من نينوى. وفي كل هذا كان الوسط الذي يعيش فيه نسطورياً.

وغير واضح لماذا ترك القديس مار إسحق نينوى. وقد يكون بسبب عدم اتفاقه مع إكليروس إيبارشيته، وذُكر أنه اكتشف أن وصايا الإنجيل لا تحظى بالقدر الكافي من التكريم والطاعة بين شعب رعيته، وبالتالي فإن استمرار بقائه وسطهم بلا لزوم.

التأثير الإسكندري يظهر واضحاً جداً وبقوة في كتاباته وعلى الأخص في المقاطع التي تتضمن تفسيراً. فهو عادة يفسر الأسفار المقدسة بطريقة رمزية محاولاً أن يكشف عمق معناها الروحي . وقد لُقِّب أثناء حياته بأنه "ديديموس الثاني". لكن يؤخذ عليه أنه تباعد إلى حد كبير عن التقليد الأنطاكي. وقد رجع أكثر من مرة إلى تفسيرات ثيئودور الموبسويستي وهو محروم من الكنيسة الجامعة.

ويقترب القديس مار إسحق كثيراً من الكتابات المنسوبة إلى ديونيسيوس الأريوباغي، وكثيراً ما يشير إليه باسم "العظيم ديونيسيوس". وقد كان يجاهد ليقدِّم منهجاً تجميعياً جامعاً. وليس غريباً – والحال هذه – أنه منذ وقت مبكر ومؤلفاته نالت اعترافاً وشهرة وصار لها شيوع كبير بين الأرثوذكس حتى بين اللاخلقيدونيين وعلى الأخص الأقباط والسريان بالرغم من الوسط النسطوري الذي عاش فيه(١). ومن الملفت للنظر، أن مار إسحق كان له تأثير لا يُشك فيه في التصوف الإسلامي فيما بعد.

والكتاب النسكي لمار إسحق – والذي لم يكن له عنوان محدد في المخطوطات – صار مُتاحاً في الأصل السرياني أخيراً، ولكنه ما زال ناقصاً. وحتى ذلك الوقت، كانت الترجمة اليونانية هي وحدها المعروفة، وقد تُرجمت أصلاً من العربية في دير مار سابا في القرن التاسع على وجه الاحتمال. والترجمة – بحسب رأي المدققين – غير دقيقة في مواضع كثيرة، وترتيب الفصول أو المقالات قد تغيَّر.

أما في النص السرياني فالترتيب أقل وغير مترابط. فهو عبارة عن مجموعة من قطع المخطوطات أكثر من كونها كتاباً أصيلاً. وهذا يرجع إلى تنسيق المؤلف – فهو لم يكتب تأملاته الروحية، لكنه بالحري أملاها على نُسَّاخ. وتكمن قوتها ليس في ترتيب أفكارها المنطقي بل في تألق تأملاتها وعمق نظراتها. **إن مار إسحق لم يكتب كثيراً للمبتدئين كما للذين بلغوا ونجحوا.**

معالم اللاهوت النسكي الميستيكي لدى مار إسحق

من المهم جداً أن يعرف كل قارئ لنسكيات مار إسحق أنه يكتب بالأكثر عن الدرجة الروحية الأخيرة والأعلى في "النسك" الروحي، فهو يكتب عن الغايات ونهايات الطريق الروحي وليس للمبتدئين(٢).

وفي الإمكان أن نميز في كتابه درجات أو مراحل في الطريق الروحي: **التوبة، التطهير، الكمال**. أي التوبة عن خطايا الإنسان، والتطهير من شهواته، ثم الكمال في المحبة والهيام بالله.

(١) يجمع العلماء على أن كتابات مار إسحق خالية تماماً من أي تأثير لاهوتي نسطوري، بل على العكس تحوي بعض التعبيرات الأرثوذكسية المضادة للتعبيرات النسطورية.

(٢) هذا هو السبب الذي يجعل الكثيرين يُخفقون في الطريق الرهباني حينما يبدأون رهبنتهم بمحاولة الاهتداء بنسكيات مار إسحق حرفياً أو بدون مشورة الآباء السابقين المختبرين، فإما يتنكبون الطريق الرهباني ويتركونه نهائياً أو يسلكون بغير تدبير صحيح فيؤذون أنفسهم أو يشوهون حياة الرهبنة!

هكذا قسَّم مار إسحق الطريق الروحي:

١- التوبة

- **التوبة هي والدة الحياة.** إنها أعلى عطية للإنسان، ''إنها النعمة الأعلى''، إمكانية التحوُّل والرجوع، ''باب الرحمة''.

- **التوبة هي "الميلاد الثاني من الله"**. وفي نفس الوقت هي ليست لحظة، بل هي الحافز المستمر للحياة الأصيلة، لأن لا أحد يعلو على التجربة، والتوبة لا يمكن أن تكون هي النهاية. ''التوبة دائماً تناسب كل الخطاة والأبرار على حد سواء، كل من يطلب الخلاص''.

- **ولا حدود للكمال،** لأنه حتى الكمال بالنسبة لأكثر الناس اكتمالاً هو عدم كمال! لذلك، فلا حدود للتوبة، لا في الزمن ولا في الفعل، ''حتى إلى الموت نفسه''. وعلى الإنسان دائماً ''أن يحترس من حريته''.

- **التوبة هي رعدة النفس أمام أبواب الفردوس:** كيف أدخل هذا الباب غير المنطوق به؟ إنها ''الدموع والتوبة اللتان تمهدان الطريق إلى الفرح الحقيقي والنقاوة''. من أجل التوبة يدخل الرهبان إلى الوحدة، ويختارون السكون، يجحدون العالم، وينعزلون عن الناس، ويتحاشون الجماعات.

- **السكون والتوبة صنْوان لا يفترقان.** السكون يطلب الوحدة، والوحدة توحِّد النفس أمام وجه الله. ''طوبى لِمَن انسحب من العالم ومن ظلمته، وينصت إلى ما داخل نفسه فقط''. أن يصير الإنسان متوحداً فهذا أولاً وقبل كل شئ خروج وانعكاف عن العالم. أو هذا أولاً وقبل كل شيء هو تطبيع النفس ''لكي تجحد نفسها وتترك العالم''. والعالم هنا هو نوع من الحقيقة الباطنية.

- **"ومن الوجهة التأملية، فالعالم هو اسم شامل يتضمن كل ما يسمى 'شهوات' τὰ πάθη.** ''العالم هو مجموعة الشهوات في أصولها المركبة''. ''الشهوات هي جزء من دوران العالم المتتابع. وحيث تكف الشهوات، فالعالم يتوقف عن تتابعه. وحيث تكف الشهوات عن دورها، فهناك يكون العالم قد مات''، لأن الإنسان يكون قد ترك رباطات العالم. ''وباختصار، العالم هو الأدوات الجسدانية والتفاهم مع الجسد''.

- **تَرْك العالم هو أولاً وقبل أي شيء تغيير جديد في الذهن metanoia μετανοία.** العالم هو انغماس وتغلغل في الملذات، دورة الشهوات. ورفض العالم هو تركيز وحشد وضبط النفس، قوة وثبات ورسوخ النفس. ''الشهوات هي شيء مُضاف على الإنسان''، إنها

ثانوية. النفس بطبيعتها غير شهوانية، ولكنها شُدَّت إلى ما داخل الشهوات. أو هي تقود نفسها إليها، "وحينئذ تمسي خارجاً عن طبيعتها".

– **الشهوة هي نوع من الجنون والخَبَل**، هي سقوط النفس من "رتبتها الأصلية". حينئذ تُسحب النفس إلى ما داخل العالم، لكنها تستطيع أن تخرج منه ثانية. وهذا يكون للنفس بمثابة رجوع إلى رشدها، "وتحرُّر من نواميس العالم"، من حتميات العالم.

– **التوبة هي خروج دائم، تغيير في شكل الذهن μετανοία**، ترتيب جديد للذهن والفكر. الإنسان يرتبط بالعالم من خلال حواسه، من انطباعاته الحسية، وليس من خلال الجسد كما من خلال الاحساسات. لذلك فعدم طهارة النفس تعتمد على الانطباعات الحسية، وفي بقاء هذه الانطباعات الحسية يكمن الموت وميتوتة القلب. الصور الحسية تُعمي رؤية النفس وتمنع الإدراك الحقيقي، الشهوات تبيد معرفة النفس.

٢– التطهير

– لذلك **فالتطهير يشمل التغلب على الحواس أو إخمادها أو حبسها**. حينئذ تصير الرؤية الجلية والوثيقة ممكنة. وحينئذ تبدأ النفس أن تنظر بوضوح في العالم الحقيقي وتسترجع بصيرتها بهذه الرؤية الباطنية. العالم هو خداع الحواس، والمعرفة الحقيقية لا تتحقق من خلال الحواس. الإدراك الحسي هو شيء ضد الطبيعة.

– "**الحالة الطبيعية للنفس هي المعرفة لخليقة الله**، حساً وعقلاً. تحرك النفس بتشويش الشهوات هي حالة مضادة للطبيعة". لأن الشيء الوحيد الحقيقي والموثوق به هو إدراك الخليقة في أسسها الأصلية، وإدراك ما هو موجود باعتباره حقاً خليقة الله، وهذه هي "المعرفة الروحية"، أو هي رؤية حكمة الله التي تسوس الخليقة، "**إحساس بالأسرار الإلهية المخفية في الأشياء وفي أسبابها**". إن إدراك ما هو حقيقي هو الحقيقي.

– رفض العالم بالمعرفة هو أولاً البعد عن كل ما هو زائل وعَرَضي وغير طبيعي في الأشياء، وهو الرؤية الباطنية لما هو ليس بزائل. إنه ترك العالم الباطل ونسيان ما هو باطل، ثم العثور على ذات الإنسان. هذا هو معنى التطهير. "السكون يميت الحواس الخارجية، ويقيم الحركات الداخلية". وهذه هي القوة المطهِّرة للنفس ومعناها.

– المعرفة الأصيلة تبدأ في السكون. "وقلاية الراهب في السكون هي "النُقرة في الصخرة التي تكلم الرب منها مع موسى". والمعرفة لها مراحلها:

– **الأولى المعرفة الجسدانية**، "المعرفة العارية" التي تقتصر على الوجود. وهذه مرحلة

غاشة وخطرة، وعلى الإنسان أن يتركها.

– **وفي المرحلة الثانية ينشغل الإنسان بالرغبات الطبيعية** وبملاحظة طبيعة النفس ماذا تكون. حينئذ يدرك الحكمة والعناية الإلهية في بنيان وطبائع الأشياء. ولكن هذه لا تكفي.

– **فقط في المرحلة الثالثة، يقتني الإنسان الروحانية**، وتصير معرفته روحانية ويرتفع فوق كل ما هو أرضي. "الآن يمكن للمعرفة أن تطير إلى مجال الكائنات اللاجسدية، وتتلامس مع أعماق البحر غير الملموس، وتتصور الأعمال وأفعال العناية الإلهية المعجزية في طبائع الكائنات المحسوسة والعقلية، وتتفحص الأسرار الروحانية والتي تُفهم بالفكر البسيط الذكي".

† نذكّر القارئ أننا في كل هذا كنا نتكلم عن "**معرفة العالم**". لكن هناك معرفة أخرى، مرحلة أعلى حيث تتجاوز مقاييس الطبيعة.

– **فالذهن يتطهر بإلهامات الروح**، ويُحمل بعيداً إلى الرؤية الإلهية. هذا شيء أعظم بكثير، شيء مختلف، ليس هو معرفة. هذا هو بدء الكمال. "**سُلم ذلك الملكوت هو داخلك، إنه مخفي داخل نفسك**. فلتغطس أعمق من الخطية التي في نفسك، وسوف تجد السلم الذي يمكنك أن تصعد عليه".

– **يتكلم مار إسحق بمثابرة عن الحرية**. فالحرية هي أصل ومَفْرق الطريق للخير أو للشر. الشر يتحقق من خلال الحرية، والخير لا يمكن أن يتحقق إلا عن طريق الحرية، أي من خلال الجهاد والنسك. الله نفسه يعمل في النفس "في سر الحرية". إن حياة الدهر الآتي هي "موطن الحرية". "النسك" يكون ممكناً فقط من خلال الحرية، لكن الحرية تكون ممكنة أيضاً من خلال "النسك". إنها تتحقق وتتأمّن في "النسك".

– **النسك هو جهاد وصلابة الإرادة**. الجهاد يسمح به الله من أجل الامتحان. فكل ضعف وعدم حق يُستعلن في السقوط. "لأن الله أقوى وأقدر من أي واحد. وهو دائماً المنتصر في الجسد الميت حينما يخرج للحرب مع النساك. فإن انغلبوا، فواضح أن انغلابهم حدث بدون الله. هذا يعني أنهم من خلال حماقة إرادتهم أبعدوا نفوسهم عن الله". هذا يعني أن الغيرة قد فارقتهم، وأن الثبات قد تراخى فيهم. حينئذ فمن الضروري طلب رحمة الله باتضاع وبتخلي (عن كل اعتماد على الذات).

– **قوة الله تُستعلن فقط من خلال سؤال الإنسان**. "هذا العالم هو مباراة، وهذا الزمن هو زمن الجهاد". ومبارك هو ذلك الإنسان الذي لا ينام طوال الطريق وحتى ملاذ الموت.

– **القوة المحركة للنسك هي الصلاة**، والصلاة تلد وتُضرم المحبة. مار إسحق يحدد الصلاة

باتساع جداً: إنها ''محادثة تتم سراً، في الداخل، إنها أيُّ تفكير بذهن صالح عن الله، وأيُّ تأمل في الروحيات''. وبكلمات أخرى هي أيُّ ظهور أمام الله إن بالفكر أو بالعمل والكلمة.

– **مهمة النسك بالنسبة للصلاة أن تكون صلاة الناسك دائمة**، وللإنسان أن يصلي باستمرار، أي ليحفظ السهر واليقظة ويتراءى أمام الله. وهذا يُعطَى بالروح. لذلك فالصلاة الدائمة هي علامة الكمال، وهي تُظهِر ''أن الإنسان قد ارتفع إلى قمة الفضائل كلها وصار مسكناً للروح القدس''. لأنه فقط من خلال قوة الروح القدس يصير هذا الثبات ممكناً. هذه هي ذروة الصلاة، التي ما بعدها تكون صلاة.

– **تبدأ الصلاة بالتوسل** : ''يكون هناك توسل واهتمام بشيء ما''. ولكن أول وأهم شيء هو هذه الحركة من النفس وجهادها الكامل نحو الله، هذه هي الصلاة المتمركزة حول الله. يمكن أن يُقال إن الصلاة هي تهيئة النفس للتمركز حول الله. في الصلاة الحقيقية ''نظرة الذهن تتوجه نحو الله وحده – الذهن يوجِّه كل حركاته نحوه''. هذه هي القوة المذخرة في الصلاة، أو قل هي ''النبرة'' التي للصلاة، ونبرة الصلاة هذه التي للنفس هي التي تحفظها في محدوديتها. ذلك، ''لأنه طالما الذهن يتحرك، فهو مازال باقياً داخل المجال النفسي''. وهذه درجة أدنى أو هي الدرجة الأولية – فالمستوى الروحي لم يُبلَغ بعد. ''وحالما يدخل الإنسان في المجال الروحي، حينئذ تكفُّ الصلاة''.

– **تكفّ الحركة والتركيز والنشاط.** ويشمل النفسَ سلامٌ وهدوءٌ غيرُ منطوق بهما. ''كل ما هو متعارف عليه في الصلاة يتوقف''، وينشأ نوع من التأمل أو النظر الروحي – لأنه ليس بالصلاة فقط يصلي الذهن. ولكن الكل يُسمَّى ''صلاة''، فقد نصف هذه الحالة العليا بأنها ''صلاة''، فهي ثمرة الصلاة والغاية التي تسعى كل الطاقات التي في الصلاة إلى بلوغها.

– **''صلاة السجود''، أي صلاة التوسل**، وذلك حينما يكون الإنسان مهموماً بشيء ما، وهذه الصلاة هي ضرورية والتمهيد للدخول في الصلاة الروحانية. وهذه نوع من أنواع ''النسك''، وهي سبب الحرية. وفجأة تُستعلن في النفس أعمال الروح. ''نبضات النفس تصير من شدة طهارتها ونقاوتها، مؤتمنة على الاطلاع على أعمال الروح. وربما واحد من كثيرين هو الذي يُنعَم عليه بهذا، لأن هذا هو سر الحياة والحالة الآتية. لأن النفس في هذه الصلاة ترتفع وتبقى الطبيعة بلا تأثير وبدون أي حركة أو تذكُّر لما هو هنا ولا لما في هذا الدهر''.

– **وهذا نوع من انخطاف النفس، من خلال قوة الروح، أو هو ما يسمى "الدَهْش".**

إنه "سكون الذهن" و "السكون هو الدهر الآتي. إنه هدوء التأمل (أو النظر والتبصُّر في الإلهيات)، وهو يفوق كل عمل. إنه استعلان الله في الذهن النقي، وفيه التشخيص المُسبق لملكوت الله والسماء الجديدة والنور والروح". "لأن القديسين في الدهر الآتي، حينما يُختطف ذهنهم من الروح، لن يُصلّوا بالصلاة، بل ستبقى نفوسهم في الذهن وفي المجد المُفرِح. وهذا ما سيكون ملازماً لنا. وحالما يتكرم الذهن بإحساسه بالغبطة الدهرية، فإنه ينسى نفسه وكل ما هو هنا الآن، ولن يحس بأية حركة في داخله تجاه أي شئ. والحرية تتكبل، ويكون الذهن منقاداً منساقاً، لكنه لا يأخذ زمام القيادة".

– **والنفس في اتحادها غير المدرَك تصير مثل الله وتستنير بالنور الأسمى،** لكن هذه العطية تُعطَى كاستجابة للنسك، وعادة يكون ذلك أثناء الوجود في حالة الصلاة حينما تكون النفس قد انجمعت وتركّزت، وأخذت وضع الاستعداد للإنصات إلى الله، وحينما تحفظ السهر واليقظة عند أبواب الملكوت. وحتى عند ذروة هذا الاختبار فلا يتلاشى تزامل النسك مع الموهبة والحرية مع النعمة. ولكن البحث يتوقف لأن رب البيت يكون قد أتى.

– **يبدأ الإنسان عادة ليصلي إما عن خوف أو عن ضرورة،** وقد يصلي من أجل النجاة أو استجلاب البركات، لكن الكلمات تبدأ في الخفوت أمام الجهاد في الصلاة. فالعناية الإلهية التي تحتضن كل شئ تبدأ في الوضوح، فتتوقف سؤالات الإنسان. ولا يعود الذهن يصلي من أجل شئ شخصي، بل يسلم نفسه تماماً للمشيئة الإلهية. إذ يكون قد تلامس مع اختبارات المعونة الإلهية.

– **لذلك فإن الذهن لا يعود يسأل، بل ينتظر، ويشتاق أن يرى.** "التأمل هو نظر الذهن الذي يندهش من تدبير الله في كل شئ ممكن". في هذا التأمل يستعلن الروح الزمن كله. فالدهر الآتي السري هو الآن ظاهر بنور غير منطوق به، بالإضافة إلى أن هذه الحياة الأرضية الحاضرة تبدو إعجازية، إذ يرتفع الفكر إلى الخليقة الأولى حينما أتت فجأة من العدم إلى الوجود بأمر مفاجئ "وقد أتى كل شئ أمام الله في كماله".

– **وكمال المصير يُستعلن برؤية في الباطن.** وفي هذا التأمل يتقوّى الرجاء ويتبدد كل خوف وشك. يتوقف كل قلق، وتمتنع كل شهوة شخصية. "فلا يعودون يحسون بمشقات السفر. فلا تلالَ ولا أنهارَ تعترضهم – وكل وعورة في الطريق تصير سهلة".

– **"ويكون كل انتباههم موجَّهاً بلا انقطاع إلى حضن أبيهم السماوي.** والرجاء نفسه يظهر لهم في كل لحظة مشيراً لهم إلى البُعد البعيد وغير المنظور، والشهوة إلى البعيد تشتعل في كل النفس كمثل نار، وما هو غائب يتصور للنفس كأنه حاضر".

– **التأمل في الحياة الإلهية يُشعل القلب ويُضرم الحب فيه.** والمحبة تستنشق عبير القيامة الآتية. "القلب يحترق ويشتعل بنار ليلاً ونهاراً". وعند هذا الوقت توهب عطية الدموع وتكون هي دموع الفرح والتحنن، نهر لا يتوقف من الدموع اللاإرادية. إنها لا تعود هي دموع الحزن، ولا النحيب الإرادي، بل فيض من الدموع، ليس نشيجاً ولا أسى، بل دموع الحب. "لأنه حتى الحب قادر أن يُسيل الدموع من ذكرى الحبيب".

– **هذه الدموع هي سبق إحساس بالميلاد الجديد،** سبق إحساس وسبق اشتهاء للحياة الجديدة التي قد وُلدت فعلاً. "وهذه علامة أكيدة على أن الذهن قد غادر هذا العالم وأنه قد أحس بالعالم الروحي". فإن ارتد الإنسان وجفَّت هذه الدموع، فيكون هذا معناه أن الإنسان قد دُفن في الشهوات مرة أخرى.

– **طريق النسك والصلاة هو طريق جحد الذات** والافتراق عن العالم الخارجي، إنه طريق السكون والغُربة. لكن هذا لا يعني بأي حال تجاهل الإنسان ولامبالاته تجاه قريبه والخليقة. بل بالعكس تماماً. فالمحبة فقط هي الباب الشرعي للتأمل. وبدون المحبة ينغلق القلب على نفسه.

٣- الكمال (الثيئوريا - التأمل)

– **وما هو مفهوم هنا أنه ليس فقط المحبة لله،** بل أول الكل المحبة للقريب التي بها يمكن أن يصير الإنسان متشبهاً بالله. "**هذه هي علامة الذين قد بلغوا الكمال. فحتى لو سُلِّموا للنار عشر مرات في اليوم من أجل المحبة للناس، فلا يكتفون بهذا**".

– **قمة الحب هي في نسك الصليب.** "والقديسون يشتهون هذه الآية : أن يتشبَّهوا بالله في كمال محبتهم للقريب. لكنها محبة ليست من هذا العالم".

– **وما هو القلب الغافر؟** احتراق القلب على كل الخليقة، على البشر، على الطيور، على الحيوانات، حتى على الشياطين، وعلى كل المخلوقات. فإذا تذكرهم فإنه يحدِّق فيهم، والعينان تدمعان من شدة وقوة التحنن الذي يحتوى القلب، والقلب يزداد رقة، ولا يعود يحتمل أن يسمع ولا أن يرى خليقة تصادف أذىً أو حتى أخفَّ الحزن. لهذا السبب فهو يرفع الصلاة كل ساعة من أجل المخلوقات غير الناطقة ومن أجل أعداء الحق، صلاة حتى يحفظها ويحفظهم في أمان وفي طهارة. وبهذا التحنن العظيم يصلى القلب من أجل الطبيعة حتى من أجل الزواحف. هذا التحنن يصعد في القلب بلا حدود حتى يصير متشبهاً بالله في هذا. لأنه في هذه المحبة الغافرة تُكتشَف النقاوة. وهكذا يختلط اختطاف الذهن مع محبة القلب النارية.

– **الحق في الثيئوريا (الرؤيا أو التأمل).** "الذي يركز نظر ذهنه داخل نفسه يرى هناك بزوغ الروح. الذي يزدري بأي تشامخ للذهن يرى معلّمه المسيح داخل قلبه. فإن كنت طاهر الفكر، فالسماء تصير في داخلك، وحينئذ سوف ترى الملائكة ونورهم، ومعهم وفيهم سيد ورب الملائكة". لأن الأسرار السماوية تنعكس على النفس الطاهرة كما على مرآة جلية.

– **لكن لا أحد يقدر أن يرى هذا الجمال الداخلي إن لم يزدرِ بالجمال الخارجي،** إن لم ينحِّي جانباً شهواته ويقطعها بعيداً عن العالم المرئي.

† توجد مرحلتان في الاستعلانات الإلهية:

–**الأولى، الرؤى** – وهي استعلان الصور، والرؤى الحسية، مثل العليقة المشتعلة التي رآها موسى النبي، أو الرؤى الروحية مثل رؤيا سلم يعقوب . وهذه تأتي أحياناً إبان اختطاف الروح، كما حدث مع القديس بولس. ومن هذه الرؤى رؤى الأنبياء، والحكمة التي يتكلم عنها الرسول بولس في كولوسي ١:٩ وفي أفسس ١:١٧-١٩. وأخيراً أحلام وغيبوبة الأنبياء. ولكل هذه الاستعلانات مغزى تربوي، ولكنها لا تحتوي على معرفة أو حق بصورة محددة. إنها مجرد علامات ورموز تظهر كإلهام منفصل.

– **والنوع الثاني، هو استعلانات العقل.** وهذه تكون بلا صور، فهي أعلى وأسمى من أي صورة أو كلمة، وهذه غير قابلة للقياس مع الفهم. وكمَثَل لذلك **التأملات المختلطة بالصلاة.** "فلا يوجد فيها أية أسماء مناسبة أو مباشرة لأمور الدهر الآتي. ممكن أن تكون فيها معرفة بسيطة عنها، أعلى وأسمى من أي كلمة، أو تعريف، أو صورة، أو لون، أو معالم، أو أي اسم مركب". الذهن يدخل في قدس الأقداس، حيث ظلمة تعتم حتى على رؤية السيرافيم. "هذه تسمى 'الجهل' الذي هو أعلى من المعرفة"!

– **مار إسحق يؤكد دائماً على أن هذه إشعارات مُسبقة عن الدهر الآتي.** وبكلمات أخرى، هي بداية تجلي النفس، أي عبورها إلى ما داخل عالم الدهر الآتي. وهذا هو السبب الذي من أجله تكون هذه الاستعلانات من داخل، إنها لا تظهر من الخارج، لكنها تُدرَك وتُختبر داخل نفس الإنسان.

– **الذين ينجحون يبدأون في أن يتأملوا جمال نفوسهم هم،** وهي أبهى من ضوء الشمس مائة مرة. النفس التي تطهَّرت تدخل "إلى مجال الطبيعة الطاهرة" وتملُك في مجد الآب. وهنا يُسمح لها أن تحس بالتغيير الذي تناله الطبيعة الداخلية أثناء كل أنواع عمليات التجديد. لذلك، فالناسك لا يعرف –في هذه الحالة– ما إذا كان مازال في هذا العالم أم لا. هذا هو

الدَهْش، الاختطاف. تكون النفس حينئذ وكأنها ثملت على المحبة الإلهية. فالفكر يندهش، والقلب يكون في سبي إلهي. وتنـــزل سحابة مجد الله، والإنسان يرى الله لأنه يكون فيه، وقوة الله تعمل فيه.

– **وتنتهي الرحلة، وكل رؤيا تضمر.** الصلاة تتوقف، والأسفار المقدسة وكأن لا حاجة بها. لأن "وصايا الروح تكون قد ضربت جذورها في القلب بدلاً من نواميس الكتب. وحينئذ يدرس الإنسان سراً مع الروح، ولا يعود له حاجة لمعونة المحسوسات". "هذا هو إدراك الحياة غير المائتة. بل هو تحقيق واستعلان الخلود الأبدي في صميم وجود الإنسان".

– **ولشخص المسيح، عند القديس مار إسحق، مكانة مرموقة ودقيقة جداً.** فالتأمل الإلهي ليس مُتاحاً للقوات الملائكية. قبل مجيء المسيح كانت أسرار الملكوت مخفية عن الملائكة. "لكن حينما صار الكلمة جسداً، فإن الباب انفتح لهم في يسوع". وحتى الآن الأبواب مازالت موصدة أمامهم إلى أن يحين التجديد الكلى، إلى حين ردِّ الإنسان من الفساد، إلى حين الاستعلان النهائي. "لأنه من أجلنا، امتنع الدخول عليهم، وهم ينتظرون زمان انفتاح أبواب الدهر الجديد".

– **وفي الدهر الآتي سوف تبطل الرئاسات باعتبارها كانت وسيطاً،** "لأنه حينذاك لن يتلقى أحد استعلان مجد الله من آخر من أجل تمجيد وفرح نفسه، لكن كل واحد سوف ينال ما يستحقه مباشرة من السيد نفسه، كلٌ حسب قدرته. لن ينال الموهبة من آخر، كما هو الحال الآن هنا. لأنه لن يوجد هناك معلم ولا تلميذ، لا أحد سيكون في عَوَز، حتى يُشبع أحدٌ احتياجَ آخر. لأن هناك سيكون الواهب حاضراً وهو واحد، الواهب الذي يعطى مباشرة لمن لهم قدرة على الأخذ. والذين يجدون الفرح السماوي ينالونه من الله، أما رُتب المعلمين والمتعلمين فسوف تبطل هناك، وكل رغبة سوف تُرفع بسرعة إلى الواحد".

– **سوف تكون هناك منازل كثيرة، لكن البلد واحد،** وفيها سيعيش الكل غير مفترقين، تحت شمس عقلية واحدة. "ولن يرى أحد القامة الروحية لرفيقه أعلى أو أدنى، لذلك لن يكون مبرر لحزن أو أسى حينما يرى نعمة عظمى يحوزها رفيقه وهو محروم منها. لن يكون هناك مثل هذا، حيث لا حزنَ ولا شكوى. بل كل واحد، بحسب النعمة المعطاة له، سوف يفرح داخلياً من أجل قامته".

– **يذكر مار إسحق نصيب الخطاة عَرَضاً.** الخطية لها بداية ولها أيضاً نهاية. وسيأتي وقت لن تكون فيه خطية. هذا لا يعني أن الكل سيدخل الملكوت، لأن الجحيم وجهنم لهما بداية، ولكن ليس لهما نهاية، ليس كل واحد يمكنه أن يدخل الملكوت، لأنهم ليسوا مستعدين لذلك، وملكوت الله هو داخل المستحقين.

– **فالذي لن يدخل سيكون في جهنم، في حرمان وعذاب.** ولكن هل ليس مسموحاً أن نفكر فيما إذا كان الخطاة في جهنم سيكونون محرومين من محبة الله. إنها هي نفسها هذه المحبة التي ستكون مصدر العذاب والحزن. "أولئك المعذبون في جهنم سوف يُصدَمون ويُصابون بالذعر من سوط محبة الله". المحبة تشع على الجميع لكنها تعمل في اتجاهين : الأبرار يفرحون، ينتشون بالمحبة؛ بينما الخطاة يحزنون على خطاياهم ضد المحبة. "وأنا أظن أن العذاب في جهنم هو التوبة (التي بلا رجاء)".

– **في محدودية هذه الحياة الآن لا شئَ باتٌّ ونهائي،** وما هو حق سوف ينتقل إلى هناك. ستة أيام تنقضي في عمل هذه الحياة دون راحة، في المَثَل يصبح سرُّ السبت معروفاً. "أي الراحة من الشهوات. سَبْتُنا هو يوم الدفن. وحينئذ تتسَّبت طبيعتنا بحق"! وتبقى أمامنا القيامة، اليوم الثامن – حيث الرحيل من القبر. "يوم القيامة، ما يزال سر المعرفة الحقيقية التي لم يُقيَّض لنا أن ندركها طالما نحن في اللحم والدم، وهي تفوق كل فكر. في ذلك الدهر، لن يكون يوم ثامن ولا سبت بالمعنى الحقيقي".

الآن هو دهر الأعمال "والذهن لن يتمجد مع يسوع إن لم يتألم مع ومن أجل المسيح". طريق الصليب في هذه الحياة يتضمن صَلْب الجسد وتطهير الذهن، لكنه هو طريق التجلي. الاتضاع يتحول إلى مجد هنا.

في هذه التجارب يحس الإنسان أن النسك سيتحول إلى:

عِطْر الحياة الجديدة،

"قوة الربيع" الذي للخلود.

القديس يوحنا كليماكوس

كتاب "*سلم الفردوس*"

κλῖμαξ τοῦ παραδείσου

ندرة ما كُتب عن حياته :

لم يُكتب الكثير عن القديس يوحنا كليماكوس (أو المعروف باسم: يوحنا الدرجي ὁ τῆς κλίμακος). ولكن ما كُتب عنه يدخل في باب 'المديح' أو 'التقريظ'. فقد كُتب عنه "لأن يوحنا صعد إلى الجبل السرِّي حيث لا يصل إليه غير المختومين، وصعد على الدرجات الروحية، واستلم اللوح المنقوش بيد الله ونال الرؤيا". لقد كان بمثابة "موسى" يظهر جديداً!

وقد سُمِّي أيضاً بالعلاَّمة σχολαστικός **Scholasticus** وهو لقب لا يُعطَى إلا لمن نبغ في تعليم الفضيلة والعلم الروحي واللاهوتي للمبتدئين (وهو طبعاً غير يوحنا سكولاستيكوس بطريرك القسطنطينية تنيح عام ٥٧٧). ولا يُعرف على وجه التحديد متى عاش القديس يوحنا وما هو مسقط رأسه. ولكن من تراثه الباقي يمكننا أن نستنبط أنه تنيح في منتصف القرن السابع. ويرجح أن تكون فترة حياته ما بين عامي ٥٧٠ حتى ٦٤٩. وقد وصل إلى صحراء سيناء في شبابه المبكر وقضى جُلَّ حياته هناك. لكن يبدو أنه قضى وقتاً ما في مصر في أديرة الإسكندرية وفي الأسقيط، وفي طبانسين في أديرة القديس باخوميوس. وقد عاش لعدة أعوام تحت طاعة أحد الشيوخ. وبعد نياحة الشيخ، خرج يوحنا إلى التوحد وعاش ناسكاً في مغارة، لم تكن بعيدة حقاً لكنها كانت منفردة.

وحينما اختير أباً لرهبان جبل سيناء، كان شيخاً متقدماً في السن. لكنه لم يستمر أباً لمدة طويلة، بل عاد ثانية إلى وحدته.

وفي الوحدة أَلَّف كتابه الشهير والفذ بطريقة غير عادية، وهو يسمَّى "**السلم السمائي**" أو "***سلم الفردوس***" κλῖμαξ τοῦ παραδείσου ووُصف بأنه "كتاب الألواح الروحية" (بالمقارنة مع الألواح الحجرية لناموس موسى) "لبنيان الإسرائيليين الجدد، الشعب الذي خرج من مصر العقلية ومن بحر هذه الحياة".

ويُحلِّل هذا الكتاب بأنه وصف منهجي للطريق الرهباني العادي، بدرجاته نحو الكمال

الروحي. وأساس هذا العمل هو **المنهج أو الطريق**، أو منهج **التتابع الزمني للنسك والجهاد**، إنه منهج **"الدرجات"**. وقد كُتب ***سلم الفردوس*** بلغة شعبية سهلة، والمؤلف يحب فيها استخدام الأمثلة والتشبيهات والأقوال التي تصلح للحياة اليومية.

وهو يكتب من اختباره الشخصي. ولكنه بالإضافة إلى اختباره الشخصي فهو دائماً يستند على التقليد، أي على تعاليم **"الآباء الملهَمين من الله"**. وهو يرجع – إما صراحة أو ضمناً إلى الآباء الكبادوك والقديس نيلُس والعلاّمة أوغريس وأقوال الآباء النساك المسماة **Apophthegmata Patrum**. ومن بين الآباء الغربيين يرجع إلى القديس يوحنا كاسيان وغريغوريوس الكبير أسقف روما في القرن الخامس.

ويُختم كتاب "***سلم الفردوس***" بفصل خاص موجَّه **"إلى الراعي"** فيه يتكلم القديس يوحنا الدرجي عن واجبات أب الدير.

تأثير كتاب "*سلم الفردوس*":

كتاب "***سلم الفردوس***" محبَّب جداً للقراءة من الجميع وليس فقط من الرهبان. ويشهد لذلك هذا الكم الهائل من النسخ المخطوطة منه والتي انتشرت في كل العالم، وكثيرٌ منها محلًّى بالرسوم الذهبية. كما يشهد لهذا سميُّه ومعاصره يوحنا من رايثو، الذي ألَّف دراسة عن هذا الكتاب ويسمى **Scholia**. وبعده 'إلياس' من كريت الذي ألف تفسيراً على الكتاب (أي شرح وتعليق على ما ورد فيه) وبعده القديس "فوتيوس". كما تُرجم "***سلم الفردوس***" إلى اللاتينية والسريانية والعربية والأرمنية واللغة السلافونية الكنسية وكثير من اللغات الحديثة. كما أثَّر هذا الكتاب تأثيراً عميقاً في حياة وأفكار القديس البيزنطي سمعان اللاهوتي، كما كان له أثر بالغ عند الهزيخيين أو السكونيين (في الكنيسة البيزنطية). كما أحدث تأثيراً قوياً في الغرب حتى نهاية العصور الوسطى، وكمثل على ذلك، التفسير الذي ألَّفه ديونيسيوس الكارثوسيانى (١٤٠٢-١٤٧١)، وغيره من المتصوفين الذين لقَّبوا مؤلِّفه "مُعلم الدَهْش".

وقد اتخذ الهيزيخيون (السكونيون) من بعض أقواله منهجاً لهم، مثل هذا القول: "السكون (الهيزيخيا) هو الصلاة الدائمة لله وخدمته. فليكن ذكر يسوع ملازماً لتنفسك وحينئذ ستفهم أهمية نفع السكون" (٦٠،٢٧:٦١).

منهج الكتاب:

إن خطة كتاب "***سلم الفردوس***" بسيطة جداً. فهي تتحدد بمنطق القلب أكثر من منطق العقل. والنصيحة العملية عنده تستند على التحليل السيكولوجي. وكل ممارسة أو عمل لابد من استيضاحه لدى المحارب في الجهاد الروحي، ففي النسك والجهاد لابد من توضيح لماذا يكون هذا الأمر أو ذاك، وكيف يتم هذا الأمر وبالتحديد وبالزمن.

ولابد أن نتذكر دائماً أن القديس يوحنا يكتب فقط للرهبان، وفي فكره دائماً ظروف الحياة الرهبانية ومجالها.

ويحجم القديس يوحنا كليماكوس عن التكلم عن الدرجات والمستويات العليا، فإذا تكلم يصبح واضحاً في كلماته. فهو - بخلاف مار اسحق - **يكتب للمبتدئين** وللذين هم على مستوى عادي من الاختبار الروحي. **أما من نجحوا فهم ليسوا محتاجين إلي تعليم وقيادة**، فإن لديهم البرهان والشهادة الداخليين. بل إنه في المستويات العليا، تصير الكلمات ذاتها بلا قوة وغير كافية. فهذه الأجواء العليا لا يمكن وصفها بالكلمات البشرية.

معالم اللاهوت النسكي في "*سلم الفردوس*"

الزهد أو الجحد

أول مطلب في الرهبنة هو: رذل كل ما هو عالمي.

+ ورذل ورفض العالم يكون ممكناً فقط من خلال **الحرية**، حيث تكمن "القوة المطلقة" للراهب، هذه هي الفضيلة الأساسية للمتقدم للرهبنة. الخطية هي الارتداد **الحر**، أو التغرُّب عن الله، إنها ارتداد عن **الحياة**، موت **بالمشيئة**، نوع من الانتحار بمحض **رغبة الإنسان**.

+ أما "**النسك والجهاد**" فهو التحوُّل الطوعي **الحر** نحو الله، تبعية واقتداء بالمسيح، وبكلمات أخرى: هجر المشيئة الخاصة والتحوُّل نحو الله. قمة النسك، هي الرهبنة. "دعوة الراهب والنسك قسرٌ للطبيعة، وحراسة غير منقطعة للحواس".

+ رذل العالم يجب أن يكون كاملاً حاسماً، و"جحد الطبيعة" هو من أجل نوال النِعَم "التي تفوق الطبيعة".

+ مهمة الجهاد والنسك هو التسامي بالحرية الطبيعية وليس بالمجاهدة ضد نواميسها الأصلية. لذلك فما يضبط جحد العالم هو الدوافع الصحيحة والهدف الصحيح.

+ الجهاد والنسك ليسا سوى أداة، ليسا هما الهدف. وهما يتكملان فقط حينما يأتي يسوع ويرفع الحجر - حجر المرارة عن باب القلب. وإلا يصير الجهاد والنسك بلا ثمر وبلا نفع.

+ ليس المطلوب جحد العالم في حد ذاته، بل الاتحاد بالله الذي لن يمكن بلوغه بدون جحد حقيقي، أي التحرر من العالم، التحرر من الشهوات والضعفات، التحرر من الانغماس في الميول العالمية، من أجل طلب وبلوغ "عدم التألم" أو "عدم الاشتهاء" أو "اللاهَوَى" المسمَّى لدى الآباء **apathia**.

+ وأهم ما في "الجهاد والنسك" هو الدافع المحرك له: وهو **المحبة لله والاختيار الواعي**.

ولكن، حتى الجهاد أو النسك غير الطوعي أي الجحد نتيجة الظروف أو عن ضرورة، فيمكن أن يؤدي إلى نفع، لأن النفس في هذه الحالة تستيقظ فجأة.

+ "ومن هو الراهب الأمين الحكيم؟ هو الذي حفظ غيرته غير منطفئة، بل حتى إلى آخر يوم في حياته لا يكفّ عن أن يضرم ناراً على نار، وغيرة على غيرة، واجتهاداً على اجتهاد، وشوقاً على شوق". وبكلمات أخرى فإن اللامبالاة بالعالم ليست بذات أهمية مثل الغيرة على النـــزوع نحو الله.

الغُربة

+ **الجحد** يتكمل من خلال **الغُربة الروحية.** حيث يبدو العالم غريباً على الراهب. "الغُربة هي الإعراض النهائي عن كل شئ يعيقنا في وطننا عن بلوغ التقوى التي نشدناها" (٣:١). هذا هو الطريق إلى الشوق الإلهي. والطريق الوحيد لهذه الغُربة لكي تتأصل فينا هو "أن يجعل الإنسان فكره غير منفصل عن الله"، وإلاّ فالغُربة سوف تكون باطلة.

+ **الغُربة** لا تقوم على كُره العالم أو الناس الذين فيه (٣:١٤)، بل فقط حباً خالصاً نحو الله. حقاً هذه المحبة مانعة، أي هي تُلاشي الشوق حتى إلى الوالدين. والغُربة يجب أن تكون غير مشروطة. "اخرج من أرضك ومن عشيرتك ومن بيت أبيك" (قيلت لإبراهيم: تكوين ١:١٢). إلا أن هذه البُغضة لمَا تركه الراهب في العالم ليست بُغضة ضد المحبة الروحية. فالرهبنة هي الطريق للخروج مَن "العالم" أي من الحتميات التي وجد الإنسان نفسه مولوداً فيها، وهي الظروف الاجتماعية والنظم العالمية التي تمنعه من تقديم نفسه لله.

+ إنها أيضاً الانسحاب من الغوايات والتسيُّب. فالإنسان الخارج من العالم يؤسس لنفسه المناخ الجديد والظروف الجديدة المناسبة لجهاده ونسكه. "ليكن أباك مَنْ يَرضَى ويستطيع أن يتعب معك في رفع حِمْل خطاياك عنك" (٣:١٥).

+ هذه الحياة الجديدة يسلكها الإنسان بحريته.

الطاعة

+ وعلى الإنسان أن يجحد **جحداً ثانياً** ومرة أخرى، وهذا الجحد الجديد هو **جحد المشيئة الذاتية** (وليس جحد الحرية). وهذه هي درجة "**الطاعة**". فالطاعة ليست ملاشاة الحرية، بل هي تجديد المشيئة، مُغالبة الشهوة الكامنة في المشيئة الذاتية للإنسان. "الطاعة قبر للمشيئة وقيامة للاتضاع" (٤:٣)، إنها "حياة بدون فحص" أو "سيرة بلا تعقيد".

+ تبدأ الحياة الرهبانية باختيار المرشد أو الأب الروحي. ومن الضروري أن يأتمن الإنسان آخراً على خلاصه. ولكن من المهم أن يكون اختيار المرشد أو الأب بتعقل ووعي "لئلا

نصادف نوتياً بدلاً من ربان، ومريضاً بدلاً من طبيب، وإنساناً مستعبَداً للأهواء بدلاً من إنسان متحرر منها، ولجة بدلاً من ميناء، فنلاقي غرقاً وشيكاً لنفوسنا'' (٦:٤). أما بعد اختيار الإنسان لمرشده، فإن هذا الاختيار يكون التزاماً عليه، فلا يصح له أن يدين أو يفحص كلمات مرشده ولا أفعاله.

✦ ولابد أن تكون مشورات المرشد مسموعة باتضاع وبدون تشكك، ''وكأنها آتية من فم الله حتى ولو كانت مضادة لرأيك''، والطاعة مطلوبة بالإيمان والرجاء في معونة الله. ''الرجاء غير المتزعزع هو باب عدم التألم – عدم الشهوة'' أو حتى هو المؤدي إلى ''انعدام الهمّ''.

✦ ومن المهم جداً أن تكون الطاعة **عملاً نابعاً من الحرية**، حرية التعقل والاختيار. كما أن جحد المشيئة الذاتية يتم من أجل التحرر. ومن خلال الطاعة تتحرر المشيئة من الانحياز للفكر الشخصي، وتنجو من تحت سلطان الشهوات. بهذا المعنى تصير الطاعة تهيئة لعدم الشهوة. ''فالمطيع مثل الميت لا يناقض أو يباحث لا في الصالحات ولا في ما يحسب أنه من غير الصالحات''.

✦ هذا هو الطريق للحرية الحقيقية، من خلال استعباد النفس الطوعي – بحسب المبدأ اللاهوتي الروحي: القيامة من خلال القبر، الولادة الجديدة من خلال الموت.

التوبة

✦ والجهاد الداخلي يبدأ **بالتوبة**. أو بالأحرى، التوبة التي هي التوجع على خطايا النفس هي أصل الجهاد.

ذكر الموت

✦ بالتوبة تأتي الذاكرة إلى الموت، أو **ذكر الموت**. هذا هو استباق الموت، أو هو نوع من ''الموت اليومي''. ''ذكر الموت'' الحقيقي يكون ممكناً فقط من خلال ''عدم الشهوة'' و ''قطع المشيئة'' الكامل. ولا خوف من هذا، إنه عطية من الله.

"النَوْح" الحامل للفرح

✦ ثم تليه الدرجة التالية وهي ''**النَوْح**'' الحامل للفرح. ''التوبة تجديد للمعمودية، لكن النَوْح أعظم من المعمودية''. ''أتجاسر وأقول إن ينبوع الدموع الموهوب لنا بعد المعمودية أعظم من المعمودية''. وهذا في ظاهره تضاد. لأن النَوْح (أي البكاء على خطايا النفس) هو تطهير مستمر من الخطايا التي ارتكبها الشخص.

+ هناك نَوْح عن خوف، وآخر استـــدراراً للرحمة، وثالث عن محبة. وهو شهادة على استجابة الصلاة.

† "لن نُلام يا إخوة عند خروجنا من الدنيا على عدم صُنعنا العجائب أو عدم تكلُّمنا باللاهوت أو عدم معاينتنا للرؤى، لكننا سنؤدي حساباً لله بالتأكيد عن أننا لم نبكِ دون انقطاع" (٧: ٧٠).

+ إن هدف الجهاد الداخلي، النسك الداخلي، هو طلب بلوغ "**عدم الشهوة**". ومهمة ضبط النفس الداخلي يأتي من دوام إطفاء نيران الشهوات. وعلى الإنسان أن يوقف، ولابد أن يوقف تماماً تحركات وحركات الشهوات داخل النفس.

الوداعة وعدم الغيظ

+ وأولى هذه الشهوات التي يجب أن يقاومها الإنسان هي "**الغيظ**"، أي "هيجان القلب". وعلى الإنسان أن يسعى نحو الوداعة، وعدم الغضب، والسلام، والهدوء. وكما يحددها القديس يوحنا الدرجي، فالغيظ مرتبط بالكبرياء. لذلك فهو يحدد "**الغضب**" بأنه "اشتهاء دون شبع للهوان"، "أما الوداعة فهي سكون النفس وتقبُّلها للإهانات والكرامات بحال واحد على حد سواء".

الحقد

+ ولكن ما هو أسمى، الغياب التام **للحقد** تشبُّهاً بطبيعة المسيح الغافرة.

+ على الإنسان أن يكبح جماح نفسه من أي نوع من الدينونة.

+ صلِّ عن الخطاة سرّاً. "صورة المحبة هذه تُرضي الله"

+ "الحقد معلِّم، يشرح الكتاب المقدس باستخدام أقوال الروح لدعم وجهة نظره في عدم المسامحة. فلتُخْزِه صلاة يسوع (الصلاة الربانية) التي **لا نستطيع أن نصليها ونحن حاقدون**".

+ "مَنْ يحفظ العداوة ويظن أنه تائب، فهو شبيه بمن يُخيَّل إليه أنه يعدو وهو نائم".

الدينونة

+ "أن تدين، فهذا يعني أن تحاول بوقاحة أن تُشغِّل الله لحساب نفسك".

+ وقبل أي شئ، يجب أن تعرف أن معرفة الله بكل شئ والتي بدونها تصبح الدينونة متسرعة وباطلة، هي أمر غير مُتاح لبني البشر. (لذلك قيل في الإنجيل «أعطوا مكاناً

للغضب»[1] (رو ١٢:١٩)، أي دعوا الله وحده هو الذي يغضب، لأن الدينونة محفوظة له وحده «لأن لي النقمة أنا أجازي، يقول الرب»).

+ "وحتى إذا رأيت بعينيك إنساناً يخطئ، فلا تَدِنْه. لأنه كثيراً ما تخدعك عيناك".

الطهارة أو النقاوة

+ ويتكلم القديس يوحنا الدرجي كثيراً عن الغوايات الجسدانية وعن بلوغ **النقاوة**. ومصدر النقاوة هو القلب. وهي تفوق قدرات الإنسان، لكنها نعمة من الله، ولكن تُنال من خلال النسك والجهاد.

الطمع

+ **الطمع** يتلاشى تماماً "باستبعاد كل اهتمام بالأرضيات". هذا نوع من أنماط الحياة حيث تسود الحرية من الهمِّ، من خلال الإيمان والرجاء.

التواضع

+ أما أخطر الكل فهو تجربة **الكبرياء**. فمن هو متكبر فهو يجرَّب بدون غواية الشيطان. لقد صار هو نفسه شيطاناً ومُقاوماً لنفسه. ينغلب الكبرياء **بالتواضع**. والتواضع لا يمكن وصفه بكلمات محددة، بل هو أرض تفيض "بنعمة للنفس ليس لها اسم يعبِّر عنها"، بل هو معروف فقط عند من يختبره (٢٥:٣).

+ ويمكن للإنسان أن يتعلم التواضع من المسيح "لا من ملاك أو إنسان أو كتاب، بل مني، أي من سكناي فيكم وإشراقي وفعلي فيكم، «فإني وديع ومتواضع القلب» (مت ١١:٢٩)".

+ وبمعنى آخر، فالتواضع عند النساك هو نوع من "العَمَى" عن فضائلهم، "تواضع القلب ملاذ إلهي يحجب عن نظرنا ما حققناه" (٢٥:٢٦).

تمييز الأفكار

يميز القديس يوحنا الدرجي الدوافع الآتية في **تكاثر الشهوات**.

---

(١) حيثما تُذكر كلمة "**الغضب**" في الكتاب المقدس وحدها، ومُعرَّفة بأداة التعريف، فالمقصود بها **الغضب الإلهي**، أي **الدينونة الإلهية**، **وليس غضب الإنسان بأي حال**، الذي قيل عنه "غضب الإنسان لا يصنع بر الله" (يع ١:٢٠). ويخطئ الكثيرون فهم هذه الآية «أعطوا مكاناً للغضب» على أنها دعوة للإنسان لأن يغضب!!

✦ فأول كل شئ تأتي التجربة من الخارج كـ "**ضربة**" أو "**هجوم**" في شكل صورة أو فكر، وهو ما يسمى "**غزو الأفكار**". وحتى الآن فلا خطية هنا، لأن الإرادة لم تشترك بعد في ذلك.

✦ ثم تأتي الإرادة وتعلن عن نفسها في التلاحم الذي هو نوع من "المفاوضة مع الصورة التي ظهرت". وفي هذا الاستحسان أو الانتباه يكمن بدء الخطية. ولكن ما هو أخطر انجذاب الإرادة، أي "موافقة النفس مع النية المعروضة، ملتحمتين مع **اللذة**".

✦ ثم إن هذه النية المعروضة (صورة كانت أو فكرة) تصنع لها جذوراً في النفس. هذا هو "السبي"، وهي مرحلة من مراحل الجهاد النسكي تسمى "**أرض سبي القلب**". ثم تأتي المهارة في الرذيلة، وهذه هي الشهوة أو الهوى.

✦ يتضح من هذا أن أصل الشهوات هو أولاً **مسامحة المشيئة للفكرة أو الصورة المقتحَمة من خارج**. وهنا يأتي دور النسك والجهاد حيث يتفرع إلى مهمتين تجاه الصورة أو الفكر المعروض:

† فأولاً على الإنسان أن يحصِّن إرادته من خلال الطاعة ويقطع كل عشوائية في التفكير أو في النظر،

† وثانياً بتنقية الفكر دائماً.

طهارة الطبيعة ، والشر دخيل عليها

✦ **التجربة تأتي من الخارج**، "بالطبيعة لا يوجد في الإنسان شر ولا شهوات، **لأن الله لم يخلق الشهوات**". هذا لا يعني أن الإنسان طاهر الآن. **لكنه طاهر بمقتضى نعمة المعمودية**، لكنه يسقط ثانية من جهة الإرادة، ويتطهر بالتوبة والجهاد والنسك. في الطبيعة نفسها، توجد قوة ما – أو إمكانية – للفضيلة، والخطية هي **مضادة** للطبيعة، بل هي انقلاب للطاقات الطبيعية.

✦ "الله لم يخلق الشر ولم يسببه، وقد ضلَّ الذين زعموا أن في النفس أهواءً شريرة، وخفي عليهم أننا نحن الذين حوَّلنا خواص طبيعتنا إلى أهواء وشهوات. فإن 'قدرة إنجاب الأولاد' هي فينا بالطبع، ولكننا حوَّلناها إلى زنى. فينا 'طاقة الغضبية' بالطبع وذلك لكي نغضب على الشيطان، فوجهناها نحن ضد القريب. فينا 'الغيرة' لنتنافس في الفضيلة، فتنافسنا في الشر. من طبع النفس 'أن تتوق إلى المجد' ولكن العلوي، فينا 'التكبُّر' بالطبيعة ولكن على الشياطين فقط. كذلك فينا 'الفرح' ولكن لنفرح بالرب وبحسن عمل القريب. قد أُعطينا 'الغيظ' ولكن لنغتاظ من أعداء النفس. ونلنا 'شهوة الطعام' ولكن ليس للإفراط في تناوله."

الجهاد ضد الشر أن يكون الإنسان أعلى من الطبيعة

+ لكن - مع كل هذا - فمهمة الإنسان ليس فقط أن يحقق طاقاته الطبيعية الإيجابية بل أن يسمو عليها، أي أن يكون **أعلى** من الطبيعة. مثل النقاوة، كذلك الاتضاع، والسهر، وحركات القلب الدائمة. لذلك، فالإنسان يحتاج إلى تزامل الجهاد الإرادي مع مواهب النعمة التي ترفع الإنسان فوق محدودية طبيعته. والجهاد ضد الشر والتجربة يجب أن يبدأ مبكراً على قدر الإمكان، قبل أن تتقسَّى التجربة لتصير "شهوة". وهذا هو السبب في أن طريق الجهاد والنسك طويل وشاق، وفي أنه لا يصح التكاسل فيهما.

+ بل إن الطريق بلا نهاية، كما لا حدود لمحبة الله، بل إن هذه الحدود هي بلا نهاية. "المحبة لا تتوقف. ونحن لا ينبغي أن نتوقف عن النجاح في المحبة" ليس في الوقت الحاضر، ولا في المستقبل، بل دائماً ننال في النور نور العقل الجديد. وأقول، حتى الملائكة هذه الكائنات اللاجسدية، لا تبقى بدون نجاح، بل هم ينالون مجداً فوق مجد، وعقلاً فوق عقل.

الهدوء أو السكون المقدس

+ هدف الجهاد والنسك هو **الهدوء أو السكون المقدس** الهيزيخيا "ἡσυχία" وهو سكون الجسد والنفس.

+ "هدوء الجسد هو الإحاطة بطباعه وأحاسيسه وكبحها. أما هدوء النفس فهو الإحاطة بأفكارها، وهو ذهن حصين لا يُسلب". وبكلمات أخرى، هو السلام والاتفاق، والسكينة وتناسق الحياة الباطنية، ثم ينطبع كل هذا على الحياة الخارجية للإنسان.

+ الهدوء أو السكون هو يقظة النفس. «أنا نائمة ولكن قلبــي مستيقظ» (نش ٥: ٢). **السكون الداخلي أكثر أهمية من السكون أو الهدوء الخارجي وحده.** وحراسة القلب هي ضرورية. الهدوء الحقيقي هو "ذهن غير منشغل"، وبكلمات أخرى هو "حراسة القلب" و"حفظ الفكر".

+ قوة السكون والهدوء تكمن في **الصلاة الدائمة بلا تشتت،** "السكون هو خدمة غير منقطعة لله، ووقوف دائم بين يديه". وإلا فالسكون يصبح فوق الطاقة، لأن الصلاة هي وقوف دائم بين يديّ الله ثم الاتحاد به. أو بالعكس، الوقوف الحقيقي بين يدي الله هو صلاة.

الصلاة المقدسة

+ وفي أنواع الصلاة، يأتي **الشكر** أولاً، ثم **الاعتراف والتوبة**، وأخيراً **التوسل** (٢٨: ٧).

+ والصلاة يجب أن تكون دائماً بسيطة وموجزة. وأعظم الكل: **صلاة استدعاء يسوع** "بالمقطع الواحد" **Monologia** (أي ترداد كلمة واحدة أو مقطع واحد مثل "**يا ربُّ يسوعُ**

أعني") (٢٨: ١٠).

+ الصلاة يجب أن تكون مثل مناغاة الأطفال أكثر من الكلام المعقد المتأنق (٢٨: ٩). الإسهاب في الصلاة يشتت. فهو يقدم للذهن أحلام يقظة، وأخطرها الأحلام الشهوانية (٢٨: ١٠). والفكر يجب أن يكون دائماً ثابتاً منحبساً في كلمات الصلاة (٢٨: ١٧). وعلى الإنسان أن يقطع دائماً "الهواجس" و"الصور" و"كل الخيالات". لابد أن يضبط الإنسان فكره. "إذا كنت تروِّض عقلك باستمرار على ألا يشرد قط فستجده بقُربك رهناً لك حتى أثناء الطعام. وإن تركته يتيه بلا قيد فلن يثبت عندك يوماً واحداً" (٢٨: ٢١).

+ **الصلاة** جهاد مباشر نحو الله. "**انسلاخ من العالم المنظور وغير المنظور**".

+ وكمال الصلاة يُحوِّلها إلى هبة روحية، إلى نوع من حركات الروح التي تعمل في القلب، وحينئذ فالروح القدس يصلي في الذي يجاهد في الصلاة هكذا.

السكون والصلاة صِنوان لا يفترقان

+ وبتعبير محدد: **السكون والصلاة صنْوان لا يفترقان**. ونفس الشرط الروحي ينطبق على "عدم التألم" أو "عدم الشهوة" لأن عدَم الشهوة هو جهاد وتكريس النفس لله.

+ لذلك "لا يجترئن أحد يُنكِّده غضب، أو غرور أو رياء، أو حقد، على اقتفاء سيرة الهدوء لئلا يجني منها ضلالاً عقلياً لا غير" و "مَنْ يُقْدم على سيرة الهدوء وهو مستعبَد لأحد الأهواء يشبه مَنْ وثب من السفينة (حياة المجمع) إلى اليَمِّ (حياة السكون) متوهماً أنه يصل إلى اليابسة على خشبة بسرعة وأمان".

+ "من كان مستعبَداً للأهواء وأقام في القفر، فإنه يلهج بأهوائه"،

+ "ومُطيعٌ بسيط في الدير أفضل من معتزلٍ شارد في البرية"،

+ "لا يتسرعنَّ أحد في بناء قلاية هدوء (أي حفر مغارة في الجبل) ما لم يجلس أولاً ويحسب ويتلمَّس بالصلاة إن كان عنده ما يلزم لإكمال البناء، لئلا يضع الأساس ثم يصير هُزءاً لأعدائه، وتعويقاً لمجاهدين آخرين".

+ ويقول البعض: "إن عدم الهوى أو عدم الشهوة هو قيامة النفس قبل قيامة الجسد". إلا أن عدم الشهوة يجعل الجسد نفسه يبلغ عدم الفساد. وهذا هو السعي نحو «فكر الرب» (١ كو ٢: ١٦). فإن صوت الله غير المُدرَك يرن في النفس مُعلناً مشيئته، وهذا يكون "أعلى من أي تعليم بشري" (٢٩: ١١). وهذا هو السبب في اندلاع نار الشوق إلى الجمال الذي لا يزول.

+ و "الذي بلغ السكون الكامل، فقد أدرك عمق الأسرار" (٢٧: ٢٦).

ويتأمل القديس يوحنا كليماكوس ويحس بالقوة المذخرة في العالم الروحاني. فحتى في عالم

الملائكة أيضاً، فهناك جهاد لبلوغ علوّ السيرافيم. وفي الجهاد الإنساني هناك نــزوع أيضاً نحو العلوّ الملائكي، نحو "صورة حياة القوات العقلية". والتحرك نحو "عدم التألم" أو "عدم الشهوة" أو "اللاهوى" هو غاية وجهاد معاً. وليس كل أحد يتسنى له أن يبلغ هذه الحدود، ولكن حتى الذين لا يبلغونها يمكن أن يخلصوا، لأن مجرد الجهاد هو أمر في غاية الأهمية.

المحبة رباط الثالوث وكمال الجهاد

+ القوة المحركة للنسك والجهاد هي **المحبة**. ولكن كمال الجهاد هو في طلب المحبة. والمحبة درجات، وتظل المحبة غير معروفة تماماً. ولا ننسى أنها هي اسم الله «الله محبة». لذلك فكمالها غير مفحوص.

+ "الكلام عن المحبة مألوف عند الملائكة، ولكن على قدر استنارتهم فقط" (٣٠:٥).

+ حالة كلٍّ من "عدم الشهوة" و "المحبة" و "البنوّة" لا تتميز فيما بينها إلا بالاسم فقط.

+ المحبة هي الطريق وهي الهدف معاً. "أنت جرحتَ نفسي، وقلبي لا يقوى على ضبط لهيبك. سأجري مُسبِّحاً إياك" (٣٠:٣٦).

وفي أقوال القديس يوحنا كليماكوس المأثورة والمتناثرة عن المحبة يحس القارئ باقترابه من الروح الصوفية لديونيسيوس الأريوباغي، وعلى الأخص في ارتباط المحبة البشرية مع المحبة الملائكية نحو الله.

+ هذه هي السماء الأرضية المنفتحة على مصراعيها في النفس. إنها سُكنى الله داخل النفس. "الصلاة هي للمصلّي الحقيقي محكمة الرب ومنْبره وحُكمه قبل الحكم المنتظر" (٢٨:١). وبالتالي فهي إنذار مُسبق بالمستقبل. "الكلمةَ المساوي للآب في الجوهر يأتي بنا إلى كمال الطهارة، وحضوره فينا يميت الموت. وإذا أمات الموت، استنار طالب المعرفة الإلهية" (٣٠:٢٢).

وهنا نبلغ قمة السلم

الذي يغيب عن الأنظار في قمم السماويات.

ملحق رقم ١

١. مفردات ومصطلحات واردة بالكتاب

"إيكونوميا": باليونانية "**οἰκονομία**" "**oikonomia**"، وتُترجم بالعربية "التدبير".

ولها استخدامان: **١. استخدام لاهوتي**، وتعبرٌ عن عمل الله لخلاص العالم منذ سقوط آدم وإلى تجسد المسيح وحتى اكتمال الخلاص في الدهر الآتي؛ **٢. استخدام عملي** في تدبير وسياسة الكنيسة. وهو قدرة الملاءمة بين القوانين الثابتة وبين الحالات الفردية التي تعرض أمام الراعي في تدبيره لنفوس رعيته مثل إعطاء حلٍّ بفترة صيام لمؤمن له ظروف خاصة، أو في بعض حالات الزواج والطلاق الخ.. وباعتبار الإيكونوميا – التدبير هو موهبة روحية، فهو يكون بإلهام روحي وليس عن تحايل عقلي أو تهاون في القوانين. ويتطلب الروح الأبوية الصادقة مع توفر العلم اللاهوتي والخبرة الروحية وتقدُّم العمر لدى الأسقف أو الكاهن. وهو لا يعني التعدي على القوانين الثابتة.

أبوليناريوس: كان رجلاً مثقفاً صار أسقفاً على لاوديكية (عام ٣٦٢). علَّم بأن ناسوت المسيح الإله المتجسد غير كامل، منادياً بأن في المسيح جسداً ونفساً غير عاقلة أما العقل فهو اللوجوس الكلمة. ولم تستمر هرطقته طويلاً.

آريوس (الهرطقة الأريوسية – الأونومية): هذه الهرطقة أزعجت الكنيسة ردحاً طويلاً من الزمن. والذي ابتدعها قس إسكندري اسمه آريوس. وهو ليبي الأصل ودرس في المدرسة اللاهوتية في أنطاكية التي كانت ترفض أي تفسير مطلق لعقائد الإيمان، وتميل إلى التفسير الحرفي للكتاب المقدس، (وذلك ضداً للمدرسة اللاهوتية بالإسكندرية التي كانت تميل ناحية التفسير التأملي الرمزي). وقد شرح أريوس عقيدة التجسد بطريقة عقلانية بحتة، بالتعليم عن المسيح بأنه: لا هو إله كامل وحقيقي، ولا هو إنسان كامل وحقيقي، وكان هذا خليطاً بين الوحدانية المطلقة (اليهودية) وتعدد الآلهة (الوثنية)، أي التعليم بإله واحد منفرد متعالٍ على البشرية، وفي نفس الوقت بعبادة الكلمة اللوجوس وهو "نصف إله" أو "إله مخلوق". فأُدين وعُزل في مجمع كهنة الإسكندرية عام ٣٢١. إلا أنه استمر في تعليمه الفاسد، ونشط في نشر أفكاره وأضاليله، حتى أُدين في مجمع نيقية المسكوني عام ٣٢٥ حيث وضع المجمع قانون الإيمان الذي حدد فيه أن المسيح مساوٍ للآب في الجوهر أي أن لاهوته من نفس جوهر لاهوت الآب.

أما **الأونَّومية (نسبة إلى أونوميوس)** فهي الأريوسية المتطرفة ومؤسسها أحد أتباع آريوس ورُسم أسقفاً على "كيزيخوس" (شرق تركيا). ونادى بالأريوسية فعُزل. فجال ينادي بعدم جدوى الأسرار الكنسية ولا ممارسات النسك في الخلاص، وبأن لاهوت الروح القدس ليس من نفس جوهر اللاهوت الذي للآب بل هو مخلوق بواسطة المسيح وأنه أداة في يد المسيح لتقديس النفوس. ولم تدم هرطقته طويلاً.

أفرآم السرياني: (٣٧٢)، ويُسمَّى "قيثارة الروح القدس" بسبب روحانية الترانيم التي ألَّفها. بعد أن تاب عن خطايا شبابه، سلك حياة نسكية قاسية والتهب قلبه بمشاعر المحبة الإلهية.

ثم رُسم ذياكوناً بيد القديس باسيليوس الكبير لكنه رفض أن يُرسم قساً أو أسقفاً. كرَّمه آباء القرن الرابع بسبب اتساع معرفته وحكمته. مشهور بتفاسيره للأسفار المقدسة، وكتاباته ضد هرطقات عصره، وترانيمه الكنسية، وأكثر الكل كتاباته عن التوبة. وكثير من عظاته تُقرأ في الكنيسة أثناء الصوم الكبير وأسبوع الآلام.

ألكسندروس: أسقف الإسكندرية الـــ ١٩ (٣٢٨). رُسم أسقفاً عام ٣١٢. وفي فترة حبريته ظهرت البدعة الأريوسية. وحاول بالروح الأبوية – التي تميز بها آباء الإسكندرية – أن يقنع أريوس بالإيمان الصحيح، ثم عقد مجمعاً (٣١٨) حرم فيه هذه الهرطقة. وتُعتبر رسائله الرد المكتوب الوحيد قبل انعقاد المجمع المسكوني الأول في نيقية (سنة ٣٢٥) ضد هذه الهرطقة، وفي هذا المجمع كان له دور بارز في الدفاع عن الأرثوذكسية هو وتلميذه الشماس أثناسيوس الذي صار من بعده أسقف الإسكندرية.

إبيفانيوس أسقف قبرص (أو سلاميس) (٤٠٣): معضد غيور للرهبنة. أسس ديراً قرب غزة كان هو رئيسه لمدة ٣٠ عاماً، إلى أن اختير مطراناً لقبرص (٣٦٧). كان يُلام لتعليمه الكلاسيكي وعدائه لأوريجانس. من أهم كتاباته، **Panarion & ancoratus** أي (خزانة الدواء) وهو موجَّه ضد الهرطقات ويحوي ثَبتاً مفصلاً للهرطقات.

إديسا: أو بلاد الرها، مدينة في تركيا حالياً، بين النهرين. من أشهر قديسيها أفرآم السرياني.

بيلاجيوس (مبتدع البيلاجية): علماني وناسك من بريطانيا (بداية القرن الخامس) ادعى أن الإنسان هو الذي يأخذ زمام المبادرة والخطوات الأساسية في خلاصه الشخصي بمجهوده البشري بمعزل عن النعمة الإلهية. وقد أُدين في مجمع بأورشليم وآخر باللد في فلسطين عام ٤١٥. كما قاوم هرطقته القديس أغسطينوس في نفس السنة بتأليف كتاب يدحض فيه هذه الهرطقة بعنوان ''***الطبيعة والنعمة*** **De Natura et Gratia**''. بينما نشر القديس جيروم ''***حوارات ثلاثة ضد البيلاجية***''. كما أُدينت الهرطقة في مجمعين آخرين في شمال أفريقيا: قرطاجنة وميليفي عام ٤١٦.

التأليه: ترجمة حرفية للكلمة اليونانية **θέωσις Theosis**''ولكنها لا تعني المعنى الدارج السيئ لكلمة ''التأليه''. لكن الكلمة اليونانية استخدمها آباء الكنيسة للتعبير عن النعمة الناتجة عن تجسد ابن الله للبشرية بإرجاعها إلى حالة الطهارة والنعمة ما قبل سقوط آدم ولكي تعطي البشرية بالمقابل نعمة التمثل بالله والإقتداء بالمسيح، من خلال الروح القدس. فهو **عمل الله المثلث الأقانيم في النفس البشرية.**

ترتليانس: من قرطاجنة (حوالي عام ٢٢٣)كان محامياً وثنياً في روما، وبعد تجديده استخدم موهبته هذه في الدفاع عن الإيمان المسيحي وممارساتها الطقسية والحياة المسيحية ضد الهراطقة وأخصُّهم (الغنوسيون) والوثنيين. وتتضمن كتاباته معلومات كثيرة عن التعاليم المسيحية في عصرها المبكر وعلى الأخص كتابه المُعتبر الوحيد قبل مجمع نيقية (٣٢٥م) عن ممارسة سر المعمودية. وترتليانس عاطفي حماسي في أفكاره. وكان قاسياً جداً على الوثنيين، ولم يكن

يقتبس من كتاباتهم في الدفاع عن الإيمان المسيحي. في سنوات حياته الأخيرة (بعد سنة ٢٠٧) انضم إلى شيعة المونتانيين، وتبع من كانوا يسمون أنفسهم "الأنبياء الممتلئون بالروح" مبتعداً عن الرئاسة الكنسية المعاصرة، وصار حماسياً في أفكاره الروحية متطرفاً في نظرته للخطاة (لا مغفرة لمن أخطأوا بعد معموديتهم، ضد الفنون، ضد الزواج ... الخ.). وكان يعتقد في التعليم بالحكم الألفي الزمني للمسيح على الأرض.

التصوُّف: من كلمة "صوفيا **Sophia Σοφία**" أي "الحكمة"، وهو الدخول والاستغراق في سر الحكمة الإلهية.

تيموثاوس، البابا: أسقف الإسكندرية الـــ ٢٢ (٢٦٥). تتلمذ على يد القديس أثناسيوس الرسولي ، بعد أن أتم علومه بالمدرسة اللاهوتية بالإسكندرية ، ثم جلس على كرسي مار مرقس بعد نياحة البابا بطرس الثاني عام ٣٧٩ (الذي خلف البابا أثناسيوس الرسولي). وكان البابا تيموثاوس يلقب بـــ "الفقير" لأنه جمع كل ما يمتلكه من حطام الدنيا ووزعه على جماعة الفقراء والمساكين . وهو الذي فضح مكيدة الأريوسيين في مجمع صور عام ٣٣٤م عندما اتهموا البابا أثناسيوس أنه ارتكب شراً مع امرأة عاهرة. وكان وقتئذ قساً ومرافقاً للبابا في المجمع. وقد اشترك مع سلفه البابا بطرس وهو بعد قس في الحفاظ على الوثائق الأولى لقوانين مجمع نيقية العشرين وقام بنسخها، ووزعها على كل الكنائس منعاً من تزوير أي منها أو مخالفتها. ولعل هذه الصفة العلمية التي تمتع بها البابا تيموثاوس هي السر في موقفه الشجاع في المجمع الذي سنراه فيما بعد.

ثيئودوريت أسقف قورش (بالقرب من أنطاكية): (٤٥٨). تلقى علومه اللاهوتية في أديرة أنطاكية. ظل يرفض إدانة نسطور أثناء مناقشة الهرطقة النسطورية. كتاباته متنوعة وتشمل بجانب تلك الجدلية تفسيرات للأسفار المقدسة و "***تاريخ الكنيسة***" الذي يكمل التاريخ الذي كتبه يوسابيوس القيصري حتى سنة ٤٢٨.

ثيئوسيس: "**θέωσις Theosis**" النُطق العربي للكلمة اليونانية التي استخدمها آباء الكنيسة للتعبير عن **عمل الله المثلث الأقانيم، القوي والمقدِّس**، الذي من خلال حلول الثالوث والنعمة في الإنسان، وبسبب القدرة الطبيعية التي مُنحت للخليقة لتتجلى أي لتكشف مجد صورة الله التي فيها، حتى يمكن للشخص المؤمن أن يبلغ إلى **التمثُّل بالله والإقتداء بالمسيح، بتوسُّط الكلمة المتجسد، المسيح ضابط الكل، وبالروح القدس**. وتُترجم بالعربية "**التأليه**"، "**المألوهية**" ولكن بغير المعنى الدارج السيئ للكلمة. لذلك لابد من شرح المعاني الزاخرة وراء الكلمة اليونانية دون ذكر الكلمة العربية وحدها.

ثيئوصوفية: من كلمة "**Theos Θεός** = الله" و "**sophia Σοφία** = حكمة" وهي الفلسفة التي تنادي بإمكانية معرفة الله عن طريق "الكشف" الصوفي أو التأمل الفلسفي. وتعتمد أساساً على التعاليم الدينية لأديان الهند.

دوسيتية أو دوكيتية (هرطقة): (من الكلمة اليونانية **dokein δοκεῖν** أي يظن أو يُشبَّه له)

وهي تعتبر أن الطبيعة البشرية في المسيح هي خيال فقط، إذ تعتبر أن الجسد والمادة شرٌ. ويعتبرون أن الذي صُلب على الصليب لم يكن المسيح بل شبهه فقط. وقد أدان القديس يوحنا الرسول هذه الهرطقة في رسائله، كما في رسالة يوحنا الأولى ٤ :٢-٣.

دوناتية (هرطقة): نسبة إلى **"دوناتوس"** وهو أسقف منشق عن كنيسة شمال أفريقيا (سنة ٢١٣م)، وهى شيعة متطرفة اعتبرت نفسها هي وحدها الكنيسة المكونة من القديسين، وكان الذى يرغب في الانضمام إليها يُعاد تعميده.

ديودور أسقف طرسوس: (٣٩٣). مواطن أنطاكي. تلقَّى دراسة كلاسيكية ممتازة في أثينا قبل عودته إلى أنطاكية ليرأس جماعة رهبانية ويعلم في المدرسة اللاهوتية فيها، والتي كان القديس يوحنا ذهبي الفم أحد تلاميذه فيها. دافع عن الإيمان الأرثوذكسي الذي تقرر في نيقية في مواجهة الهراطقة (المانويين وغيرهم) والإمبراطور الجاحد يوليانس، كما كان له مكان مكرَّم في المجمع المسكوني الثاني المنعقد في القسطنطينية (سنة ٣٨١). وكان من تلاميذه ثيئودور الموبسويستي (٣٥٠-٤٢٥) الذي أُدين في مجمع أفسس، لذلك توضع أرثوذكسية تعاليم ديودور تحت شك بسبب إسهامه في تعليم ثيئودور.

ديونيسيوس الأريوباغي: (حوالي عام ٩٦). تلميذ القديس بولس الرسول (أع ١٧ :٣٤)، وأول أسقف على أثينا، استشهد في باريس. يُنسب إليه عدد من الكتابات (**اللاهوت الميستيكي، أسماء الله، الرئاسات السمائية المقدسة**)، ألهمت كثيرين من اللاهوتيين وآباء الكنيسة فيما بعد. وبسبب عدم شيوع هذه الكتابات في القرون الأولى، ولأن أسلوبها ومحتوياتها يبدوان أنهما من أجيال لاحقة للعصر الرسولي (الذي انتهى سنة ١٠٠)، لذلك يقبل العلماء هذه الكتابات في شكلها الحاضر على أنها من القرن الخامس. ويلاحظ أن العلماء يقرنون اسم المؤلف بالكلمة **Pseudo** بمعنى أن الكتابات منسوبة إلى **ديونيسيوس الأريوباغي** دون القطع بأنها في صورتها الراهنة من كتابته هو. ولكن في التقليد الكنسي لا تؤثر هذه الأبحاث العلمية على توقير الكنيسة لهذه الكتابات على أنها بقلم القديس **ديونيسيوس الأريوباغي** وأنها تُعبرِّ عن فكر القديس بولس الرسول.

ديونيسيوس الكبير، القديس: أسقف الإسكندرية الـ ١٤ (٢٦٥). تحول من الوثنية إلى المسيحية، وكان تلميذاً للعلاَّمة أوريجانس، وصار أسقفاً للإسكندرية (٢٤٧) ورأس المدرسة اللاهوتية بها (من ٢٣٣). عانى من النفي بسبب إيمانه (٢٥٧)، ومارس تأثيراً كبيراً كمدافع عن الأرثوذكسية، وكممارس للمحبة المسيحية تجاه الوثنيين أثناء كارثة الطاعون والمجاعة، وكمتسامح مع المرتدين بعد توبتهم. لم يتبقَّ من كتاباته إلا النذر اليسير، بما فيه رسالة قانونية أُلحقت بمجموعة قوانين الكنيسة الأرثوذكسية. وتمثل كتاباته أهمية كبيرة في دراسة تاريخ الكنيسة في عصره.

سابليوس، السابلية (هرطقة): حاول أن يشرح التمايز بين الأقانيم الثلاثة في الله الواحد (وعلى الأخص بين الآب والابن)، وكأنهما وجهان متغايران، فالابن — حسب زعمه — مُعتَبر

كطريقة لرؤية الله مختلف عن الآب كطريقة أخرى لرؤية الله، ويبقى الله واحداً في الأقنوم وفي الطبيعة أيضاً. ونادى بالأوجه المتعددة لذات الطبيعة الإلهية الواحدة. هذه البدعة السابلية استمرت فيما بعد تحت أسماء أخرى.

غنوسية: بزغت من الشرق وتبعت مسار الحركة المسيحية أينما ذهبت، وأرادت إيذاءها وإفسادها بنظرياتها الازدواجية: بمناداتها **بثنائية** في كل أركان الوجود، فنادت بوجود إلهين اثنين واحد للخير وواحد للشر، وبصراع يدور داخل النفس بين الروح والشيطان، وبمضادة الروح مع الجسد وهكذا... الخ)، وذلك تحت قناع أنها حركة مسيحية، والمسيحية كانت منها براء!

فوتيوس: هو بطريرك القسطنطينية (٨١٠-٨٩٥) وكان عالماً ذا معارف واسعة المدى. وقد ألف موسوعة ضخمة تحوي وصفاً دقيقاً وتحليلات واقتباسات لمئات الكتب التي صدرت قبل وفي زمانه. وهذه الموسوعة تُعتبر كنـــزاً ثميناً لأنها تحوي بيانات ووصفاً لمؤلفات آبائية مفقودة الآن.

فيلو (٢٠ق.م-٥٤م): فيلسوف يهودي. وُلد بالإسكندرية. حاول أن يشرح الدين بتعبيرات الفلسفة اليونانية. وأكثَر من استعمال التفسير الرمزي للكتاب المقدس. وقد درسه آباء الكنيسة الأوائل (كلمنضس الإسكندري وأوريجانس) واستفادوا مما يمكن الاستفادة منه. وقد وصل عن طريق تأملاته إلى الاعتراف بـــ "اللوجوس" كلمة الله الذي به خلق الله العالم والذي به يعرف الناس الله، وهو الذي كان يكلم موسى من العُلّيقة المشتعلة وهو الذي كان مرموزاً إليه برئيس الكهنة اليهودي في العهد القديم. من أهم كتبه "***حياة التأمل***" الذي يصف فيه حياة جماعة اليهود المعتزلة المتأملين في ضواحي الإسكندرية المدعوِّين "الثيرابيوتا **Theraputes Θεραπευτής**" أي العُبَّاد. وهم الذين كانوا النموذج المشابه لجماعات الرهبان المسيحيين الذين انتشروا فيما بعد ليس بعيداً عن الإسكندرية.

مارقيونية (هرطقة): نسبة إلى مؤسسها مارقيون ابن أسقف سوري كان قد طرد ابنه هذا لاعتناقه الغنوسية. ويعلم مارقيون بأن العالم يحكمه إله صالح وهو العنصر الروحي، بينما يحكمه أيضاً الشيطان الذي يسود على المادة. وبحسب تعليم مارقيون فإن الإله الصالح نـــزل إلى الأرض وأخذ جسداً خيالياً وهو المسيح. ويعلّم بأن المعرفة الحقة مستحيلة. وقد دامت هرطقته حتى القرن السادس.

مُتَصوِّف: من كلمة "صوفيا **Sophia Σοφία**" أي "الحكمة"، وهو الداخل والمُستغرق في سر الحكمة الإلهية، ومن تمعَّن وتبصَّر في أسرار الحكمة الإلهية. لذلك يُسمَّى أيضاً **Mystic** من **Mysticism** من الكلمة اليونانية **Μυστηρίον Mysterion** وهي الأسرار الإلهية مُستعلنة للمتأملين أو الرائين، وهم ذوو البصيرة والرؤيا الروحية (المسمَّاة عند الآباء الثيئوريا **θεωρία theoria** أي "النظر" و "الرؤيا" وتُترجم أحياناً التأمل)، وهم حاملو النور السرِّي الباطني من الروح القدس.

مجامع: المجمع هو اجتماع رسمي يضم الأساقفة وممثلين عن الكهنة والشمامسة وأعضاء

الشعب لبحث شئون الكنيسة وإعلان الحق الإلهي تجاه ما يعرض له من قضايا التعليم والطقس والنظام والحياة. وبعض هذه المجامع تضم ممثلين عن إقليم معين وتسمى "مجمع مكاني" وبعضها يضم ممثلين عن كنائس المسكونة وتسمى "مجمع مسكوني". وأول مجمع كنسي في المسيحية كان مجمع أورشليم الذي أقامه الرسل وحضره القسوس والشعب (أعمال الرسل إصحاح ١٥)، وأول مجمع مكاني في الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أقامه القديس مار مرقس الرسول في الإسكندرية من القسوس الذين رسمهم بعد كرازته في مصر، وأول مجمع مسكوني أُقيم في مدينة نيقية عام ٣٢٥ لمناقشة هرطقة آريوس. وثاني مجمع مسكوني أقيم في القسطنطينية عام ٣٨١ لمناقشة هرطقة مقدونيوس، وثالث مجمع مسكوني أقيم في أفسس عام ٤٣١ لمناقشة هرطقة نسطور. وتعترف الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بهذه الثلاثة المجامع على أنها مسكونية أي تلتزم بقراراتها ولا يقدر أحد أن يغير فيها إلا بموجب مجمع مسكوني مماثل. أما الكنائس البيزنطية وشريكاتها من الكنائس الأرثوذكسية الشرقية فتعترف بخمسة مجامع إضافية على أنها مسكونية، والكنيسة الرومانية الكاثوليكية عندها ١٤ مجمعاً إضافة على المجامع السبعة سالفة الذكر تعتبرها مسكونية دعت هي إليها أساقفتها.

معترف: هو مَنْ تعذَّب من أجل إيمانه بالمسيح ولكن دون أن يصل إلى حد الاستشهاد، ولكن عانى من الاضطهاد في جسده، ولكن دون أن يستشهد، وقد كان لهؤلاء المعترفين رأى مسموع لدى الأساقفة والمجامع الكنسية ، وكان يُسمح لهم بالتشفع من أجل الخطاة الذين يقضون فترات تأديب كنسي.

مقدونيوس (مبتدع **المقدونية، ومحاربة الروح القدس)**: هو بطريرك القسطنطينية (حوالي سنة ٣٤٢). علَّم تعليماً فاسداً بأن الروح القدس ليس له جوهر اللاهوت الذي للآب والابن ما هو إلا مجرد خادم أو قوة وسيطة مخلوقة. وقد أُدينت هرطقته في المجمع المسكوني الثاني المنعقد في نفس مدينة كرسيه القسطنطينية سنة ٣٨١.

مونتانية: هرطقة منسوبة إلى "مونتانس" رجل أمِّي تخيل نفسه أنه الباراقليط (المُعزِّي)، وكان ذلك في القرن الثاني. معالم المونتانية الصرامة في النسك ورفض الذين سقطوا في الارتداد أثناء الاضطهاد حتى لو تابوا ورجعوا. وكذلك كانوا يعتقدون في التعليم بالحكم الألفي الزمني للمسيح على الأرض.

مونوفيسية - هرطقة **الأوطاخية (أوطاخي)**: أوطاخي رئيس دير في القسطنطينية في القرن الخامس. في محاربته للنسطورية التي تنادي بفصل الطبيعتين البشرية واللاهوتية في المسيح مع التأكيد على بشرية المسيح، سقط في تعليم خاطئ بأن الطبيعة اللاهوتية ابتلعت الطبيعة البشرية بحيث أنه لم يعد في المسيح إلا طبيعة وحيدة **هي اللاهوتية** وسُميت هذه الهرطقة **mono** أي وحيدة، **Physis** أي طبيعة (طبيعةوحيدة). وقد حرمه وهرطقته مجمع خلقيدونية سنة ٤٥١ الذي لا تعترف الكنيسة القبطية بأنه مسكوني.

"**ميستيكي**" - وهو اللفظ اليوناني الذي يُترجم عادة "سري"، ووضعناه بنطقه اليوناني

لأن كلمة ''سري'' بالعربية لا توفي المعني تماماً من حيث أن ''سري'' تعني ''الخفي''، لكن كلمة '' ميستيكي'' **μυστική** في الحياة الروحية تعني الاختبار الباطني المباشر لله وللإلهيات وعلي الأخص من خلال ''الثيئوريا'' **θεωρία** أي ''التأمل - أو تحديق النظر والرؤيا في الإلهيات''. ولا يُشترط أن يكون ذلك من خلال رؤية مناظر فائقة للطبيعة، ولكن بخضوع العقل والإرادة كلياً لله. وفي المسيحية تترافق ''الميستيكية'' مع **النسك وضبط النفس** كإعداد فقط لقبول الاختبار الميستيكي الذي هو في حد ذاته نعمة وموهبة. فالحياة الميستيكية هي في متناول كل إنسان يعيش مسيحيته بإخلاص وغيرة.

نوفاتية (هرطقة): نسبة إلى ''**نوفاتيان**'' كاهن روماني. أسس مذهباً سُمي باسمه سنة ٢٥١. نصَّب نفسه أسقفاً لروما مناوئاً ضد البابا الشرعي كرنيليوس. وأعلن هذا الكاهن موقفه المخالف صراحة من مشكلة المرتدين بأنه ''**لا قبول لرجوع المرتدِّين**''. - راجع فصل ''**قضية القداسة في كنيسة الله**'' الصفحات من ٢٣٥-٢٤٤ من هذا الكتاب.

نصيبين: مدينة في تركيا حالياً، كانت مهد الآداب السريانية منذ القرن الثالث حتى سقوطها في أيدي الغزاة سنة ٣٦٥.

هرطقة (هرطوقي، هراطقة): هي كلمة معرَّبة منقولة من اليونانية ''**Αἵρεσις** = هيراسيس''. وهي في مفهوم الآباء الأوائل: الإنكار والشك في تعليم وكرازة الكنيسة الجامعة المُسلَّمَين من الرسل ومنذ عصر الآباء. وعادة تكون الهرطقة منهجاً فلسفياً متكاملاً قائماً على خطأ أو تحوير في موضوع أو أكثر من بنود التعليم الصحيح. ولابد أن يقابل هذا الخطأ بند أو أكثر في إقرار الإيمان الأرثوذكسي، يصححه، ويعلن بطريق المضاهاة والمقارنة عن خطأ التعليم الهرطوقي. ويحوي قانون إيمان نيقية مع ما أُضيف إليه من بنود في مجمع القسطنطينية صورة كاملة متكاملة لحدود الإيمان الأرثوذكسي، الذي يُعتبر مع الهيكل المتكامل لتعاليم آباء الكنيسة في القرون الخمسة الأولى معياراً لقياس أرثوذكسية أي تعليم يُنَادَى به جديداً في أي عصر من العصور أو للرد على أي إنكار أو شك يُثار ضد تعليم أرثوذكسي تقليدي ثابت.

يوسيفوس (فلافيوس): **(٣٧-١٠٠). مؤرخ يهودي. وُلد في أورشليم وشهد خرابها على يد تيطس سنة ٧٠ . له كتاب** "الحرب اليهودية" و "العاديات اليهودية" **وهو تاريخ عام من بدء الخليقة حتى سنة ٦٩ ميلادية.**

يوليوس الأفريقي (١٦٠ — ٢٤٠ بالتقريب): كاتب مسيحي. من المحتمل أن يكون قد وُلد في أورشليم وليس ليبيا وعاش عدة سنوات في عمواس ومنها سافر في مهمة ناجحة إلى الإمبراطور هليوجابالوس (٢١٨ - ٢٢٢) من أجل إعمار المدينة التي أُعيد بناؤها باسم ''نيكوبوليس **Nicopolis**''. كانت له صلات مع الإسكندرية مع ياراكلاس وأوريجانس عميدي المدرسة اللاهوتية. أهم آثاره الأدبية كتابه عن ''تاريخ العالم **χρονογραφία**'' حتى عام ٢١٧م في ٥ كتب لم يتبقَّ منها سوى أجزاء من مخطوطات احتفظ بها يوسابيوس القيصري في تاريخه. وادَّعى في كتابه هذا أن العالم سيبقى لمدة ٦٠٠٠ عام منذ خلقته وأن ميلاد المسيح قد حدث عام ٥٥٠٠ أي أن تاريخ نهاية العالم كان لابد أن يكون عام ٥٠٠م!!.

ملحق رقم ٢

مكانة المسيح في الحياة المسيحية*

في تعليم القديس كيرلس الكبير

إن تجسد الكلمة يغيِّر من مفهومنا وإدراكنا لمعرفة الله ومحبتنا له. ونظراً لأن الكلمة المتجسد هو الله، إذن فالمسيحي يستمد معرفته بالله الآب وحبنا له من معرفة الكلمة المتجسد وحبه للآب.

ففي معرض الحديث عن حضور الله في كل زمان ومكان، يتكلم القديس كيرلس عن التجسد بهذه الألفاظ :

[يمكن جداً القول بأن طبيعة البشر قد استنارت منذ البدء، وأنها نالت مع بدء وجودها نفس القدرة على إدراك المعرفة بهذا النور الذي في العالم: معرفة ابنه الوحيد الذي يملأ الكل بقوة لاهوته غير المدرَك، والذي هو في السماء مع ملائكته وعلى الأرض مع البشر. لا شئ يخلو من لاهوته ولا حتى الهاوية. إذ هو يغمر جميع الكائنات بوجوده. فهو ليس غائباً عن أيٍّ منها، حتى أن صاحب المزامير استطاع أن يصرخ في نشوة إعجاب ويقول بمزيد من الحكمة : "أين أبتعد من روحك وإلى أين أهرب من وجهك؟ إن صعدتُ إلى السماء فأنت هناك، وإن نـــزلتُ إلى الهاوية فهناك أجدك، وإن أخذت أجنحة الصباح وسكنتُ في أقاصي الأرض، فهناك أيضاً تهديني يدك وتمسكني يمينك" (مزمور ٣٨:٧-١٠-الترجمة السبعينية).

فالأذرع الإلهية تحتضن - في الواقع - كل المخلوقات وكل موضع على الأرض، محتوية وحافظة في وجودها الأشياء المخلوقة، وواهبة الحياة إلى ما ليس فيه حياة، والنور العقلي إلى من له قدرة على الإدراك. فهو ليس أحد الكائنات الموجودة في فضاء الكون، ولا يمكن أن نسند إليه أي تحرك في مكان ما (فهذه الحركة خاصة بالأجسام)، لكن علينا أن نقول إنه باعتباره إلهاً، فهو يملأ الكل. ولكن ألعل أحداً يثير هذا الاعتراض: ماذا يجب علينا أن نجاوب، إن تعلل أحد بكلمة المسيح هذه: "أنا هو نور العالم، أنا جئتُ نوراً للعالم" (يوحنا ٨:١٢، ١٢:٤٦). وحينما ينشد المرنم قائلاً: "أرسل نورك وحقَّك" (مز ٤٢:٣-سبعينية)، فإن المرنم يقول بوضوح إنه جاء إلى العالم وكأنه إنسان لم يكن موجوداً من قبل. زد على ذلك، فإن داود

كان يطلب أن الذي لم يكن بَعْد، ليته يُرسَل. كما نستطيع أن نلاحظ ذلك بالصيغة التي عبرَّ بها لتفسير هذه الإرسالية''.

ونحن نجاوب على هذا الاعتراض بأن يوحنا اللاهوتي ينسب للابن الوحيد كرامة تليق بالإله، حينما يقول إنه موجود دائماً في العالم من حيث هو بطبيعته، ومن حيث أنه النور الجوهري الذي أتى من أجل الخليقة البشرية لرفع شأنها. وحيث أنه هو الله، فهو لا ينحصر في المكان ولا يحدُّه اتساع الفضاء، كما أنه لا ينحصر في الكَمِّ. وخلاصة القول فهو لا يحدُّه شيء، ولا يخضع لضرورة الانتقال من مكان إلى آخر. لكنه باعتباره الكائن الأزلي، فهو حاضر في الكل وليس غائباً عن أي واحد. أما أنه ''أتى'' إلى العالم وهو الكائن من قبل، فذلك قد تحقق عن طريق التجسد: ''تراءى على الأرض وتجوَّل بين البشر'' (باروخ ٣:٣٨) بالجسد، جاعلاً لنا - بهذه الطريقة - حضوره أكثر استعلاناً لنا. وهكذا فهو الذي لم يكن أحد يستطيع أن يدركه إلا بالعقل وحده، أصبح في مقدور الإنسان الآن أن يدركه برؤية العين الجسدية، لقد أُعطي لنا - إذا جاز التعبير - الوسيلة التي بها نستطيع أن نحصل على المعرفة الإلهية، وذلك حينما أعطى ذاته لنا بالعجائب والمعجزات.

وأعتقد أن صاحب المزامير حينما كان يطلب أن يرسل كلمة الله لكي ينير هذا العالم، لم يكن يفكر في وسيلة أخرى][1].

وإليك أيضاً نصٌّ آخر عن الدور المزدوج الذي قام به المسيح :

[لقد أشرق في ذاته مجد اللاهوت، ولم يرفض الواقع الذي يتناسب مع البشرية بسبب التجسد.

ومن السخف - حقيقة - القول إن المسيح أراد إنكار ما قَبِلَ تلقائياً أن يقوم به من أجلنا. إذ كما أنه لا ينقصه شئ بل هو كامل في كل شئ تماماً مثل الآب الذي وُلد منه، فهذا الابن ''أخلى ذاته'' (فيلبى ٢:٧) ليس لكي يحصل على شئ كان يحتاج إليه، بل لكي يمنحنا ثمار هذا الإخلاء. فهو إذ أظهر نفسه إلهاً وإنساناً معاً، فقد أراد بذلك أن يعلن لتلاميذه - بطريقة ما - أنه أكان غائباً عنهم أم حاضراً، فهو العامل في كل ما يختص بخلاصهم وفق مشيئة الله (الآب). وكما أنه تولى حمايتهم وحفظهم عندما كان معهم على الأرض في جسد بشريته، فهكذا سيحميهم بطريقة إلهية حتى في غيابه الحسي عنهم، وذلك بفضل عظمة سلطان لاهوته].

التقديس التدريجي للبشرية :

لقد قال القديس كيرلس في النص السابق ما يلي : ''إن الكلمة لا يحتاج شيئاً، فهو كامل في كل شيء، تماماً مثل الآب السماوي الذي وُلد منه الابن''. وأيضاً: ''المسيح قد أشرق في ذاته مجد اللاهوت وذلك بأنه لم يرفض الواقع الذي يتناسب مع البشرية بسبب التجسد''. أما أن يعلن مجده الإلهي مع بقائه في الجسد البشري، فهذه هي الثمار الأساسية للتجسد. أي أن بشرية المسيح قد خدمت عملية استعلان الله وكذا تأليه البشرية.

وسوف نتبين ذلك بوضوح عندما نتكلم عن النصوص الخاصة بعقيدة '' ثيئوسيس'' θέωσις. ونستطيع هنا أن نشير فقط إلى بعض الفقرات التي يتكلم فيها القديس كيرلس الكبير - ولو بطريق غير مباشر - عن الدور الذي قام به المسيح وهو في بشريته، وما يوجد بينه وبيننا من أوجه شبه، وما فيه من حدود.

ويقول لنا القديس كيرلس إنه لم يحدث في الكلمة المتجسد أي تطور أو تقدم، ذلك لأنه كامل. إلا أن حكمته استُعلنت لنا تدريجياً[٢]. وبشرية المسيح هي التي كانت تنمو، وبها كان الكلمة يستعلن حكمته تدريجياً. وإذ تحقق هذا النمو أولاً في بشرية المسيح، فقد امتد فيما بعد وانتشر إلى كل الجنس البشرى[٣].

ويصيغ القديس كيرلس فكره بوضوح كبير بحيث لا يدع مجالاً لأي لَبْس فيه : [فقد استعلن المسيح لاهوته عن طريق بشريته التي استخدمها - إذا جاز القول - كأداة فقط، بينما لم تستتر هذه البشرية بإشعاع حكمته إلا تدريجياً][٤].

اندماجنا في جسد المسيح:

يؤكد القديس كيرلس كثيراً على عقيدة اندماجنا في جسد المسيح وعلى ضرورة الاقتداء بالمسيح. وتنال عقيدة ''الاندماج في جسد المسيح'' مكانة هامة في تعليمه الروحي. فهو يقول: [الكنيسة تُدعى جسد المسيح ونحن أعضاؤه][٥].

فأن نكون أعضاء في جسد المسيح، أن نعيش ونفكر ونعمل كأعضاء في جسد المسيح اقتداءً بالمسيح وفي اتحاد مع المسيح، فإنه في ذلك يتم كمالنا.

[يسوع المسيح واحد، ومع ذلك فهم يصوِّرونه كأنه حزمة متعددة الأغصان لأنه يحوي في ذاته كل المؤمنين، في اتحاد روحي، وإلا فكيف استطاع بولس أن يكتب:«وكما قمنا معه، هكذا جلسنا معه في السماء» (أفسس ٢:٦). ومنذ أن صار مثلنا، صرنا نحن فيه شركاء في الجسد ونلنا معه اتحاداً بحسب الجسد (أفسس

٦:٣). وهذا هو السبب الذي جعلنا نقول إننا صرنا كلنا واحداً فيه. ألم يقل نفسه لأبيه: «ليكونوا واحداً فينا كما أننا واحد» (يوحنا ١٧: ٢١و٢٢). لأنه في النهاية، مَنْ التصق بالمسيح فهو روح واحد (١كو ٦:١٧). إذن، فالرب كأنه هو "الحزمة"، لأنه يملكنا جميعاً ولأنه يسود علينا جميعاً، ولأنه باكورة الإنسانية، التي تكملت في الإيمان، وتعيَّنت للكنوز السماوية. لذلك فحينما رجع الرب إلى الحياة وقدَّم نفسه لله أبيه، في عمل إلهي تم في لحظة كباكورة للبشرية، فحينئذ تحولنا نحن - بالتأكيد - إلى حياة جديدة][٦].

يجب على العضو - وهو متحد بالمسيح رأس الكنيسة ورئيسها، أن يجدد في ذاته كل الأسرار التي أكملها هذا الذي هو الرأس والرئيس. فإن كان الله من جهته قد صار إنساناً وخضع للواقع البشري، فالإنسان - من جهة أخرى - لابد سينال "التأليه" حينما يُحيي فيه المسيح حياة الإنسان-الإله روحياً وسلوكياً.

الاقتداء بالمسيح:

حينما صار الله نفسه إنساناً، أخذ كل الضعف الإنساني وكل النقص الإنساني فيه - ما خلا الخطية وحدها. لقد وضع نفسه، وصلى، وتألم، وعرف الاضطراب، واختبر الخَوَر والحزن، ومات موتاً حقيقياً، ثم قام.

وعلى المسيحي - مقابل ذلك - أن يُجدِّد في نفسه كل أسرار المسيح: أن يختبر في ذاته نفس مشاعر المسيح متحداً بالمسيح في أفكاره وفي أعمال إرادته، في مشاعره، وفي صلواته. لقد عاش المسيح الحياة البشرية، ما عدا ما فيها من شر أخلاقي.

وعلى المسيحي أن يعيش حياته بجملتها مرة أخرى مع المسيح. فلم يكن الفداء في بداية الأمر نعمة لنا استحققناها بيسوع المسيح، بل الفداء يؤدي إلى "جَعْلنا مؤلَّهين" θεοποίησις، أي إدخالنا في شركة اللاهوت الذي بدأ بإصعاد الطبيعة البشرية إلى السماء بصعود الكلمة المتجسد.

ولن نذكر هنا بالتفصيل الاتحاد بالمسيح في جميع أسرار حياته الأرضية وكذا الاقتداء بالمسيح في كل فضائله. ولكننا سنذكر فقط الأوجه المختلفة التي يبرزها القديس كيرلس، والتي بالرغم من تباينها وتعددها فهي تتكامل مع بعضها كعناصر تشكِّل عقيدة متجانسة بالتمام.

الاتحاد بالمسيح المثال:

الاتحاد بالمسيح المثال وبالمسيح المعلّم: إن قدوة المسيح المثال توضح تعاليم المسيح المعلّم وتسهّل لنا الفضيلة. إن مثال المسيح لنا يعلمنا فضائل التجرد والنسك، الصبر والوداعة، والمحبة والبذل. لقد مارس إلى حد الكمال المُثُل التي تكلم عنها في التطويبات. وعلى الأخص محبة الله ومحبة القريب، وبذل الذات لله وللقريب، ومسامحة الأعداء بروح الاتضاع الكفاري. لقد كان المسيح مطيعاً، وتفانى وأخلى ذاته حباً في الآب وفينا، لقد بذل نفسه بالحب ذبيحة[٧].

فعلى المؤمن المسيحي أن يسلك كالمسيح، فيهب ذاته لله وللقريب. فالذبيحة الروحية هي ذواتنا نحن التي يجب أن نقدمها بالموت عن الخطية[٨].

وتُستعلن هبة الذات لله في بذل الذات للقريب، إذ يتضمن ناموس المحبة لله وللقريب في محبة واحدة بلا أي تمييز بينهما. فالقريب نحبه من أجل الله وفي الله[٩].

فالاتحاد بالمسيح المثال هو اتحاد بالمسيح المتألم والسخيِّ في العطاء، ويُستعلن هذا العطاء بصفة خاصة في مواهب الطاعة والصبر والمحبة، وهذا الاتحاد بالمسيح المثال هو أيضاً اتحاد بالمسيح الممجَّد الذي به يحيا المسيحي منذ حياته الآن على الأرض حياة سماوية تكاد أن تكون ملائكية.

الاتحاد بالمسيح الملك :

لا يمكننا أن نغفل الاتحاد بالمسيح الديَّان الذي يجب أن نكون على الدوام حاضرين قدامه بفكر ملؤه الإحساس بالرهبة والثقة معاً، الاتحاد بالمسيح الملك الذي كتب عنه القديس كيرلس فقرات تتسم بالروعة والجمال. فالمسيح في نظر القديس كيرلس هو ملك الخليقة وملك الجنس البشري، ويمتد مُلكه بكل تأكيد إلى المجال الروحي، ويتفق القديس كيرلس في هذا مع القديسين أغسطينوس وكيرلس الأورشليمي وغريغوريوس النـــزينـــزي ويوحنا ذهبي الفم.

ولكن هل يتكلم القديس كيرلس عن مُلك المسيح في المجال الزمني (العالمي)، طبعاً لا. ولكن السلطة الفائقة في نسخ ناموس العهد القديم وفي وضع ناموس العهد الجديد قد أُعطيت للمسيح باعتباره ملكاً. وهذه الكرامة الملوكية لها سلطة الديَّان سواء بالنسبة للدينونة الخاصة للأفراد أو الدينونة العامة للشعوب[١٠].

الاتحاد بالمسيح المخلِّص :

وأخيراً، فإننا ندرك بسهولة أن الاتحاد بالمسيح الكاهن والاتحاد بالمسيح المخلّص يشغلان أيضاً مكاناً متسعاً في مؤلفاته. ففي شرحه للخلاص، يؤكد القديس كيرلس أساسا على نصَّين للقديس بولس: عبرانيين ٢: ١٤، رومية ٨: ٣.

ففي نص **رسالة العبرانيين** يرى القديس كيرلس خلاص أجسادنا المائتة، وفي نص **رسالة رومية** يرى خلاص نفوسنا الخاطئة. وكثيراً ما يورد نصاً ثالثاً: (٢كو ٥: ١٥) ليبرز فيض سخاء استحقاقات الصليب وضرورة تطبيقنا لها في حياتنا.

كانت مهمة الفادي هي إعادة كل الأشياء إلى حالتها الأولى التي خلقها الله عليها، ولبلوغ التجديد كان لابد من إدانة الخطية في جسده وإبادة الموت بموته ثم بجعلنا أبناءً لله[١١].

لو لم يكن المسيح سوى مثال ومعلم لنا، لكان تجسده وحياته بضع سنوات على الأرض كافيين[١٢]. ولكن من أجل التكفير عن الخطية وإبادة الموت والمصالحة مع الله اتضح أن موته أمر ضروري[١٣]. ولذلك، فمن عظم محبته لنا وحتى يخضع لمشيئة أبيه، قَبِلَ الكلمة المتجسد بحريته المطلقة مشقات الألم والموت على الصليب[١٤].

وهكذا قدَّم نفسه ذبيحة كفارية من أجل افتدائنا، لقد تألم بسببنا ومن أجلنا. هو وحده الذي مات من أجل الجميع، وصار خطية من أجلنا، واشترانا بموته. وليس البشر فقط بل والملائكة أيضاً، يدينون بقداستهم لاستحقاقات الكلمة المتجسد[١٥].

وأخيراً، فإنه لابد أن نضيف على ذلك أن المسيح بتجسده الفدائي صار آدم الثاني، وأصل وجذر البشرية المجدَّدة[١٦]، والوسيط بين الله والناس، ونبع كل قداسة وكل حياة فائقة للطبيعة، وبه أُنعم علينا بالبنوة الإلهية.

الاتحاد بآلام وموت المسيح :

القديس كيرلس، وإن كان لا يربط "الثيئوسيس - التأليه" ربطاً مباشراً بموت المخلّص، كما يربطه بالتجسد عموماً، إلا أنه يؤكد بقوة على الدور الخلاصي لذبيحة المسيح، إذ يقدم موته كسبب لإبادة موتنا وكمصدر لحياتنا الجديدة. وإليك كمثل على ذلك نصٌّ معبِّر من تفسيره على إنجيل يوحنا:

[ما كان يمكن أن توجد طريقة أخرى لإبادة الموت، ما لم يكن المسيح قد مات، وبهذا أيضاً أُبيدت كل شهوة من شهوات الجسد][١٧].

وهاك نصٌ آخر من تفسير رسالة العبرانيين يقدم نفس الفكرة ولكن بشكل آخر:

[لقد صار موت المسيح بمثابة أصل الحياة، وإبطال الفساد، ومحو الخطية، ونهاية الغضب (أي الغضب الإلهى)](١٨).

وينسب القديس كيرلس الكبير إلى موت المسيح بصفة خاصة آثار الفداء ضد الفساد والموت. ويمكننا أن نرى ذلك في تلك النصوص التي قرأناها سالفاً، وأيضاً في هذه السطور من تفسيره لرسالة رومية:

[لقد صار الكلمة جسداً وسكن بيننا، لغرض واحد فقط هو أن يعاني موت الجسد وبهذا ينتصر على الرئاسات والسلاطين ولكي يبيد ذاك الذي كان له سلطان الموت، أي إبليس، ثم لكي يرفع الفساد، ويقتنص معه أيضاً الخطية التي طالما أذلتنا، ويُبطل مفعول اللعنة القديمة التي قاست منها الطبيعة الإنسانية في آدم - باكورة جنسنا والجذع الأول لشجرة البشرية](١٩).

وإذ يرى جيداً الدور الخلاصي لذبيحة المسيح، فإن القديس كيرلس يعظّم من كفاية موته ويؤكد على أنه [بدون هذا الموت لصار سر التدبير بالجسد بلا منفعة لنا](٢٠).

الاتحاد بقيامة المسيح وبصعوده:

لقد رأينا من قبل وستُتاح لنا الفرصة فيما بعد أن نُظهر ما يعلقه القديس كيرلس من أهمية على قيامة المسيح من بين الأموات.

لقد قمنا مع المخلّص وأجلسنا معه في السماء [وحينما رجع الرب إلى الحياة، ثم بحركة خاطفة قدَّم نفسه لله أبيه، كباكورة للبشرية، تحولنا نحن حينئذ بكل تأكيد إلى حياة جديدة].

وكما نال الرسل الروح القدس الذي للمسيح القائم من الأموات، هكذا يشترك المؤمنون بالمعمودية في قيامة المسيح هذه، فهم إذ يقومون روحياً، عليهم أن يسلكوا في حياة سماوية حقاً، لأنهم ما داموا قد قاموا مع المسيح فعليهم أن يطلبوا ما فوق حيث المسيح جالس عن يمين الآب، عليهم أن يتذوقوا ويهتموا بما فوق لا بما على الأرض (كولوسي ٣: ١-٢). وإذ يقتدون بالمسيح القائم من بين الأموات، يجب عليهم أن يموتوا عن الخطية ويحيَوْا لله (رومية ٦: ٩-١٣).

في المسيح القائم من بين الأموات باكورة الراقدين، نال الكل الحياة من جديد، كما أنهم ماتوا بحسب الجسد ويحيون بحسب الروح (١كورنثوس ١٥: ٢٠-٢٢)، (١بطرس ٣: ١٨). وقد كان يحلو للقديس كيرلس أن يستشهد بهذه الآيات الخاصة بقيامة السيد

المسيح من الأموات ويفسرها ليفجِّر منها المعنى الروحي.

كما أنه يدعونا أيضاً إلى التأمل في صعود المسيح، وأن نتأمل كيف أُدخلت البشرية بأسرها في هذا السرّ. ويقول القديس كيرلس إن الكلمة المتجسد تمجد في السماء ولكن ليس بدون جسده، فمن حيث هو إنسان، فهو واحد منا، أما من حيث هو الابن فهو مساوٍ مع الآب في الجوهر. لقد تراءى أمام وجه الآب كإنسان ليقرِّبنا كلنا فيه إلى الآب، وهو كابن الله يجلس عن يمين أبيه لكي ينقل مجد التبني لكل الجنس البشري. وهكذا نستطيع أن نشهد مع القديس بولس أننا جلسنا – في المسيح – في السماويات، نظراً لأن ما هو خاص بالابن قد صار نصيباً مشتركاً للطبيعة البشرية.

[الكلمة المتعرِّي من البشرية العتيقة، صعد واستُعلن كإنسان بطريقة فذة وغير عادية، بسببنا ومن أجلنا صار هذا، لكي كإنسان يوجد كابن بالحقيقة. وحتى إذ يسمع بالجسد مطلقاً ''اجلسْ عن يميني'' يحوِّل لكافة الجنس البشرى مجد التبني بواسطة نفسه، لأن ذلك كان لنا من حيث أنه وهو الإنسان استُعلن عن يمين الله والآب، وبذلك اتضح أنه الإله من الإله والنور من النور بالحقيقة.

لذلك ظهر كإنسان من أجلنا أمام الآب لكي يوقفنا أيضاً في حضرة الآب نحن الذين هربنا من وجهه بسبب المعصية القديمة.

لقد جلس كابن، لكي نحن نُدعى بواسطته أبناء وأولاداً لله. لذلك فإن بولس يعلمنا أنَّ ما كان له حقاً، أصبح مشترَكاً للطبيعة البشرية، إذ يقول: ''أقامنا معه، وأجلسنا معه في السماويات في المسيح'' (أفسس ٢:٦)][٢١].

مثل هذه النصوص عن تجسد ربنا وعن آلامه وعن موته وقيامته وعن صعوده إنما تدعونا للقيام بدراسة أوسع وأعمق لعقيدة القديس كيرلس عن شفاعة المسيح الكفارية باعتباره ''**أخونا البكر بالتدبير**''، وعن بنوتنا لله بالتبني، التي هي مشاركة في بنوته الإلهية بالطبيعة. هذه الاعتبارات المؤسسة على روابط الثبات والتبادل بين المسيح وبيننا والمؤسسة على المساواة الجوهرية بين المسيح والله الآب من جهة لاهوته وبين المسيح وبيننا نحن البشر من جهة بشريته، إنما تكشف لنا بوضوح مكانة المسيح في حياتنا المسيحية.

المسيحي أخو المسيح ابن الله المتجسد بالتدبير

علاقات المبادلة:

وما التجسد سوى عملية مبادلة. ولذلك نرى أن الموضوع المحبب عند القديس كيرلس هو كلمة بولس الرسول للكورنثيين "أن يسوع المسيح افتقر ليغنيهم بفقره". ففي كتابه *"الجلافير" على سفر التكوين* وفي تفسيره على نبوة إشعياء وعلى إنجيل لوقا وعلى سفر الأعمال وفي عظاته الفصحية، يذكر هذا الموضوع بالذات ويفسره.

- فالابن أخذ الذي لنا وأعطانا الذي له.[٢٢]
- أخذ شكل العبد لكي ينعم علينا بخيراته الخصوصية.[٢٣]
- لقد اشترك في وضعنا، لكي يسمح لنا أن نشاركه في أفضاله.[٢٤]

علاقات التضامن مع المسيح :

- في المسيح استرجع الآب كل الطبيعة إلى وضعها الأول.[٢٥]
- كل ما هو في المسيح، صار نصيباً لنا.[٢٦]

فالصلوات والمحبة والأعمال وكل الأسرار التي للمسيح صار لها مغزى وأهمية من أجل الجنس البشري بأكمله.

المساواة الجوهرية للمسيح مع الآب :

التجسد هو مبادلة بها تنتقل إلينا المواهب الإلهية، فلكون المسيح هو الله، فهو مساوٍ ومن نفس الجوهر الذي للآب، إذ يقتني حقاً مع الآب مجداً هو في نفس الوقت مجد الآب ومجده الخاص. ومعروف أن الثالوث الأقدس مساوي ومن نفس الجوهر الواحد، وليس في الثالوث سوى لاهوت واحد.

المسيح مساوٍ في الجوهر مع البشر :

وكما أن المسيح مساوٍ للآب في الجوهر من جهة لاهوته. كذلك فهو مساوٍ مع البشر في الجوهر بميلاده البشرى.[٢٧]

[جسد المسيح من نفس الجنس مع أجسادنا، أو بالحري من نفس الجوهر، (لأنه

مولود من امرأة) مع أجسادنا، يعقل ويتكلم]

Καίτοι γὰρ τὸ (σῶμα Χριστοῦ) τοῖς ἡμετέροις σώμασιν ὁμογενές, ἤγουν ὁμοούσιον ἴδιον αὐτοῦ, ὥς ἔφην, νοεῖται καὶ λέγεται.

[عمانوئيل هو الله معنا، أي واحد منا][٢٨]

وإذ دخل في اتحاد طبيعي معنا بالجسد[٢٩]، صار هناك بيننا وبينه تلاحم وتضامن حقيقي وفعَّال:

[لذلك بالضرورة، فإن الكائن الموجود قد وُلد بحسب الجسد، آخذاً لنفسه ما هو لنا، لكي نحن أولاد الجسد، أي الفاسدون الهالكون، نثبت فيه، حتى باقتنائه ما هو خاص بنا، نقتنى نحن ما هو خاص به][٣٠]

كان يجب أن الكلمة يأخذ جسدنا لكي نصير نحن فيه، لقد سكن الكلمة في الكل من خلال الواحد، لأن الجسد الذي اتحد هو به اقتنانا كلنا فيه: [لأن الكلمة اقتنانا فيه، فمن حيث أنه حمل طبيعتنا صار جسده يُدعى أيضاً جسدنا][٣١].

فمن حيث أن المسيح غلب الخطية في جسده الخاص، فقد استطاع أن ينقل إلينا هذه النعمة، ذلك

[لأننا أصبحنا من نفس الجنس بحسب طبيعة الجسد][٣٢]

καὶ ὄντας ὁμογενεῖς κατά τὴν τῆς σαρκὸς φύσιν

[لأن كلمة الله حلَّ بيننا وصنع (خلق) لنفسه جسداً بشرياً خاصاً له، لكي يبيد بنفسه ناموس الخطية الذي ساد على الجسد، مميتاً إياه في جسده الخاص أولاً، ثم يحوِّل بعد ذلك عطية النعمة لنا، من حيث أنه حقاً من نفس الجنس معنا من جهة طبيعة الجسد]

المسيح أخونا بالتدبير:

وإذ تجسد المسيح، وباتحادنا به طبيعياً بالجسد [بموجب صلة قرابتنا من جهة الجسد]، فقد أنعم علينا بكرامة الأُخوَّة. وكثيراً ما يؤكد القديس كيرلس على المطابقة المزدوجة للمؤمنين مع المسيح، أي المطابقة الطبيعية والروحية. فهو يتكلم بإصرار على صلة القرابة الوثيقة هذه مع الكلمة، وعلى أُخوَّتنا مع الابن الوحيد الحقيقي لله [اخوة بحسب النعمة، أقرباء بالروح،

أقرباء واخوة بواسطة شركة الروح القدس].

فمن جهة، نحن نشترك مثله في الطبيعة البشرية، ومن جهة أخرى نحن نشترك بواسطته في الطبيعة الإلهية ونصير مشابهين للابن بشركة وحضور الروح القدس.

وفي دفاعه ضد نسطور، ينتهز القديس كيرلس الفرصة للتعمق في هذه النقطة الخاصة بأُخوَّتنا للمسيح، فهو يجيب على سؤال وضعه على الشفاه الساخرة لخصمه: "هل الكلمة باعتباره إلهاً له اخوة مشابهون له؟" ويجيب القديس كيرلس: إننا نحن اخوة الكلمة لسببين: أولاً، فنحن كذلك بسبب التجسد، وثانياً بسبب مشابهتنا وتمثلنا بلاهوته[٣٣]

وتأييداً لهذه الفكرة أشار وفسَّر بعض الآيات المختارة للقديس بولس: (عب ٢:١١، ١٢، ١٤، غلاطية ٤:٦، ١٩، ١كورنثوس ١٥:٤٩) "يا أولادي الذين أتمخض بكم إلى أن يتصور المسيح فيكم"، "كما لبسنا صورة الأرضي هكذا نلبس أيضاً صورة السمائي" (كما في النص).

فما هي، إذن، "صورة الأرضي"؟ إنها صورة أبينا الأول، أي هي صورة سهولة الخطية، أي كل ما من شأنه أن يجعلنا تحت الفساد والموت.

وما هي "صورة السمائي"؟ هذه هي صورة المسيح، أي النصرة على الشهوات، والترفُّع عن الخطية، والتحرر من الموت والفساد، التقديس، البر، باختصار كل ما يخص الطبيعة الإلهية غير المائتة. فكلمة الله رفعنا إلى كل هذه الامتيازات بجعلنا شركاء الطبيعة الإلهية بالروح القدس:

[كما أن كلمة الله يسكن فينا بالروح، هكذا نحن ترقّينا إلى كرامة البنوَّة، إذ صار فينا الابن نفسه، الذي إليه عُدنا مشابهين له - بالشركة في روحه. وكنتيجة لهذا نقول بثقة متكافئة مع ثقة الابن: "أبَّا" - أيها الآب][٣٤]

وهكذا أصبح لكلمة الله اخوة مشابهون له ويحملون صورة الطبيعة الإلهية. إذن، "فالمسيح تصوَّر فينا" - من حيث أن الروح هو الذي رفعنا من حالتنا البشرية إلى تلك الحالة التي للابن. ولكن من المستحيل طبعاً أن الكلمة يحوِّل الخليقة إلى طبيعة لاهوته الخاص. ولكن المشابهة معه تنطبع في الذين صاروا شركاء طبيعته الإلهية بالشركة في الروح القدس، وجمال لاهوته غير المُدرَك صار يسطع في نفوس القديسين.

ولكن لا يجب بأي حال أن نهمل أو نغض الطرف عن تلك الصورة الإلهية والروحية التي فينا، وعلى الأخص أن سيد الكل قد وضع نفسه وأخلى ذاته من أجلنا ليشرِّفنا وينعم علينا بكرامة هذه الأُخوَّة الإلهية.

الحالة الأصلية لآدم :

وإذ نحن اخوة للابن، بفضل التجسد، فنحن في نفس الوقت أبناء للآب. فهل معنى ذلك - كما يبدو في ظاهر الأمر - وكأن آدم قد حُرم من كل صلات القُربى مع الله، خارجاً عن التجسد؟

لقد رأينا من قبل أنه لم يكن شئ من ذلك، إلا أنه يتحتم علينا أن نتعمق في دراسة هذه المشكلة بعدما طرحها القديس كيرلس، وأن نبحث هذا الجديد حقاً الذي أعطاه إيانا المسيح بمجيئه بنفسه إلينا، حتى ندرك بشكل أفضل المكانة التي يحتلها المسيح في التدبير الجديد وأيضاً المكانة التي يجب أن يحتلها في الحياة المسيحية.

إن القديس كيرلس أبعد ما يكون عن التقليل من شأن النصوص الكتابية التي تذكر الحالة الأصلية لآدم. لقد وُهب الإنسان الأول مجموعة من الامتيازات الفائقة للطبيعة، والتي رفعته إلى كرامة عالية. فبنفخة نسمة الحياة في فيه - كما ذكر سفر التكوين - فإن الله أعطى الروح القدس نفسه لآدم. ففي آدم كان يوجد مبدأ عدم الفساد ونوع من الثبات في النعمة التي كان يمكن لها في يوم من الأيام أن تهبه ملكوت السماء.

إلا أنه يمكن أن نُلقي سؤالاً لمعرفة ما إذا كان آدم - في رأي القديس كيرلس - ابناً لله بنفس معنى البنوة التي نتمتع بها نحن في العهد الجديد؟ فهل النعمة القديمة هي تَبَنٍّ إلهي حقيقي مثل النعمة الجديدة؟

بنوة آدم الإلهية :

كثيراً ما نُوقش هذا الموضوع، وهو يستحق أن نناقشه. وقد رأينا أنه من المفيد أن نذكر هنا النصوص التي كتبها القديس كيرلس والخاصة بهذا الموضوع. ألا نرى في فكر القديس كيرلس أن مكانة المسيح الأساسية في العقيدة والحياة المسيحية قد ظهرت بوضوح وجلاء عندما نتبين ارتقاء ورفعة التدبير كما هو منصوص عليه في الكتاب المقدس، عن التدبير الأصلي لآدم؟

لقد أتى المسيح لكي ينقلنا إلى ما هو أعلى من حالتنا الأصلية. والتبني الإلهي في العهد الجديد يفوق الحالة الأصلية لآدم. فالتدبير الجديد يفوق التدبير الأول بسبب التحامنا بالمسيح. فالكلمة المتجسد المرسَل من الآب، الرأس الثاني للجنس البشري، قد أتى لكي يهبنا تجديداً روحياً كاملاً، وكل الطبيعة البشرية التي اتخذها المسيح قد ارتبطت مع الآب والابن والروح القدس بصلات قُربى جذرية، هي علاقتنا الفائقة الطبيعة مع الله، تلك التي يعطيها

القديس كيرلس الكبير اسم "التبني".

ويعترف القديس كيرلس بلا شك، أنه يمكن تسمية كل الناس أولاداً لله من حيث أن الله قد خلقهم باعتباره أباً لكل الخليقة(٣٥). فإذا أخذنا في اعتبارنا التدبير الأصلي للبشر كمخلوقين على صورة الله، وملوكاً للخليقة، وميَّالين إلى الفضيلة، حينئذ نستطيع أن نقول بمعنى أصح أن البشر هم أبناء الله.

سمو التدبير الجديد:

إلا أننا لا نستطيع أن نستخدم هذا التعبير بمعناه الدقيق ونعطيه معناه الشامل الكامل إلا في التدبير الجديد.

ففي تفسيره لإشعياء، يعلن القديس كيرلس سموَّ التبني الإلهي للمسيحيين على التبني الإلهي لآدم باعتبار الأول تبنِّياً كاملاً. لقد تأسس بوساطة المسيح وكان هو الهدف من مجيئه. وقد أُعطي للبشر عندما تجسد الكلمة(٣٦).

وهناك ثلاثة نصوص جديرة بالذكر: **الأولى** من عظة فصحية، **والثانية** من كتاب "***العبادة بالروح والحق***"، **والثالثة** موجودة في ***شرح سفر يوئيل***.

١.ففي ***العظة الفصحية السادسة***، وبعد أن أكد القديس كيرلس على سيادة إبليس على البشرية بعد السقوط، يلاحظ القديس كيرلس عدم كفاية موسى ولا الأنبياء ولا كل الخليقة لتجديد وإصلاح البشرية الساقطة. ثم هو يؤكد على أن الكلمة باتحاده بجسدنا، قد غيَّر حالتنا إلى الأفضل من الحالة القديمة(٣٧).

٢.وفي نص مقتبس من "***العبادة بالروح والحق***" يعقد مقارنة بين عصرين للبشرية، ففي البدء، كان زمان الحياة البشرية مقدساً في آدم، لأنه لم يكن قد تعدَّى على وصايا الله ولم يكن قد ازدرى بالتدابير الإلهية. إلاّ أن الزمن الثاني كان أكثر قداسة، وهو الزمن الذي في المسيح "آدم الثاني". لأن البشرية قد تحررت الآن من الخطية وجُدِّدت لكي تسلك في الحياة الجديدة في الروح القدس(٣٨).

٣.أما النص الثالث وهو مأخوذ من "***شرح سفر يوئيل***"، فهو يوسِّع مجال المقارنة بين آدم الأول وآدم الثاني ويزيدها تحديداً ووضوحاً. فالروح المعطَى لآدم لم "يثبت" في الطبيعة البشرية بسبب سقوط آدم في الخطية. ولكن حينما تجسد الابن الوحيد، أخذ - باعتباره إنساناً - نفس روحه القدوس وهو الذي "استقر" عليه باعتباره الرأس الثاني للجنس البشري.

إذن، فقد أُعيدت لنا حالة أفضل بشكل كبير جداً، كما أننا نحصل على تجديد حياتنا بالروح القدس وذلك بطريقة كاملة للغاية. ويؤكد القديس كيرلس على حالة استمرار وجود الروح القدس في المسيح واستمرار وجوده في البشرية بالمسيح.

وكان لابد بعد سقوط آدم أن يصير الكلمة غير المتغير إنساناً لينال الروح وينقله إلينا بطريقة ثابتة ومستقرة.

وفى التدبير الجديد يتخذ نقل الروح إلينا طابع الاستقرار الأمر الذي لم يكن موجوداً في حالة آدم من قبل. وذلك لأن الطبيعة البشرية في التدبير الجديد أصبحت مرتبطة باللاهوت بطريقة أكثر متانة بفضل سر التجسد عنه في عملية خلقة الإنسان.

من هذه النصوص يظن العالم الآبائي جانسن (**L. Janssenes**) أنه يستطيع الوصول إلى حقيقة أن ''صلة القُربى'' الأساسية للبشرية مع الله، وهى نتيجة مباشرة لاشتراكنا في نفس الجوهر مع المسيح، قد نجمت عن تدبير التجسد - وذلك على وجه الحصر''.

بنوتنا لله :

وبالإضافة إلى صلة القُربَى الجذرية مع الله وهى التي تتحقق لكل البشرية في المسيح لحظة التجسد، هناك صلة قُربى تفوق الطبيعة بشكل قاطع هي بنوتنا لله بالتبني، مؤسسة على ''صلة القربى الجذرية'' تلك. فالمسيح باعتباره وسيطاً وأصلاً جديداً للبشرية، ينقل إلى المؤمنين بطريقة شخصية روح التبني، حيث نقل هذا الروح للرسل قبل يوم الخمسين، ثم بعد قيامته من الأموات ينقله إليهم في سر المعمودية.

[إن المسيح لم يُعطِ روح التبني إلا بعد قيامته، ولكن المغبوط يوحنا المعمدان كان قد انطلق قبل عطية الروح هذه. لذلك، فبالرغم من أننا أقل فضيلة من الذين كانوا يمارسون البِّر تحت الناموس، إلا أننا - بالمسيح - نتمتع بمكانة أرفع منهم][٣٩].

[الرسل هم أول من نال روح التبني][٤٠].

[الروح القدس لم يكن قد أُعطي قبل تمجيد المسيح][٤١].

[لكنه (أي الروح القدس) أُعطي للرسل قبل يوم الخمسين بالنفخة الجسدية للمسيح][٤٢].

وللمسيح وساطة شفاعية تفوق وساطة موسى. ولهذه الوساطة كفاءة لِما تتمتع به من استحقاق ولِما تناله من رضا الآب. وبها أُبيدت الخطية التي كانت حائلاً بيننا وبين الله. وبها

أُدرك جميع البشر منذ زلة آدم، إذ هي (أي هذه الوساطة) تعمل فيهم بأثر رجعي. فهذه الوساطة تمتد كفاءتها للأجيال الماضية كما للأجيال اللاحقة(٤٣).

كما أن هناك سبباً آخر يجعلنا نُسمي المسيح "الوسيط"، فهو قرَّب ووحَّد في نفسه الناسوت واللاهوت اللذين كانا متباعدين تماماً الواحد عن الآخر.

ويتكلم القديس كيرلس هنا عن الوساطة الطبيعية للمسيح التي لم تبدأ إلا حين تصوَّر كيان الإنسان - الإله المتجسد والذي حدَّد الامتياز الذي يتطلبه الاتحاد. فنحن أبناء في المسيح وبه، لأنه بموجب هذه الوساطة الطبيعية ينقل لنا المسيح روح التبني.

موسى والمسيح :

إذا ما قارنَّا بين موسى والمسيح، فسيتضح لنا عظمة وسيط العهد الجديد. ويقول القديس يوحنا: "لأن الناموس بموسى أُعطِي؛ وأما النعمة والحق فبيسوع المسيح صارا". ويعلِّق القديس كيرلس بإسهاب على هذه الآية في "***تفسير الإنجيل حسب يوحنا***" :

[أما من جهة الوساطة، فقد كان موسى في القديم صورة للمسيح، من حيث أنه استخدم بشكل كامل العطايا الإلهية التي مُنحت لشعب إسرائيل. ومع ذلك فإن وساطة موسى لم تكن سوى وساطة خادم، أما وساطة المسيح فقد كانت على العكس تتسم بالحرية وبعمق أكبر، من حيث أن المخلِّص أمسك - بحكم طبيعته - الطرفين، اللذين صار هو الوسيط بينهما، أي البشرية من جهة والله الآب من جهة أخرى. والمسيح هو — من جهة — إله بالطبيعة من حيث هو ابن الله الوحيد الذي لم ينفصل عن جوهر الآب لكنه موجود فيه من حيث أنه ابن الله الوحيد كما أنه مولود منه؛ ومن جهة أخرى، فهو إنسان من حيث أنه بتجسده شابهنا من أجل أن يوحِّد - في ذاته - بالله ما كان بعيداً عنه جداً بالطبيعة](٤٤).

لم يكن موسى إلا وسيطاً بحكم الوظيفة، لم يكن سوى إنسان، ولم يفعل سوى أنه نقل بالأمانة إلى شعبه ما سبق أن أعطاه الله لهذا الشعب. أما المسيح فعلى عكس ذلك، فهو الإنسان - الإله، ووساطته هي طبيعية، ففي وحدانية شخصه جمع الطبيعة البشرية بالطبيعة الإلهية، وأصبح بذلك وَصْلة الاتحاد بين البشرية واللاهوت(٤٥) المتباعدتين الواحدة عن الأخرى بُعداً لانهائياً، بُعد المخلوق عن غير المخلوق.

العالم الآبائي ل . جانسن، وبعد دراسة عميقة لفكر القديس كيرلس، لخَّص الخطوط المميزة لشفاعة موسى وتلك التي لشفاعة المسيح في مقارنة قوية قائلاً : "إن موسى لم

يتجاوز الصور والرموز، أما المسيح فهو الحق. كان موسى وسيط القدماء عبداً مع عبيد شركاء له، أما المسيح فهو ابن الله بالطبيعة، وهو بين خاصته ابن بين الأبناء وكأخ بين إخوته، بحكم تجسده[٤٦].

موسى حقق لليهود صلة القُربى مع الله بمقتضى الناموس، أما المسيح فقد صنع اتحاداً روحياً مع الآب. إذن، فمهمة موسى متساوية مع مهمة الناموس، أما المسيح فقد وهب نعمة جديدة[٤٧]. فالخيرات المعطاة بواسطة موسى مادية وحسية، أما تلك التي وهبها المسيح فهي روحية. موسى لم يكن قادراً على قيادة شعبه وتوصيلهم إلى الله، أما المسيح فقد أحدث هذا التقارب بواسطة التقديس[٤٨].

موسى لم يكن سوى ناطق بالنواميس الإلهية، أما المسيح فقد أعطى بنفسه القوانين. موسى نودي عليه ليمثُل أمام الله، أما المسيح فلا يحتاج لنداء لأنه دائماً مع أبيه[٤٩]. موسى لم يكن على الإطلاق قادراً على الدنوِّ من الله بدون وساطة المسيح، أما المسيح فهو الوسيط الوحيد الذي به يمكن أن نتحد بالآب.

وفى نص آخر من تفسير إنجيل يوحنا، يؤكد القديس كيرلس، أخيراً، على أن الوساطة الطبيعية للكلمة المتجسد هي التي تعطينا التبني:

[دعوة اليهود للتبني لم تتم بوساطة موسى إلا بطريقة رمزية، ولذلك فإنهم لم يتعمَّدوا إلا به في البحر وقت السحابة، بينما على العكس فإن الذين ارتقوا إلى التبنِّي لله بالإيمان بالمسيح لم يعتمدوا في شخص مخلوق بل اعتمدوا في الثالوث الأقدس نفسه بتوسُّط الكلمة، الذي اتحد بالطبيعة البشرية بواسطة الجسد الذي أخذه، بينما هو في نفس الوقت متحد جوهرياً مع أبيه، من حيث أنه إله بالطبيعة. وهكذا بالحقيقة، فإن الذي هو عبد، اقتنى التبني، بمقتضى المشاركة في "الابن بالطبيعة"، ودُعي ورُقِّي إلى الكرامة الخاصة بالابن. وهذا هو السبب الذي لأجله دُعينا أبناء الله، وقد صرنا هكذا بالحقيقة، لأننا بالإيمان نلنا تجديد الحياة بالروح القدس][٥٠].

كفاءة بشرية المسيح :

يمكننا – وفقاً لفكر القديس كيرلس – أن نتساءل : ما إذا كان لبشرية المسيح الكفاءة لتوصيل النعمة إلينا بمقتضى اتحادها الأقنومي أم بمقتضى نعمة عَرَضية. وقد طرح القديس كيرلس المشكلة وهاك إجابته:

[بما أن طبيعة الجسد في ذاتها غير محيية، فما الذي زاد على هذه الطبيعة في شخص ذاك الذي هو بالحقيقة إله؟ إنها هي الطبيعة التي اتحدت بالكلمة الذي هو الحياة بمقتضى طبيعته. والكلمة ملأ جسده الخاص بقوة الروح المحيية، ولأن هذا الجسد هو أتحدَه بنفسه، فإن هذا الجسد يمكن تسميته روحاً. إذن، فالكلمة هو الذي جعل جسده الخاص محيياً، من حيث أنه حوَّله بسلطانه الخاص. وكيف تم ذلك ؟ إن عقولنا لا يمكنها إدراك كيف تم ذلك، كما أن لغتنا لا تستطيع أن تعبِّر عنه. وما علينا إلا أن نمجد ذلك بالصمت وبالإيمان الذي يتجاوز العقل والإدراك](٥١).

إن هذه الصيغة المستخدمة للتعبير عن السمة التي لا يمكن التعبير عنها لكفاءة بشرية المسيح تذكِّرنا بالمصطلحات التي يشدد عليها القديس كيرلس ليفرض نفس الصمت المقدس ونفس الإيمان في مواجهة سر التجسد الذي لا يمكن التعبير عنه. وأخيراً، فإن أسقف الإسكندرية يذكِّرنا بالاتحاد الأقنومي في كل مرة يدعو جسد المسيح أنه أداة الكلمة في صنع المعجزات وفي مَنح الروح وفي الإفخارستيا.

عقيدة الإفخارستيا

(يطلق القديس كيرلس كلمة "أولوجية **εὐλογία Eulogia** على سر الإفخارستيا.)

فبالأولوجية السرية **μυστικά** نحن نشترك - بطريقة ما - بطريقة طبيعية في جسد ودم المسيح(٥٢). والكلام عن الاتحاد الفعَّال بين المسيح والمتناول لا يكفي لشرح النصوص من الكتاب المقدس، والمقارنات التي يستخدمها القديس كيرلس، مثل اتحاد قطعتين من الشمع المنصهر معاً أو اختلاط العجين بالخمير(٥٣)، والتي يوضح بها أن الاتحاد الحاصل بين جسد المؤمن والجسد الإفخارستي للمسيح، هو بهذا الشكل حقيقي، بحيث أنه يمكن مقارنتها بالامتزاج وبالتداخل بين الأجسام المادية(٥٤). وعلى هذا الاتصال الحقيقي تتأسس حقيقة مطلقة مهمة جداً عن تحقيق اتحادنا الفائق للطبيعة مع الله، ومعرفتنا بالمشاركة العَرَضية مع لاهوت الابن(٥٥). والابن الكلمة في أعماله وتعاليمه كان يستخدم جسده كأداة. وقد أصبح جسد المسيح محيياً ومقدِّساً بفضل اتحاده الأقنومي بالكلمة. (ويرجع القديس كيرلس في هذه النقطة إلى الآباء وعلى الأخص للقديس أثناسيوس)(٥٦)

وبالاتصال المادي مع جسد المسيح، فإن المسيح ينقل التقديس ويعمل معجزاته. وبهذا المبدأ العام الذي يحدد دور بشرية الكلمة المتجسد، تتضح كفاءة الجسد الإفخارستي للكلمة المتجسد.

المشاركة في المسيح والاقتداء بالمسيح :

هناك لفظان يستخدمهما القديس كيرلس يلخص فيهما الروابط التي تربطنا بابن الله: المشاركة μέθεξις والاقتداء μίμησις. فنحن لسنا نتطابق مع ابن الله. فالكلمة هو الابن بالطبيعة، أما نحن فأبناء بالمشاركة وبالاقتداء أو بالتبني.

والكلمة لم ينل من الخارج كرامته كابن، بل هو الثمرة الأزلية لجوهر الآب(٥٧)، ويمكن أن نقول عنه هو فقط إنه حقاً وبمعنى خاص إله مثل الآب(٥٨)، وأنه جوهرياً فيه.

أما كرامتنا نحن فهي عارضة ومضافة من الخارج(٥٩) وقد مُنحت لنا بواسطة الكلمة(٦٠)، وهي تتوقف على الحرية الإلهية وعلى سخاء الله، فنحن لسنا أبناء إلا بالنعمة، ويمكننا أن نفقد هذا الامتياز. وإن مَثَل الحديد المحمَّى بالنار(٦١) يساعدنا أن نفهم هذا الاتحاد مع الكلمة المتجسد الذي ليس سوى اتحاد نسبي أو عارض، ولا يلغي الاختلاف بين الطبائع. فنحن نشترك في الطبيعة الإلهية التي للابن كما يشترك الحديد في حرارة النار، وجمال اللاهوت غير المعبَّر عنه يسطع في نفوسنا(٦٢).

والآب إذ يرى فينا المشابهة الروحية مع ابنه، يحبنا منذ الآن فصاعداً كأننا أبناؤه(٦٣).

وإذ هو ابن الله، فنحن نصير أيضاً هكذا أبناءً إما بالتبني أو بالاقتداء. وفي شرحه لإنجيل يوحنا وفي *رسالته الفصحية الثانية* وفي كتاب *الكنوز*، يذكر القديس كيرلس بأن الذي هو ابن بالتبني يخضع لمن هو ابن بالطبيعة، والذي هو ابن بالاقتداء وبالمشابهة هو لاحق لمن هو ابن بالحقيقة، والذي هو ابن بالتبني هو دائماً يمارس الاقتداء بمن هو ابن بالطبيعة؛ من حيث أن الصور تصير دائماً متوافقة مع أصولها الأولى(٦٤).

وكما أن كل أُبوَّة في السموات وعلى الأرض تستمد اسمها من الآب لأنه هو الآب بالحقيقة، هكذا تماماً كل بنوة تستمد اسمها من الابن لأنه هو الابن الوحيد بالطبيعة وبالحقيقة الذي خرج من جوهر الآب. ومن حيث أننا وُسمنا للابن بالطبيعة، بمشابهتنا معه، فنحن أبناء بالتبني. وسبب هذه المشابهة معه هو أننا نشترك في الابن بواسطة الروح القدس(٦٥). ونحن محبوبون مثل الابن، بسبب مشابهتنا للابن الحقيقي والطبيعي. وإن كانت كرامتنا ليست بنفس الطبيعة التي لكرامة الابن، إلا أنه اقتداء مطابق تماماً(٦٦).

ويضع القديس كيرلس الكلمات التالية على فم المسيح :

[أنا وحدي وُلدتُ من الآب كابن بالحقيقة وبالطبيعة. وكل الآخرين هم أبناء بالتبني من حيث أنهم يشابهونني ويقتربون من مجدي: لأن الصور تُشابه دائماً أصولها الأولى](٦٧)

هذه الكلمات تلخص التأكيدات السابقة، ويمكن أن تؤدى إلى النتائج التي وصل إليها القديس كيرلس. فمشاركتنا في الطبيعة الإلهية بالروح تطبع في نفوسنا القسمات الإلهية التي في الابن، وتصنع في بنوتنا بالتبني اقتداء ببنوته الطبيعية، وتضعنا جنباً إلى جنب معه في محبة الآب: إن كرامتنا البنوية بالتبني، الفائقة للطبيعة، تجد صورتها الأولى في العلاقة بين الابن بالطبيعة مع أبيه.

المراجع والشواهد:

* هذه الفصل مترجم عن الفرنسية (وبعض الأقوال مترجمة عن اليونانية) عن كتاب:

Dogme et Spiritualité chez Saint Cyrille D'Aléxandire, par Hubert Du Manoire, S. J., Sect.: La place du Chirst dans la Vie Chrétienne, pp. 163-184, Paris, 1944.

(1) *Sur saint Jean*, P.G. 73, 129-132.
(2) *Trésor*, XXVIII, *P.G.* 75, 428 A,B.
(3) *Trésor*, XXVIII, *P.G.* 75, 428 B,C.
(4) *Trésor*, XXVIII, *P.G.* 75, 429 B,C.
(5) *Sur saint Jean*, XVII, 20 et 21, *P.G.* 74, 557.
(6) Glaphyres sur les Nombres, P.G. 69, 624, 625.
(7) *P.G.* 76, 1336-1425.
(8) L. XVI de L' Adoration en Esprit et en Vérité.
(9) L. XVII, et XVIII de L'Adoration en Esprit et en Vérité.
(10) *Sur Joël*, *P.G.* 71, 389 D.
(11) *Sur saint Jean*, XIV, 20, *P.G.* 74, 273.
(12) *P.G.* 74, 273 , *P.G.* 76, 724 , *P.G.* 72 , 686.
(13) *Sur saint. Jean*, XII, 23, XV, 12, *P.G.* 74, 84, 384.
(14) Le Christ est un , P.G. 73, 1352.
(15) *P.G.* 69, 549, *P.G.* 68, 625.
(16) *P.G.* 68, 617.
(17) *Sur saint Jean*, XII, 27, *P.G.* 74, 92 D.
(18) II, 14, *P.G.* 74, 965 B.
(19) *P.G.* 74, 781 D.
(20) Sur la 1re aux Cor., XV, 12 , P.G. 74, 897.
(21) *Sur saint Jean*, XIV, 2, 3 , *P.G.* 74, 184 CD.
(22) *Sur saint Luc* X1, 2, *P.G.* 72, 688 B.
(23) *Sur saint Luc* X1, 2, *P.G.* 72, 688 A.
(24) *Sur saint Matthieu*, XXIV, 36, *P.G.* 72, 444 D - 445 A.
(25) De L' Adoration en Esprit et en Vérité, I. VIII, P.G. 66, 552 B.
(26) *Trésor*, ass. XX , *P.G.* 75, 384 C.
(27) Défense du XII anath. XI, P.G. 76, 373 A.
(28) *Sur saint Jean*, VIII, 29, *P.G.* 73, 844.

بقية مراجع المقال:

(29) *Sur la Trinité*, dial. III, *P.G.* 75, 853 C.

(30) Le Chirst est un, P.G. 75, 1268 C.

(31) *Sur saint Jean*, 14. 20, *P.G.* 74, 280 B.

(32) *Sur saint Matt.* XI, 20, *P.G.* 72, 401 B.

(33) *Contre Nestorius* 1. III, *P.G.* 76, 124 D – 129 – B.

(34) *Trésor*, ass 23, *P.G.* 75, 569 B.

(35) Cf. *Sur saint Jean*, XI, 49, *P.G.* 74, 69 B.

(36) *Sur Isaïe*, 43, 5, 6, *P.G.* 70, 888 D - 889.

(37) *P.G.* 77, 765 C.

(38) *P.G.* 68, 1076 D.

(39) *Sur saint Matthieu*, XI, 11, *P.G.* 72, 400 A.

(40) Glaphyres sur la Genèse, I.I, P.G. 69, 133 C; Sur saint Jean XX, 22, P.G. 74, 717 A.

(41) *Sur saint Jean* VII, 39, *P.G.* 73, 757 - 760 A.

(42) *Sur Joël*, II, 28, *P.G.* 72, 376 D - 380 D; *Sur saint Jean* XX, 22, 23, *P.G.* 74, 716, 717.

(43) *De l'Adoration*, 1.II; *P.G.* 68, 245 AB.

(44) *Sur saint Jean* IV, 46; *P.G.* 73, 429 B.

(45) Sur saint Jean X, 14, P.G. 73, 1045 C.; Dialogue sur la Trinité, III, P.G. 75, 853 C.

(46) De l'Adoration en Esprit et en Vérité, 1, VIII, P.G. 580 A.

(47) *Sur Osée*, II, 12, *P.G.* 72, 68 BCD.

(48) De l'Adoration en Esprit et en Vérité, 1, II, P.G. 68, 236 A.

(49) *Glaphyres sur L'Exode*, 1, III, *P.G.* 69, 524 C.

(50) *Sur saint Jean* I, 13, *P.G.* 73, 156 C D.

(51) *Sur saint Jean* VI, 64, *P.G.* 75, 6048 B - 605 A.

(52) *Sur saint Jean* XV, 1, *P.G.* 74, 341 C D.

(53) *Sur saint Jean* XV, 1, *P.G.* 74, 341 D, VI, 56 *P.G.* 73, 584 C D, VI, 57, *P.G.* 73, 584 C D.

(54) Sur saint Jean P.G. 74, 564 C.

(55) *Sur saint Luc*. *P.G.* 72, 909, C.

(56) Défense des 12 chapitres contre les Orienteaux, P.G. 76, 375 AB, Contre Nestorius, P.G.76, 1164 B.; Sur l'Incarnation du Monogène, P.G. 75, 1216 A.

(57) Sur saint Jean, P.G. 74, 29 C.

(58) *Sur saint Jean*, *P.G.* 73, 348 D.

(59) Contre Nestorius, P.G. 76, 169 C.

(60) *Sur saint Jean*, *P.G.* 73, 384 B.

(61) Dialogues sur la Trinité, P.G. 75, 977 B.

(62) *Trésor*, *P.G.* 75, 189 B.

(63) *Sur saint Jean*, *P.G.* 74, 292 B.

(64) *Sur saint Jean*, *P.G.* 73, 884 C D.

(65) Dialogues sur la Trinité, VII, P.G. 75, 1097 C.

(66) *Sur saint Jean*, XVII, 24, *P.G.* 74, 568 A.

(67) *Sur saint Jean*, VIII, 42, *P.G.* 73, 884 C D.

ملحق رقم ٣

سر الثيئوسيس

θέωσις

مقدمة: الفرق الجوهري بين الأرثوذكسية وبين باقي العقائد:

حينما يقارن المسيحي الغربي بين الأرثوذكسية الشرقية وبين الرومانية الكاثوليكية، فإنه يبدأ عادة من المقولة المقبولة عموماً وهى أنه لا توجد اختلافات حقيقية في العقيدة بين العائلتين إلا في خمس نقاط كبرى. وهذه النقاط الخمس تعتبر عادة هي حجر العثرة أمام كل محاولة لإعادة الوحدة بين شقي المسيحية الكبيرين. فإذا عددنا هذه النقاط الخمس نجدها كالتالي :

* الرئاسة الرومانية وعصمة البابا.
* عقيدة انبثاق الروح القدس من الابن.
* الاختلافات في فهم سر الإفخارستيا مثل استدعاء الروح القدس.
* العقائد المستحدثة الأخيرة المختصة بالعذراء، مثل الحبل بلا دنس وصعود العذراء بجسدها وروحها دون اجتيازها الموت.
* بعض الاختلافات الإسخاتولوجية وخاصة تلك المختصة بالموت والدينونة (مثل عقيدة المطهر عند الكاثوليك).

وترجع هذه الاختلافات لا إلى جوهر الإيمان المسيحي بل إن هذه الاختلافات الحقيقية ذات أصل تاريخي وثقافي وفلسفي ولغوى وعاطفي، بالإضافة إلى أن جذورها في الواقع تمتد في الاختلاف بين العقلية الغربية وبين الروح الشرقية في تناول المسائل اللاهوتية.

نظرة الأرثوذكسية إلى الخلاص:

فالعقلية اللاهوتية الغربية عموماً (كاثوليكية كانت أم بروتستانتية) تتمركز في تفكيرها ونهج تعليمها حول **الخطية وآلام المسيح** (وهذه توصف بأنها نظرة متشائمة أو متمركزة حول مشكلة الشر). ولذلك نجد أن معظم الكتابات الروحية التَقوية الغربية تدور حول الآلام ومشكلة الشر والخطية .. الخ. وهذه العقلية تختلف عن عقلية المسيحية الشرقية (وعلى الأخص مسيحية كنيسة الإسكندرية بالأكثر) ذات الحس الروحي المتفائل والتي كان جُلّ

اهتمامها هو **الحياة الأبدية، أي النور والحب الكائنين في الله المثلث الأقانيم وفي حضوره المبهج الحامل المحبة لخلائقه البشرية.** وإننا نعتقد أن كل حوار لاهوتي أو مسكوني يجب أن يبدأ من هذا المنطلق وإلا فإنه سيبقى حواراً غير مُجْدٍ ولا مُثْمرٍ ولن يكون له على المدى الطويل آثار تُذكر.

إن التعبير الأساسي والمميِّز وحجر الزاوية لروح الرجاء هذه والتي تتميز بها المسيحية الشرقية يتمثل في **الإدراك الواعي والتأمل العميق في المعاني الزاخرة والمتشابكة لسر الثيئوسيس θέωσις** في أبعاده المتصلة بخلقة الإنسان وبالثالوث وطبيعة المسيح والروح القدس وبالإنسان والكنيسة والعالم وبالأخرويات.

والآن :

ما هو الثيئوسيس ؟

إليك هذا الوصف الأوَّلي للثيئوسيس: فالثيئوسيس يمكن أن يوصف بأنه **عمل الله المثلث الأقانيم، القوي والمقدِّس،** الذي من خلال حلول الثالوث والنعمة في الإنسان، وبسبب القدرة الطبيعية التي مُنحت للخليقة لتتجلى أي لتكشف مجد صورة الله التي فيها، يمكن للشخص المؤمن أن يبلغ إلى **التمثُّل والاقتداء بالله، بتوسُّط الكلمة المتجسد، المسيح ضابط الكل، وبالروح القدس.**

من هذا الوصف المبدئي، يمكننا أن نميز بعض اللمحات في الثيئوسيس:

فمن جهة الخليقة:

فالثيئوسيس يوضح أن الخليقة (أي الإنسان) هي بمقتضى حقيقة خلقتها بواسطة الله، إنما تعتمد على الله لأنها سبق وخُلقت على صورة الله. لذلك فهي مُعتبرة في نظر الله أنها حسنة وذات معنى، وهي منذ خلقتها قد وُضعت على بداية الطريق المؤدي إلى نعمة الثيئوسيس، أي أنها قُدِّر لها منذ البداية أن تتجه نحو هذه الغاية النهائية والمكمِّلة للخلقة الأولى، فكأنها تبتدئ من الله (الألف) أو الخالق، ومنتهية إلى الله (الياء)، من خلال حضور المحبة الإلهية.

ومن جهة المسيح:

فالثيئوسيس، يقوم على حضور اللوجوس كلمة الله في عملية الخلقة، فالخليقة خُلقت من خلال الكلمة، ومنه ولأجله قد صارت، وبسبب صفته كضابط الكل ومن أجل كرامته كابن الله، فنحن نُسبِّح الله، الذي بتجسده وحياته وتعاليمه ومعجزاته وتجلّيه وموته وقيامته

وصعوده قد أسس كياناً جديداً مؤلَّهاً، هذا الكيان هو البشرية المجددة التي اسمها الكنيسة. هذه الجماعة السرائرية الإسخاتولوجية (أي التي تتكون وتلتئم حول الحضور السرائري للمسيح، وتتناول منه، وتنتظر حضوره الآتي، وتترجَّى حياة الدهر الآتي)، هي المعتبرة أنها البشرية الجديدة، هي في عملية نمو دائم، وهي قائمة في المسيح، الذي هو الأساس والرأس لها باعتبارها الجسد الإلهي – البشري.

ومن جهة الروح القدس:

فالجانب الروحي للثيئوسيس يتمثل في عمل الروح القدس. فالمسيح الذي هو ضابط الكل والحامل الروح، هو أيضاً المُعطي الروح. فروح الله مُشارك للمسيح في عملية تجلي الإنسان والكنيسة والكون وفي إعطائهم نعمة الثيئوسيس.

ومن جهة الإنسان:

فالثيئوسيس، بحسب فهم المسيحية الشرقية، يتضمن المشاركة النشطة من جانب الإنسان في الحياة الروحية الباطنية وفي النور والمحبة اللذين لله المثلث الأقانيم، الذي يساعد الخليقة في تمثُّلها بالله وهو الذي يُكملها ويُعمِّقها. فالجهاد الروحي ركن هام وحتمي في بلوغ الخليقة لنوال نعمة الثيئوسيس. أما في التكميل النهائي الإسخاتولوجي للحقيقة الإلهية الشاملة، أي في الدهر الآتي فإن الثيئوسيس سيبلغ قمته وكماله هناك في الأبدية.

الأساس الكتابي للثيئوسيس

أولاً: في العهد القديم:

لقد عبَّر العهد القديم عن سر الإنسان حينما قدم لنا التعليم المختص بخلقة الإنسان بأن الإنسان **خُلق على صورة الله ومثاله** (تك١:٢٦). وبحسب آباء الكنيسة، يتضمن هذا التمثُّل بالله العقل والحرية والمحبة التي مُنحت للإنسان كعطايا نالها الإنسان من الله ليكون مُقرَّباً من الله ومتمثلاً به. وهذا لا يلغي طبعاً **تسامي الله وتعاليه** عن المخلوقات، هاتان الصفتان الرئيسيتان اللتان يعبَّر عنهما بأنه "قدوس" و "سماوي" وأن جلاله وعظمته "لا يمكن الدنو منهما": « أيها الرب ربنا ما أعجب اسمك في الأرض كلها، لأنه قد ارتفع عظم جلالك فوق السموات» (مز٨:١). لذلك فإن تمثُّل الإنسان بالله محدود بتعالي الله دائماً عن الإنسان، وباتكال الإنسان على الله، وحتمية طاعته وخضوعه لسلطان الله وسيادته.

وفي هذا الإطار نستطيع أن نتطلع بأكثر قرب إلى رواية سقوط الإنسان الواردة في سفر التكوين ٣:١ -٢٤. وكثيراً ما يفسِّر آباء الكنيسة هذا النص بمعنى أن الشيطان المتخفي في الحية أغوى الإنسان ليترك فكرة مشابهته لله وكأن المشابهة لله فكرة غير ملائمة بحسب خداع الشيطان، ولذلك فعليه - بناءً على مشورة الشيطان الخادعة - أن يجاهد **للمساواة مع الله** في الكرامة والسلطة والاستقلال بذاته. ومن هنا أتى سقوط الإنسان. وهذا الاتجاه الآبائي في التفسير يشرح جوهر الخطية الأصلية وسبب سقوط الإنسان، "فالمشابهة لله" هي عطية من الله، خُلق الإنسان من أجل بلوغها في الوقت المناسب، فهي ملائمة بل وجزء لا يتجزأ من خلقة الإنسان.

لذلك فالإنسان الذي هو في جهاد مستمر مع الحياة وفي عملية مستمرة من السقوط والقيام، يظل موقفه غامضاً بل متناقضاً حتى يكتشف ويؤمن أن خلاصه يكمن فقط في الله، الذي بنعمته وبمحبته سيجعله متمثّلاً به. فالله يهب الإنسان وسائط أعلى منه ليصير متمثلاً بالله، أي ليتمثل بالله ويقدر أن يشارك في حياة الشركة اللصيقة بالله وبنور محبته.

وفي العهد القديم هناك نماذج من هذه المشاركة من جانب الإنسان في حياة الله الشخصية ونوره ومحبته وحتى سلطانه:

أمثلة مشاركة إنسان العهد القديم في الحياة الإلهية:

+ فصعود أخنوخ وإيليا إلى السماء (تك ٥:٢٤؛ ٢مل٢:١ -١٤) هما صورتان للإمكانية المعطاة للإنسان لأن يصعد إلى مجال الله وأن يُحتضن داخل الشركة الإلهية المتينة والسرية.

+ ونموذج موسى مُعطي الناموس، هو صورة لإنسان شارك في السلطان الإلهي فصار يعلِّم ويحكم باسم الله.

+ والأنبياء الملهَمون الذين خاطبوا إسرائيل باسم يهوه، صاروا شركاء الله في أسرار المعرفة الإلهية ورسالة الخلاص.

+ وكل شعب الله ككيان متحد، **كان على الدوام يُدعى إلى القداسة والبر أي إلى الوجود الإلهي في الأُلفة والشركة بين الله والإنسان.** إن قمة هذا التقليد نجده في مز٨٢،٧:٦ (سبعينية): «أنا قلت إنكم آلهة وبنو العلي كلكم، لكن مثل الناس تموتون وكأحد الرؤساء تسقطون».

+ وهناك نصوص أخرى في العهد القديم **التي تُعتبر أساس التعليم بتبني الله** للإنسان كما في سفر الحكمة ٢:٢٣-٢٥ ،٥:٢٧،٣:١ وغيرها.

+ وأسفار ما بين العهدين تشهد للصراع بين اتجاهين للفكر الإنساني وسط اليهود في الفترة الزمنية بين انتهاء النبوات وبين ميلاد المسيح. ففي مخطوطات وادي القمران نجد تصريحات عن تمجيد وإعلاء قدر الإنسان، بينما نجد نصوصاً أخرى مخالفة في نفس المخطوطات عن تحقير وتوضيع وتخطئة الإنسان. إلا أن التقليد العام الذي تعبِّر عنه مخطوطات وادي القمران يفسر التوراة دائماً علي أنه دعوة للإنسان إلى الكمال. أما الربيون الذين كانوا يُحقِّرون الإنسان، فقد كانوا يقلِّلون من أهمية التوراة ويسعون إلي الترويج لإفتاءاتهم التي لم يكن فيها مكان لتمثُّل الإنسان بالله أو للشركة مع الله.

+ ولحسن الحظ فإن فيلو الفيلسوف والمؤرخ اليهودي الإسكندري في نفس هذه الحقبة الزمنية اكتشف مبدأ "**الثيئوسيس**".

ثانياً: في العهد الجديد:

الثيئوسيس هو تعليم يوجد واضحاً في العهد الجديد. فالمسافة بين الله والإنسان قد اختصرها الإله - الإنسان والوسيط الوحيد يسوع المسيح. ففي شخص المسيح قهر الرب ليس فقط الهوة الأخلاقية التي تفصل بين الكيان الخاطئ للإنسان وبين الله، بل واختزل أيضاً المسافة بين الله غير المحدود وبين الإنسان المحدود.

ففي كتابات القديس بولس

نجد مبادرة الله وبدون أية مشاركة من البشر، لإعلان الخلاص في يسوع المسيح، ولجعل هذا الخلاص في متناول الإنسان بالإيمان بالمسيح. القديس بولس كان أول من كشف عن هذا "الثيئوسيس" بالرغم من أن هذا التعبير بالذات لم يرد في رسائله. ففي خطابه المشهور في الأريوس باغوس (الذي اقتبس فيه من كليانثيس) (أع ١٧:٢٨-٢٩) علَّم القديس بولس هكذا: «لأننا به نحيا ونتحرك ونوجد. كما قال بعض شعرائكم أيضاً: '**لأننا أيضاً ذريته**'، فإذ نحن ذرية الله لا ينبغي أن نظن أن اللاهوت شبيه بذهب أو فضة أو حجر نقش صناعة واختراع إنسان».

كما أننا نجد أساس عقيدة الثيئوسيس في نصوص رسائل بولس الرسول التي تتحدث عن التصوُّف **Mysticism**(١)، وهي تلك الرسائل التي تمس موضوع الإنسان، وموضوع الخلاص، وطبيعة الكنيسة.

---

(١) ارجع لمعنى الكلمة "التصوُّف" في قائمة معاني المصطلحات في أول الكتاب.

ففي تعليمه عن الإفخارستيا والمعمودية، يقول إن كل واحد من المؤمنين يدخل من خلال المعمودية إلى حياة المسيح شكلاً وموضوعاً مما يقوده نحو الكمال (رو٦:٤-١٠ ،فيليبي ١٢:٣). فمن خلال المعمودية يُدفن المؤمنون مع المسيح حتى يستطيعوا أن يعيشوا مع المسيح القائم من بين الأموات ليدخلوا إلى الحياة الجديدة (رو٦:٤-١١). والحياة الأبدية للمؤمن تبدأ أيضاً مع المعمودية، لكنها تبلغ كمالها بعد قيامة الأموات، حيث يُعاد تشكيل شخص الإنسان كله سرياً ويتم تحويله بالقوة الإلهية من حالة الفساد إلى عدم الفساد والمجد والقوة وذلك بلبس الجسد الروحاني (١كو١٥:٤٤ وما يليها).

وفي رسالة فيليبي (٣:٢٠-٢١) يقول:

العدد٢٠ «فإن سيرتنا نحن هي في السماوات التي منها أيضاً ننتظر مخلصاً، هو الرب يسوع المسيح»

العدد٢١ «الذي سيغير شكل جسد تواضعنا ليكون على صورة جسد مجده بحسب عمل استطاعته أن يُخضع لنفسه كل شئ»

إن هذا التصريح للقديس بولس يدخل بنا إلى مجال جديد من التعليم عن "الثيئوسيس" الذي سيتم في الحياة الأبدية الآخرة، إنه التأليه الشامل أيضاً للخليقة.

ومن بين النصوص الصريحة التي تصور هذا السر ما ورد في رو٨:١٨-٢٢ وعلى الأخص الآية الصريحة ٢١ التي تقول: «لأن الخليقة نفسها أيضاً ستُعتق من عبودية الفساد إلى حرية مجد أولاد الله».

هناك نصوص أخرى من الكتاب تتصل بسر الثيئوسيس هذا الذي سيحدث للكون في آخر الزمان وهي: (إش٦٥:١٧، ٦٦:٢٢ ، ٢بط٣:١٠-١٣، رؤ٢١:١، متى ٢٤:١-٢٥، ٤٦).

ولكن الثيئوسيس يشار إليه بوضوح أكثر في الرسالة الثانية للقديس بطرس (١:٣-٤)، حيث "**الشركة في الطبيعة الإلهية**" تأتي كأسمى عطية من الله التي تُمكّن المؤمن من الهروب من المسرات والشهوات المهلكة التي لهذا العالم. ولكن صورة الثيئوسيس هنا ليست مكتملة وكاملة لأنها تصور الثيئوسيس من جانب التخلص من الأثر السلبي المختص بنظرتنا للعالم.

كما أننا نجد مزيداً من التعليم عن "الثيئوسيس" في الأناجيل الثلاثة الأولى المسماة بذات النظرة المشتركة (متى٥:١ وما بعده، ٢٥:٣١ وما بعده، مرقس١:١٤ وما بعده، لوقا ١٥:١ وما بعده). فالصورة المستخدمة هنا تتحدث عن التبنيِّ لله، والشركة في ملكوت الله أو ملكوت السموات، والميطانواه أي التوبة وتغيير الذهن والقلب، والإيمان بالمسيح، والمحبة نحو

الله ونحو كل البشر، هذه كلها متطلبات ضرورية لهذه العطايا الإلهية السامية.

ثم يدخل التعليم عن "الثيئوسيس" إلى مرحلة جديدة من التطور من خلال كتابات القديس يوحنا الرسول، حيث يأخذ مسحة روحية مستيكية **Mystical**[٢] خاصة. فتجسد الكلمة فتح للمؤمن ينبوعاً جديداً من الخيرات والنعم السمائية العالية، تتلخص في الحياة الأبدية التي تُعطَى منذ الآن للمؤمن الذي يقبل ويؤمن بالمسيح الرب (يو٣:١٥،١:١٠). وهكذا فإنه في عرف القديس يوحنا، فإن الاتحاد بالمسيح هو بمثابة جسر ضروري للاتحاد بالله. إنه حريص أن يتفادى أي فكر لتأليه الإنسان تأليهاً ذاتياً من نفسه، فهو يميز بوضوح شديد بين الاتحاد القائم بين الآب والابن، وبين الاتحاد بين الله وسائر الخلائق وعلى الأخص الإنسان. فالمسيح وحده هو الذي يقول «أنا والآب واحد» (يو١٠:٣٠). أما عن الإنسان من الجهة الأخرى فهو يستخدم تعبيراً آخر مثل: «شركة مع الآب ومع ابنه يسوع المسيح» (١يو١:٣) و«أما من حفظ كلمته فحقاً في هذا قد تكملت محبة الله» (١يو٢:٥)، «من اعترف أن يسوع هو ابن الله فالله يثبت فيه وهو في الله» (١يو٤:١٥).

هذه التعبيرات وغيرها عن الثبوت المتبادل وإن كان لا يوضح طبيعة هذا الاتحاد لكنه يوضح أن هذا الاتحاد حقيقي للكيان والحياة، وأنه مفتوح للكل في يسوع المسيح، إنه "الحياة الأبدية فينا منذ الآن"، وهو ضمان الحياة الأبدية في كمالها النهائي والأبدي والشركة الدائمة مع الله. وبكلمات أخرى فإن من مضمون الثيئوسيس هو: **سلطان الله الشخصي كخالق وكَرَبٍّ، وعمله الخلاصي الممتد إلى الأبدية الذي يجلّي ويغير روحياً باطنياً (ميستيكياً) الخلائق**، ويجعل فينا ذلك الابن، بسبب المفارقة بين حاضرنا وما ننتظره في مستقبل حياتنا الأبدية والنور والحب (كل هذا من محتوى الثيئوسيس).

وبنفس معنى "الثيئوسيس"، لابد أن نفسر تعبيرات العهد الجديد الأخرى الهامة وتصريحاته التي تشير – من جهة – إلى نمط جديد لكيان الخليقة، ومن جهة أخرى تعبِّر عن الضرورات والقواعد الأساسية المحددة مثل أن **نولد من الله** (١يو٢:٢٩)، " أولاد الله"، "الميلاد الجديد" أو "الميلاد من فوق"، "الميطانواه أي التوبة وتغيير الذهن والقلب"، "التجلي"، "لبس المسيح" (غلاطية ٣:٢٧)، كل هذه الأوصاف تشير إلى المشاركة في نمط وجود المسيح الإنسان الجديد (أف٤:٢٤) والذي يتضمن **استرجاع صورة الله الأولى التي أُعطيت لنا في الخلقة**. ومثلها هذه الأوصاف العميقة كما وردت في (٢كو٣:١٨) «ونحن جميعاً ناظرين مجد الرب بوجه مكشوف كما في مرآة نتغير إلى تلك

---

(٢) ارجع لمعنى الكلمة "الميستيكية" في قائمة معاني المصطلحات في أول الكتاب.

الصورة عينها من مجد إلى مجد كما من الرب الروح».

فمن هذه الشهادات الإنجيلية، يكون واضحاً بما يكفي أن التعليم بالثيئوسيس كما قدمه آباء الكنيسة وكما يُرتَّل في الليتورجيات الشرقية (ومن بينها التسبحة اليومية في كنيستنا القبطية) ليس مجرد تأملات فلسفية أو هو نتاج فلسفات وثنية تغلغلت المسيحية بمقتضى خاصية التأثر الأسموزي كما يدَّعي البعض، بل إن "الثيئوسيس" سر إنجيلي إلهي استُعلن وقُدِّم لنا في صور متعددة وهو يكوِّن جوهر التعليم الأرثوذكسي عن الإنسان. ومن الجهة الأخرى فالثيئوسيس ذو علاقة وثيقة باختبار الحياة المسيحية للإنسان في كل زمان، وهو بهذا يجب أن يكون أساساً ضرورياً لأي حوار بين العقائد والأديان.

الثيئوسيس في تعليم آباء الكنيسة الشرقية

فالقديس إغناطيوس الأنطاكي قدم الخلاص على أنه مشاركة في الحياة الإلهية والنور والحب الإلهيين. لقد كتب عدة تعبيرات ولكن للأسف غطاها النسيان ولم تعد مستخدمة في تأملاتنا اللاهوتية اليوم. وكمثل لذلك كلمة **Πνευματόφοροι** (حاملو الروح)، **θεοφόροι** (حاملو الله)، **Χριστοφόροι** (حاملو المسيح)، **ἁγιοφόροι**، (حاملو القداسة). صحيح لم يذكر القديس إغناطيوس كلمة "ثيئوسيس" لكن مضمون الثيئوسيس واضح جداً في لغته الرمزية.

لقد شهد القرنان الثاني والثالث صراعات مُرَّة بين المسيحية التقليدية والهرطقة الغنوسية، التي حاولت اختزال الفداء إلى مجرد إعادة تأليه البذرة الإلهية في الروحيين حاملي الروح، وهؤلاء الحاملون الروح هم وحدهم، في نظر الغنوسيين، المسيحيون الحقيقيون الوحيدون. ففي مواجهة هذه الضلالات، رفع **المدافعون عن الإيمان** صوتهم مدافعين عن علم اللاهوت التقليدي المسيحي القائم على الرجاء، الذي يعلِّم **بأن الخلاص ممكن اقتناؤه للكل** وليس للصفوة المختارة.

كما أنهم علَّموا بأن عدم الفساد الذي سيُستعلن في الزمان الأخير في كل الجنس البشرى مغروس ليس في طبيعة الإنسان بل هو من نعمة الله، والإنسان يشترك بالنعمة في الخلود الإلهي، إذ أن الله خالد بطبعه أما الإنسان فخالد بالنعمة.

وهكذا وبحسب **القديس ثيئوفيلس الأنطاكي** الذي كان عدواً لدوداً للفلسفة بصفة استثنائية، فإن الإنسان الذي سيصير غير مائت بنعمة الله يمكن أن يطلق عليه اسم "إله مُستعلَن".

إلا أن أول كاتب يعطينا تعليماً مترابطاً ومدعَّماً للثيئوسيس كان هو **القديس إيرينيئوس**. ففي كتابه المشهور "*ضد الهرطقات*" وفي مقدمة الكتاب الخامس يقول : [الكلمة صار إلى ما نحن عليه لكي نصير نحن إلى ما هو عليه]. وإذ يتتبع الشواهد الموجودة في العهد الجديد يعلّم القديس إيرينيئوس بأن الثيئوسيس استُعلن من الله لحظة الخليقة كهدف نهائي للإنسان. وعند القديس إيرينيئوس أيضاً، فإن طوباوية عدم الموت إنما هي ببساطة امتداد للحياة الإلهية التي نتنسَّمها هنا ونحن في هذا العالم نتيجة اتحادنا بالمسيح وبالروح القدس. لقد رفض القديس إيرينيئوس فكرة "إعادة التأليه" للبذرة الروحية في الإنسان الروحاني، بطريقة سحرية، كما علَّم بذلك الغنوسيون، وقد دافع عن مشابهتنا لله أو تمثُّلنا بالله التي هي نتيجة سُكنى الكلمة الإلهي والروح القدس. وعند القديس إيرينيئوس أيضاً، فإن لتجسد وموت الرب يسوع كليهما نفس القيمة بالنسبة لفدائنا: لقد كان أول من استخدم كلمة Ανακεφαλαίωσις أي استقطاب كل شئ في المسيح (بمعنى أن المسيح صار من جديد القطب والرأس لكل شيء) كما ورد في رسالة أفسس١٠،١:٢٢. ومن هذه الآية نتعلَّم إعادة اتحاد كل البشر في المسيح، الذين إذ صار لهم دخول إلى الآب في المسيح، نالوا بركة عدم الموت والمشابهة لله. هذه كانت أول محاولة لرسم إطار التعليم عن "الثيئوسيس".

ونفس هذه الأفكار نجدها في كتابات **ميثوديوس الأوليمبي وهيبوليتس** ومعلمي مدرسة الإسكندرية الأوائل ،وعلى الأخص **كلمنضس الإسكندري وأوريجانس**. وفي ذلك الوقت كان على مدرسة الإسكندرية أن تواجه تهديداً خطيراً هو الغنوسية. ولكي يفنِّد كلٌّ من العلاَّمتين الإسكندريين كليمنضس وأوريجانس هذا الخطأ في مهده حاول أن يصبغ بالصبغة المسيحية التعليم النظري لدى اليونان عن تشبُّه الناس بالله عن طريق المعرفة والنسك. فمقابل هذا بشَّر هؤلاء الرواد بأن المعرفة الكاملة للتعليم الإلهي استُعلنت بواسطة كلمة الله. هذه المعرفة أو "الغنوسية" المسيحية الحقيقية التي تحتضن كل كيان الإنسان هي نتيجة عاملين اثنين هما: المجهود الإنساني، ونعمة الله. فالمعرفة "الغنوسيس" المسيحية، التي هي التأمل في الوجود الأعلى، تجعل الإنسان أقرب إلى التشبُّه بالله، الذي هو مصدر كل كمال، ويسبغ على الإنسان عدم الشهوة وعدم الموت والحكمة والحب والاتضاع والرحمة مثل الله.

إن هذا النمط من المعرفة المسيحية كان العلاَّمة كليمنضس أول من استخدم للتعبير عنه الكلمة "ثيئوسيس" و "ثيئوبوييسيس" في صيغة الفعل. وبحسب علماء مدرسة الإسكندرية اللاهوتيين، فإن قمة الثيئوسيس هنا على الأرض يمكن أن تُرى في الاتحاد الرؤيوي مع الله الذي يحدث للمتصوِّف أو المتأمل في الإلهيات أو المسيحي المجاهد عموماً. ولكن على عكس الغنوسي في الفكر الأفلاطوني الوثني، فإن هذا الشكل من المعرفة المسيحية الأرثوذكسية لا

يجعل من المؤمن والله شيئاً واحداً، فهو ليس تأليهاً بالمعنى السيئ المتعارف عليه عند العامة والذي يحمل الصفات السيئة للكلمة من كبرياء وتسلُّط على من هم أدنى وتنـــزيه الإنسان نفسه عن الخطأ بينما ترصُّد أخطاء الآخرين ودينونتها ومعاقبتهم بشدة وبدون شفقة ورفض الحوار مع الآخرين والتمسك الأعمى بالرأي الشخصي والترفُّع عن مخالطة الخطاة والأدنياء والجهال، فهذه هي صفات مُدَّعي التألُّه بالمعنى السيئ. بل بالعكس تماماً فنعمة الثيئوسيس المسيحي تهب الإنسان اتضاعاً وانسحاقاً شديدين بسبب الإحساس بعدم الاستحقاق مقابل هذه النعمة المتسامية في العلو.

أما **القديس أثناسيوس الكبير** (٢٩٥-٣٧٣) فهو الذي وضع هذه الجملة المشهورة التي تحولت فيما بعد إلى مرد في التسبحة السنوية:

[لأنه (أي كلمة الله) صار إنساناً؛ حتى نُجعَل نحن 'مؤلَّهين']

وهي ترجمة النص اليوناني كما كتبه القديس أثناسيوس[٣]:

Αυτὸς γάρ ὁ τοῦ Θεοῦ Λόγος ἐνανθρώπησεν, ἵνα ἡμεῖς θεοποιηθῶμεν

ولتفادى سوء فهم هذه العبارة التقليدية، التي كان لها أثر جبار على الفكر الآبائي اللاحق، فلابد من تقديم بعض الاقتباسات من كتابات القديس أثناسيوس نفسه التي يمكن أن تصوِّر مفهومه اللاهوتي والتي يمكن أن تساهم في توضيح الخلفية اللاهوتية لهذه الحقبة من الزمن.

فأول كل شئ يتكلم القديس أثناسيوس بمنتهى الوضوح عن **الاتحاد والتناغم الكائن بين الكون الطبيعي المادي وبين الكون الفائق للطبيعة أو غير المادي**، هذا الاتحاد والتناغم كان موضوع الرؤيا العزيزة على قلب كثيرين من آباء الكنيسة الشرقية، يقول القديس أثناسيوس:

[كمثل عازف الموسيقى الذي يلعب على مزماره، وكمثل الفنان الذي يمزج النغمات العالية والمنخفضة والمتوسطة معاً ليخرج بنغم واحد، هكذا المسيح الكلمة "حكمة الله" فهو يمسك بالكون كأنه آلة الموسيقى، وينسق ما بين السمائيات والأرضيات، وما بين الأرضيات والسمائيات، ويُناغِم كل هذه معاً، ويقودهما بمشيئته، ويجعل منهما عالماً واحداً وناموساً واحداً في الجَمال والتنسيق] – **ضد الوثنيين ٤١**

(٣) القديس أثناسيوس الرسولي *ضد الآريوسيين* ١: ٣٩.

إلا أن القديس أثناسيوس لا يترك أدنى شك في إبراز صفة الكلي القدرة للمسيح في رؤيته المتحدة هذه للعالمين المتحدين:

[ولكن لأنه صالح، فهو يدبر ويرسي الخليقة كلها بكلمته، الذي هو نفسه الله، حتى بحكمته وبعنايته وبعمل تدبير الكلمة، يكون للخليقة نور، ويتسنى لها العيش في أمان، ذلك لأنها تشترك في الكلمة الذي يستمد وجوده الحقيقي من الآب، ولأنها تتلقى منه المعونة لكي توجد، وإلا يصير عليها ما يجوز عليها، وذلك بسبب حفظها بالكلمة من التحلل «لأنه هو صورة الله غير المنظور، بكر كل خليقة، لأن به وفيه يقوم الكل، وما يُرى وما لا يُرى، وهو رأس الجسد الكنيسة» (كو١:١٥-١٨)، كما يُعلّم معلّمو الحق في كتاباتهم]

ضد الوثنيين ٤١

كما أن القديس أثناسيوس كان واضحاً أشد الوضوح من جهة تأليه الخليقة واتحادها بالله الآب من خلال الابن (الكلمة) والروح القدس:

[بينما نـــزل الكلمة إلى العذراء القديسة مريم، فإن الروح حلّ فيها في نفس الوقت، وبالروح أبدع الكلمة جسده الخاص الذي اتخذه، وقد شاء أنه من خلال هذا الجسد يتحد بالخليقة ويقدمها إلى الآب] - **الرسالة إلى سيرابيون١:٢٥**

[لذلك فإن الكلمة بالروح القدس **يبارك الخليقة ويؤلهها ويتبنّاها ويقودها إلى الآب**، وبما أن الذي يوحِّد الخليقة بالكلمة لا يمكن أن يكون هو نفسه جزءاً من العالم المخلوق وأن الذي يسبغ التبني على الخلائق لا يمكن أن يكون غريباً عن الابن، لذلك فإن كان الروح القدس الذي يحل فينا ليس إلهاً، فلابد أن نبحث عن "روح" آخر لكي يُتحد الإنسان بالكلمة. ولكن هذا سخف. فالروح ليس جزءاً من المخلوقات، بل هو من صميم لاهوت الآب، وفيه يؤلّه الكلمة الخلائق] **إلى سيرابيون١:٢٥**

من هذه النصوص، يتضح أن القديس أثناسيوس، وهو أحد الشارحين الرئيسيين للروحانية المنفتحة التي تتميز بها الشرق المسيحي، كان يعني الثيئوسيس أو التأليه حينما استخدم كلمة "يجعلنا مؤلّهين" "**Theo-poyithomen θεοποιηθῶμεν**". كما يلزم أن نضع في ذهننا أن كتابات القديس أثناسيوس وعلى الأخص تعليمه عن "ثيئوبويسيس" يجب أن تُفهم على خلفية الهرطقة الأريوسية التي شككت في لاهوت اللوجوس حيث كان الكلمة في نظر القديس أثناسيوس هو الله، فإن لم يكن هو الله فلن يستطيع أن يؤلّهنا أو يؤلّه الكون.

ومن تعليم القديس أثناسيوس يمكننا أن نتتبع ثلاث مراحل رئيسية في عقيدة الثيئوسيس :

أولاً: تأليه الطبيعة البشرية التي في يسوع المسيح الإله المتأنس، ثم

ثانياً : وكنتيجة لعمل المرحلة الأولى، يأتي تأليه طبيعة المؤمن المسيحي المتحد بالمسيح بولادته الجديدة بالمعمودية من هذه الطبيعة التي سبق أن تألّهت في المسيح بالتجسد،

ثالثاً: وكنتيجة لما تم في المرحلتين الأوليين يتم تأليه الكون كله بعد التجديد النهائي للبشرية في الدهر الآتي.

وكل هذه المراحل الثلاث في الثيئوسيس تكوِّن (وتتضمن) الجانب الرئيسي في المنهج العقائدي للقديس أثناسيوس وهى تشغل المكانة المتقدمة في تعليم الآباء الذين كتبوا أو تكلموا باليونانية عن الفداء.

وقد انعكست هذه التعاليم علي ليتورجيات الكنيسة سواء ليتورجية الإفخارستيا أو ليتورجية التسبيح. ففي قداس القديس غريغوريوس[٤] يقول: [باركت طبيعتي فيك]، مستخدماً كلمة "باركتَ **Ϫⲓⲕⲱⲙⲟⲩ**" للتعبير المبسَّط للكلمة اليونانية "باركتَ **ηὐλόγησαν** طبيعتي فيك". وهذا تعبير ليتورجي آخر استخدمه القديس أثناسيوس (أنظر القول في الصفحة السابقة) للتعبير عن عمل كلمة الله في الطبيعة البشرية مما انتقل إلينا نحن المؤمنين بالمعمودية، ولكنه هو أيضاً يحتاج إلى شرح المعاني الزاخرة نفسها وراء عمل "البركة" وهي نفس المعاني التي يحملها تعبير "الثيئوسيس".

أما في ليتورجية التسبيح فالمرد للثيئوطوكية الخاصة بيوم الجمعة فتقول بتعبيرات أخرى:

[هو أخذ الذي لنا وأعطانا الذي له
نسبحه ونمجده ونزيده علواً]

وأيضاً

[هو أخذ جسدنا وأعطانا روحه القدوس
وجعلنا واحداً معه من قِبَل صلاحه][٥]

ولنعدد أهم الممثلين لعقيدة الثيئوسيس في هذا المجال : **القديس غريغوريوس النزينزي، والقديس باسيليوس الكبير، والقديس غريغوريوس النيصي**، ثم أخصُّ هؤلاء **القديس كيرلس عمود الدين** الذي كان يمثل غالباً الأساس في تطوير التعليم عن الثيئوسيس.

---

(٤) كتاب "*الخولاجي المقدس*" ، قداس القديس غريغوريوس اللاهوتي.

(٥) كتاب "*الأبصلمودية المقدسة السنوية*" ، ثيئوطوكية يوم الجمعة.

وحتى في المدرسة المنافسة لمدرسة الإسكندرية، وهى مدرسة أنطاكية اللاهوتية فقد ترعرعت هذه العقيدة منذ القديس إغناطيوس الأنطاكي في القرن الأولى والثاني بالرغم من الاتجاهات العقلانية التي تميز بها الفكر اللاهوتي لهذه المدرسة. ومن أهم الروّاد البارزين **القديس يوحنا ذهبي الفم**، والعلاّمة **ثيئودوريت**.

حقاً نحن لا نجد مقالة منفصلة عن الثيئوسيس أو الثيئوبويسيس لدى آباء الكنيسة الذين كتبوا باليونانية أو آباء الكنيسة الشرقية عموماً، ولكن هذا لا ينفي الحقيقة بأن هذه العقيدة كانت مركزية وأساسية لشرح تعليمهم، وقد أخذت موضعها بعمق في تأملاتهم وتعليمهم الروحي. وهى عقيدة ظهرت طبيعية تقريباً لدى كل الآباء. وبنفس الطريقة نحن لا نجد مقالة منهجية عن الكنيسة، ولكن هذا لا يعني بأن حقيقة الكنيسة لم تكن تشكّل موضوعاً مركزياً هاماً في رؤيتهم اللاهوتية أو لم تكن جزءاً من وجودهم المسيحي اليومي وخبرتهم. إن التقوى الآبائية، والترانيم الليتورجية والعلم اللاهوتي كل هذا كان يتغلغله الثيئوسيس بعمق ويؤثر تأثيراً ظاهراً ليكون سمة من سماتها المميزة.

ثم أنتجت نـــزاعات القرون الرابع والخامس واللاحقة تفاعلات هامة. وأحد هذه التفاعلات **توضيح** عقيدة الثيئوسيس، كما كتب **أناستاسيوس السينائي** (القرن السابع) موضحاً أن الثيئوسيس يتضمن "الرفعة إلى الأعلى، وليس بأي حال مسخ الطبيعة البشرية أو تغييرها إلى الطبيعة الإلهية". وقد شرح هذه الحقيقة بقوله:

> [الثيئوسيس يعني أن شيئاً ما قد رُفع إلى البهاء الأعلى، ولكن هذا الشيء لم يتغير عن طبيعته]

فإذا ترجمنا هذه المقولات بالتعبيرات اللاهوتية الحديثة فإننا نقول: إن عملية "الثيئوسيس" التي تحدث في الإنسان البشرى تعني أنه قد دخل إلى الحياة الإلهية العليا، ولكنه لم يفقد طبيعته البشرية، أو تجرد من صفاته البشرية وطاقاته، بل بالعكس فإن الدخول في التأليه هو عملية **ارتقاء للبشرية نفسها**، لأن الإنسان في هذه الحالة يصير أقرب إلي الله "الآخر"، إلى الله "المكّمل"، أي الذي يُكمِّل (وليس يغيرِّ) الطبيعة البشرية والإنسان البشرى.

ثم ابتداءً من القرن الحادي عشر وحتى نهاية القرن الخامس عشر نجد نهضة لعقيدة الثيئوسيس. وأهم الشارحين خلال هذه الفترة كانوا هم سمعان اللاهوتي الجديد (توفي ١٠٢٢). ونيقولاس ماثوني (توفي ١١٦٥)، ثم على الأخص غريغوريوس بالاماس. فمنذ هذا الوقت صار الثيئوسيس أحد التعبيرات المتداولة في الروحانية المسيحية الشرقية.

ثم نأتي إلى النهضة الثالثة لهذه العقيدة، حيث يمكن ملاحظتها في العلم اللاهوتي الأرثوذكسي المعاصر (وعلى الأخص الروسي واليوناني). وأهم المروِّجين له: طوط بورودين، ثيئودور، وزانكوف، وكارميرس، وترمبلاس وبول إفدوكيموف وأخصهم بنايوتيس براتسيوتس، الذي وهو يصف جوهر الثيئوسيس الذي يُعطَى للإنسان يقول :

"إن معنى هذا الثيئوسيس هو رفعة الطبيعة البشرية إلى مجال الاتحاد الروحي الميستيكي الإلهي مع الله. وأهم لحظات الثيئوسيس هذا، بالنسبة للجسد انتصاره على العنصر المادي ببلوغه الروحانية وعدم الفساد والخلود، أما بالنسبة للنفس فهو التحول الروحي الميستيكي والاتحاد بالله من خلال نعمته"

الثيئوسيس والمسيحية الغربية

إن التقليد اللاهوتي الغربي باعترافه بعقيدة الطبيعتين في شخص المسيح المعلَنة في مجمع خلقيدونية، قَبِل في الواقع عقيدة الثيئوسيس للطبيعة البشرية في يسوع المسيح الإله الإنسان، إلا أن التقليد المسيحي الغربي لم يقبل الكلمة ذاتها "الثيئوسيس" أو أي اسم مشابه لها لوصف ذلك السر، وصار التعبير السائد هو "التجسد" أو "التأنس".

أما من جهة ثيئوسيس الإنسان، أي سر خلاص الإنسان وتمجيده الصائرَين في يسوع المسيح، فإن اللاهوت الغربي وعلى الأخص منذ القرن الثاني عشر كان يميل إلى التأكيد على: محو الخطية، وإصلاح ما أفسده الإنسان، أي الفداء. لذلك فبدلاً من لاهوت "الثيئوسيس" الشرقي ظهرت في الغرب عقيدة "النعمة". فالتعبيرات المفضلة كانت "التبني" و "التجديد" و "الحياة الجديدة" ، و "الإصلاح".....الخ. لكن كان هناك استثناءات ذات اعتبار مثل ترتليانس والقديس أغسطينوس والقديس هيلاريون بواتييه والقديس بونافنتورا والقديس توما الأكويني الذين تحت تأثير الآباء اليونان وعلى الأخص القديس يوحنا الدمشقي ونميسيوس استخدموا التعبير اللاتيني **Deificare** ومنها الكلمة الإنجليزية **Deification** لتوضيح الأثر الشامل للنعمة.

غير أنه أخيراً بدأ الاهتمام بعقيدة الثيئوسيس ينمو في الغرب. فبمرور الزمن بدأت الاختلافات في طريقة الكلام عن سر الخلاص والفداء بين المسيحية الشرقية والمسيحية الغربية تتزايد، لأن تطورات معينة، واختلاف فهم التعبيرات، واختلاف مراكز التأكيد بدأت تأخذ أشكالاً خاصة لكل من الشرق والغرب، إلا أن جوهر عقيدة الخلاص والفداء ظل هو هو سواء في الشرق أو في الغرب. وبكلمات أخرى فإن العلم اللاهوتي المسيحي يعلِّم عن النعمة التقديسية الفائقة للطبيعة، والحياة الجديدة في المسيح النابعة من هذه النعمة، والشركة في

الجسد الميستيكي أي السري للمسيح، وسُكنَى الثالوث في المؤمن المسيحي.

ولكن في الشرق، بقيت وستبقى عقيدة **الثيئوسيس** هي النقطة الرئيسية في عقيدة الخلاص وعقائد التقديس بالروح القدس، وتمجيد الإنسان وقيامة البشر بالجسد والنفس، ولم تفقد حيويتها وجديتها كما حدث في الغرب حيث صارت عقيدة النعمة ذات صبغة عقلية شديدة على اللاهوت العقيدي فتحولت إلى قضية جدلية لاهوتية صارت تُعرف باسم ''النعمة الكافية والواقعية''، والتعليم باقتصار التقديس على النفس الإنسانية وحدها (دون الجسد) مما أدى إلى الإضرار بالنظرة المسيحية الصحيحة لوحدة كيان الإنسان (جسداً ونفساً) وبشمولية الخلاص لشخص الإنسان. ثم تعقَّد الوضع جداً أثناء حركة الإصلاح اللوثري. فقد قامت عقيدة التبرير التي لم يكن مقصوداً أن تشغل كل العلم اللاهوتي. ثم أضيفت إليها رؤية لاهوتية متطرفة عن وضع الإنسان تتسم بالتشاؤم حيث ساد التعليم بأنه بسبب الخطية الأصلية فإن الإنسان فسد تماماً وصارت طبيعته خاطئة بصفة دائمة إلى حد أنها بقيت في الخطية حتى بعد التبرير، **لأن الخطايا – في مفهوم حركة الإصلاح البروتستانتية – لم تُغفر حقاً وحقيقة، بل طُويت فقط في طي النسيان من قِبَل الله الرحوم بمقتضى التكفير عنها باستحقاقات المسيح.** وواضح هنا أنه في هذه العقيدة بعدم غفران الخطية غفراناً كاملاً لم يعُد مكان لتغيير كياني للإنسان كنتيجة لغفران حقيقي للخطايا، ليس مكان لميطانواه أي تغيير للذهن داخلي حقيقي للخاطئ[٦] مقروناً بحياة جديدة وبرجاء في تجلي الجسد وتقديس النفس بواسطة الروح القدس، وبالثيئوسيس بكل مراحله الشاملة.

وعلى قمة كل هذا تقف فردية قاحلة في علم لاهوت النعمة في الغرب تتمثل في الأسئلة عن: سبق التعيين، وكفاية النعمة وحدها، وكفاءتها للإنسان المسيحي، وهي موضوعات اهتمام الكنائس الغربية (وهي ليست موجودة ضمن اهتمامات العلوم اللاهوتية الأرثوذكسية). وهناك تضيع رؤية البعد الكنسي الكوني للنعمة ويتشوه الفهم المسيحي الصحيح لحقيقة الخليقة والكنيسة والوحي الإلهي.

إن العلم اللاهوتي المعاصر في الغرب يبحث الآن في لأْيٍ وجهد شديدين عن مواقع جديدة مجددة ليتبعها. وما يسمى بـــ ''لاهوت التحرر'' و ''الإنسان والرجاء'' وغيرهما من

---

(٦) من المهم أن نشير إلى أنه بحسب التعليم اللاهوتي للكنيسة الشرقية الأرثوذكسية فإن التجسد يعني "رفعة" كيانية (أي جسدية ومتوافقة مع الطبيعة البشرية والكيان الإنساني ككل). وهذه الرفعة تتحول أيضا إلى رفعة وسمو أخلاقي. لذلك فالأعمال الصالحة التي يأتيها الإنسان هي شرط أساسي، بدونه لا يكون تأليه بالنعمة. وبهذا تكون الحياة الأخلاقية والتأليه بالنعمة هما قطبا الفداء اللذان لا ينفصلان. فإذا انتفى أحدهما ينهار كل البنيان الروحي بالضرورة. لذلك فالتأليه بالنعمة يتبعه التزامات كثيرة حياتية وخلقية وكيانية وشخصية.

أنواع المناهج والمدارس اللاهوتية التي تظهر في الغرب بين الحين والآخر هي أمثلة لهذا البحث. ولكن المؤكد أنه حين تستعيد المسيحية تقليدها اللاهوتي عن "**الثيئوسيس**" فسيكون ذلك لصالح البشرية ككل لأن الإنسان الحديث يحتاج إلى الرجاء الوطيد وإلى الرؤية الإيجابية للحقائق المعاصرة والإسخاتولوجية.

إن كل مجهود علمي إنساني وعلى الأخص علم اللاهوت وعلم الإنسان، **يجب أن ينتهي إلى التمجيد الإسخاتولوجي لله، وإلا يصير عقيماً وغير معقول لإنسان العصر الحديث.**

فهل يمكن أن ندعو علماءنا اللاهوتيين أن يُظهِروا جوهر مفهوم الثيئوسيس (أو تأليه الإنسان بالنعمة) كما هو مذخر في ليتورجياتنا وتسبحات كنيستنا وتعاليم آباء الكنيسة وقديسيها وأن يعيدوا التعليم به وشرحه وتبسيطه على مستوى المؤمنين العابدين طالبي المعرفة والحياة الأرثوذكسيين؟؟

فإن كانت هناك استجابة فنعتقد أنه سيتبع هذا نهضة روحية شاملة بين الشعب المسيحي قادرة أن تُقيلنا وتُقيمنا من العثرات التي أصابت مجتمعنا المسيحي في أجيالنا الأخيرة.

ملحق رقم ٤

تسجيلات تاريخية مختصرة لأهم الأحداث التاريخية

السنة	الحدث التاريخي
١٤	**طيباريوس إمبراطوراً وبيلاطس والياً على اليهودية.**
٢٧-٢٩	يوحنا المعمدان يكرز للشعب.
٣٠	صلب وقيامة المسيح.
٣٦-٣٧	استشهاد اسطفانوس.
٣٧	**موت طيباريوس قيصر وتنصيب غايس إمبراطوراً.**
٣٨	تحول القديس بولس الرسول.
٤١	**كلافديوس إمبراطوراً.**
٤٣-٤٤	استشهاد يعقوب الرسول أخي يوحنا الرسول.
٤٩	انعقاد أول مجمع كنسي أقامه الرسل في أورشليم.
٥١-٥٢	القديس بولس الرسول في كورنثوس.
٥٤	**موت كلافديوس، وتولية نيرون إمبراطوراً.**
٥٨	القبض على القديس بولس في أورشليم.
٦٢	رجم القديس يعقوب أخي الرب.
٦٤	حريق روما وبدء اضطهاد المسيحيين.
٦٨	**انتحار نيرون، وتولي جالبا وأوثو وفيتاليوس أباطرة.**
٦٩	**فسباسيان إمبراطورا**
٧٠	**تيطس يحاصر أورشليم**
٧٩	**ثورة فيسوفيوس. وتيطس إمبراطوراً.**
٨١	**موت تيطس، ودوميتيان إمبراطوراً.**
٩٥	رسالة القديس كلمنضس الروماني إلى كورنثوس.
١٠٠	نياحة القديس يوحنا الرسول. ونهاية العصر الرسولي.
١٦١/١٦٩	استشهاد القديس بوليكاربوس أسقف سميرنا (أزمير).
١٦٣/١٦٧	استشهاد القديس يوستينوس في روما.

١٧٠ ظهور بدعة المونتانية.

١٧٩ أبجار ملك إديسا أول ملك مسيحي في الإمبراطورية الرومانية.

١٨٥ ميلاد أوريجانس العلاّمة الإسكندري.

١٩٣ العلاّمة كلمنضس الإسكندري يعلّم في الإسكندرية.

١٩٤ سبتيموس سافيروس الإمبراطور الوحيد.

١٩٧ ترتليانس في قرطاجنة يكتب دفاعه عن المسيحيين.

منشور الإمبراطور سافيروس بمنع تحول الناس إلى المسيحية.

٢٠٣ العلاّمة هيبوليتس يكتب ***تفسير دانيال***.

٢٠٧/٢٠٨ ترتليانس ينضم إلى المونتانية.

٢٢٢ ألكسندر سافيروس إمبراطوراً.

٢٣١ العلاّمة أوريجانس يُرسم قساً.

٢٣٨ جورديان الثالث إمبراطوراً.

٢٤٧/٢٤٨ سيامة القديس ديونيسيوس الكبير أسقفاً للإسكندرية.

٢٤٨ ديسيوس يُنصَّب إمبراطوراً.

٢٤٩ سيامة القديس كبريانوس أسقفاً على قرطاجنة.

٢٤٩-٢٥٠ منشور ديسيوس باضطهاد المسيحيين.

٢٥٢ نياحة أوريجانس.

٢٥٣ فاليريان إمبراطوراً.

٢٥٦ مجمع في قرطاجنة برئاسة القديس كبريانوس.

٢٥٧-٢٥٨ إضطهاد المسيحيين. استشهاد القديس كبريانوس.

٢٦٠ غالينوس إمبراطوراً أوحداً.

٢٦٠ منشور غاللينوس بالتسامح مع المسيحيين.

٢٦٤/٢٦٥ نياحة القديس ديونيسيوس البابا الإسكندري.

٢٦٨ مجمع في أنطاكية وإدانة البطريرك بولس السميساطي.

٢٨٤ دقلديانوس إمبراطوراً. وبدء التقويم القبطي أو تقويم الشهداء.

٣٠٣-٣٠٤ منشورات الإضطهاد الأربعة التي أصدرها دقلديانوس.

٣١١ منشور غاليريوس بالتسامح.

٣١٢ معركة جسر ميلفيان: وقسطنطين إمبراطوراً في بريطانيا.

٣١٢ بداية الإنشقاق الدوناتي.

٣١٣ منشور ميلان الذي أصدره الإمبراطور قسطنطين بالتسامح مع أديان الإمبراطورية.
٣١٤ تأسيس دير طبانسين الباخومي.
٣٢٤ معركة أدريانوبل: قسطنطين إمبراطوراً أوحداً.
٣٢٥ المجمع المسكوني الأول في نيقية يدين آريوس وهرطقته.
ونياحة البابا الإسكندري ألكسندروس.
٣٢٨ القديس أثناسيوس أسقفاً على الإسكندرية.
٣٣٠ الإمبراطور قسطنطين يستقر في بيزنطة.
القديس مقاريوس في الأسقيط.
٣٣٥ عزل القديس أثناسيوس. موت أريوس.
٣٣٦ نفي القديس أثناسيوس الرسولي.
٣٣٧ موت الإمبراطور قسطنطين، وتقسيم الإمبراطورية على أبنائه الثلاثة.
٣٤٠ موت يوسابيوس القيصري.
٣٤٣ مجمع سرديقا المكاني.
٣٤٦ نياحة القديس باخوميوس.
٣٥٠ القديس هيلاريون أسقفاً على بواتييه في الغرب.
٣٥١ قسطنطيوس إمبراطوراً أوحداً.
٣٥٦ نياحة القديس أنطونيوس أب الرهبنة القبطية وفي العالم أجمع.
٣٦١ تولّي الإمبراطور يوليانس الجاحد (توفي ٣٦٣ قتلاً بيد الغزاة الفارسيين)؛
أبوليناريوس يصير أسقفاً على لاودكية (صاحب هرطقة الأبولينارية).
٣٦٧ نياحة القديس هيلاريون أسقف بواتييه.
٣٧٠ باسيليوس أسقفاً على قيصرية الكبادوك.
٣٧١ القديس غريغوريوس النيصي أسقفاً على نيصا.
٣٧٢ القديس غريغوريوس النــزينــزي أسقفاً على سازيما.
٣٧٣ نياحة القديس أثناسيوس الرسولي.
٣٧٥ القديس جيروم في البرية.
٣٧٩ ثيئودوسيوس إمبراطوراً على الشرق
٣٧٩ نياحة القديس باسيليوس.
مجمع أنطاكية.
٣٨١ المجمع المسكوني الثاني في القسطنطينية يدين مقدونيوس.
٣٨٢ أيفاجريوس (أوغريس) البنطي في الأسقيط.

٣٨٣ القديس جيروم يؤلف كتابه "*القديسة مريم الدائمة البتولية*"
"De perpetua Virginitate Beatae Mariae adversus Helvidium"

٣٨٧ تجديد حياة القديس أغسطينوس.

٣٨٩ القديس جيروم في بيت لحم.

٣٩٠ نياحة القديس غريغوريوس النــــزينـــزي. نياحة القديس أنبا مقاريوس الكبير.

٣٩١ تشريع ثيئودوسيوس ضد الوثنية.

٣٩٢ ثيئودور الموبسويستي أسقفاً.

٣٩٤ نياحة القديس غريغوريوس النيصي.

موت ديودور أسقف طرسوس.

٣٩٥ القديس أغسطينوس أسقفاً على هبو بشمال أفريقيا (تونس).

٣٩٧ مجمع في قرطاجنة.

نياحة القديس أمبروسيوس أسقف ميلان.

٣٩٨ القديس يوحنا ذهبي الفم أسقفاً على القسطنطينية.

٤٠٣ انعقاد مجمع البلوطة بالقرب من خلقيدونية ونفي القديس يوحنا ذهبي الفم؛

نياحة القديس إيبيفانيوس أسقف قبرص. كان قد ألف كتابه "***ضد الهرطقات Adversus Haeresis***" ما بين ٣٧٤ و ٣٧٧.

٤٠٧ نياحة القديس يوحنا ذهبي الفم وهو في المنفى.

٤١١ مجمع في قرطاجنة وإدانة نهائية لإنشقاق الدوناتيين، وإدانة الهرطقة البيلاجية.

٤١٢ نياحة البابا ثاؤفيلس (خال القديس كيرلس الكبير)

٤١٢ سيامة القديس كيرلس أسقفاً على الإسكندرية.

٤٢٠ نياحة القديس جيروم.

٤٢٨ نسطور أسقفاً على القسطنطينية.

نياحة القديس أغسطينوس في مدينة كرسيه هبو. ووصول دعوة إليه لحضور مجمع أفسس بعد نياحته.

٤٣١ انعقاد المجمع المسكوني الثالث في أفسس وإدانة نسطور؛

حبس القديس كيرلس (من أغسطس إلى أكتوبر)؛

رسامة مكسيميان أسقفاً على القسطنطينية بدلاً من نسطور.

٤٤٤ نياحة القديس البابا كيرلس خاتم الآباء.

صلوات لآباء الكنيسة

صلوات للقديس فيلوكسينوس المنبجي

السُبح لك يا الله. السُبح لك يا الله. السُبح لك يا الله.

سُبحانك أيها الآب الحقيقي. سُبحانك أيها الابن الأزلي. سُبحانك أيها الروح المُحتجَب وغير المدرَك. سُبحانك يا خالق كل شيء. سُبحانك يا فاحص الخفيات. سُبحانك يا جبار لا يُقهَر، وقوي لا يُغلَب. سُبحانك يا حاكم لا يظلم، ورءوف لا يحقد. سُبحانك يا عقل المعروفين، ومُفَهِّم المحسوسين.

سُبحانك، وتسبحة تصعد لك من كل فم خلقْتَ، ومن كل لسان صنَعْتَ. سُبحانك يا قاهر لا يُغلَب ومحارب لا يقع. سُبحانك يا حي لا يموت وغني لا يفتقر. سُبحانك يا جيد الذي كثيرة هي رحمته وفائضة هي رأفته. سُبحانك يا بحر لا ينقص وسيل لا يقل. سُبحانك يا عادلٌ عدلُه وقضاؤه مستقيم. سُبحانك يا ملجأ المتضايقين ومُجير المكروبين. سُبحانك يا ملكٌ مملكته من الأبد وسلطانه إلى دهر الداهرين.

سُبحانك يا نور العاجزين، ومُهدي الضالين. سُبحانك يا رجاء الذين ليس لهم رجاء، ومُعين مَنْ ليس لهم معين. سُبحانك يا مُغني المحتاجين ورافع المرذولين. سُبحانك يا مخلِّص الأبرار ومُفرِّج عن المكروبين. سُبحانك يا نور ظلامنا وعكاز شيخوختنا.

سُبحانك يا قدوس الذي يتقدس من الأرضيين ويخُدَم من الروحانيين. سُبحانك يا عظيم لا يَصغر، ومانح لا يبخل. سُبحانك يا شمس لا يُظلمّ وشعاع لا يُطفأ.

سُبحانك يا بهيَّ التدبير وعجيبَ الأفعال. سُبحانك من الملائكة التي خَلقْتَ بعدد أقانيم مراتبهم. سُبحانك من بني البشر. سُبحانك من بني البشر الذين أتقنتَ بعدد طاقات شعرهم. سُبحانك من الطبائع الصماء التي صنَعْتَ بعدد أنواع تغيُّرها.

سُبحانك في النهار والليل، وفي العشاء والصباح. سُبحانك في كل حين وفي كل ساعة. سُبحانك في كل استنشاق ونسمة. سُبحانك من ضعفي الذي لا يستحق أن يذكرك. سُبحانك حيث خلقتَني إذ لم أسألك. سُبحانك حيث زيَّنتني بالجسد الكامل وبالحواس الصحيحة والأعضاء المتعافية. سُبحانك أنك قد كرَّمتني بالعقل الثابت وبالذهن اللطيف

وبالمودة المبنية وبالاختيار الحسن. سُبحانك حيث ما أعوزتني قوت الزمان. سُبحانك حيث لم تُحوجني إلى أحد بشيء من إرادة الجسد. سُبحانك إذ أَهَّلتني أن أكون رازقاً لا مسترزقاً.

سُبحانك إذ لم يعرف فمي أن يُسبِّحك، إذ لم يستطع لساني أن يُثني تمجيدك. يُسبِّحك عوضاً عني الملائكة الذين في السماء والناس الذين على وجه الأرض. يُسبِّحك عوضي الأطفال الذين لم يُغضبوك، والأولاد الذين لم يُغيظوك. يُسبِّحك عوضي كل القديسين الذين صاروا ويصيرون.

تسألك عوضي السيدة الطاهرة والدتك مريم. ولأجل كرامتها أهِّلني أن أُسبِّحك. يسألك عوضاً عني الأنبياء والرسل والشهداء والمعترفون. يسألك عوضاً عني جميع التائبين الذين قد تابوا والمسيحيين الذين لم يخطئوا. يسألك من أجلي المنفردون الذين في الشقوق والزُهَّاد الذين في المغائر.

هؤلاء جميعهم يا رب يسألونك من أجلي لتُشفق عليَّ، وتغسل دنسي، وتغفر ذنوبي، وتترك خطاياي، وتنجيني من مضادة الشيطان اللعين ومن شر الناس الأشرار، ومن الآلام القبيحة ومن الأفكار الردية ومن الشهوات النجسة، ومن الحساب الشيطاني ومن الفخاخ المنصوبة، ومن الأحلام الباطلة، ومن كلام الزور والبُهتان، ومن السُبل المعُوجة، ومن الطرق الناقصة، ومن عثرات الخطية، ومن الزلات الردية، ومن منادمة الأشرار ومن مُخارجة الجُهَّال، ومن الذين يُبعدوني منك ويحولون بيني وبين مودتك.

بصلاة كل الذين دعوك واستجبتَهم، وتوكلوا عليك ونجَّيتهم؛ نجِّني يا رب من الإنسان الشرير، ومن العدو المنتقم المكَّار، ومن اللسان الغاش، ومن الكلام الناقص. وخلِّصني يا رب من الضيقة الصعبة ومن العارض المُر، ونجِّني من التجارب الدنيوية، ومن المكر البشري، ومن قطع الرجاء، ومن ظلمة النفس ومن ظلام الأفكار ومن عمَى النظر، ومن كل تأديب لم يستطع حمله ضعفي.

نعم يا رب، لا تجعل تأديبي في أيدي القوم الظالمين، ولا في أيدي الشياطين الماردين، إلا بيدك يا رب العالمين. اللهم لا برجزك تبكِّتني، ولا بغضبك تؤدبني. لكن بنعمتك أشفق عليَّ وبرأفتك أعني. وذلك الشيء الذي مثل إنسان زائغ أخطأت أمامك وأغضبتك، اغفر واترك وسامح، أنت أيها الصالح، الذي برحمتك تدبر الكل. بصلاة كل الذين أحسنوا ويُحسنون إليك وأرضوك ويرضونك. آمين

صلاة أخرى للقديس فيلوكسينوس

لا أجحد نعمتك ولا أنكر عطيتك التي منحتني. ولا أنسى افتقادك إليَّ. بل أعترف أني غير أهل لرحمتك. وأعترف أن نعمتك قد فاضت عليَّ. وأعترف أنك قد كرمتني وأنا غير مستحق. أعترف بخطاياي مثل الزانية فاغفر لي مثلها. أعترف بذنوبي مثل الكنعانية فاقبلني مثلها. وأعترف أني قد أغضبتُك بأفكاري وكلامي وبأفعالي وتقلّبي جميع أيام حياتي. والآن يا رب ها قد رجعتُ إليك.

اجعلني مثل بعض فَعَلَة كرمك، ومثل أحد التائبين الذين في بيعتك، ومثل بعض الكباش الذين في قطيعك، ومثل أحد الخاطئين الذين أشفقتَ عليهم بنعمتك وغفرتَ لهم برحمتك. امحُ يا رب واصفح عن آثامي، ومن خطاياي طهِّرني، ومن الزلّات نجني. اسكب عليَّ مياه شفقتك بزوفا تحننك. قلباً طاهراً اخلق فيَّ متجدداً ومتحركاً بشكرك. وافتح لي شفتيَّ لأُمجدك، ومع الصديقين أباركك، ومع الأبرار أُسبِّحك في الليل والنهار وفي كل حين.

بتضرُّع الملائكة خادميك والأبرار مُرضييك. آمين

صلاة أخرى للقديس فيلوكسينوس

يا مَنْ غفر للعشارين والزناة اغفر لي ذنوبي. يا مَنْ أعاد اللصوص والمضادين أعدني إلى برِّك. يا الذي قال اقرعوا وأفتح لكم، افتح لي بابك.

يا مَنْ لا ينسى صراخ المساكين لا تنسَ صُراخ حقارتي. يا معين كل من يتكل عليك أعنِّ بيمينك. يا مَنْ لا يرذل طلبة المتضررين لا ترذل طلبة ضعفي. يا من لا يحقِّر قلب مُتعَب لا ترفضني من أمامك. يا من لا يترك جبلته لا تتركني لأيدي أعدائي. يا أيها القريب لمنكسري القلوب قرِّب نفسي لخلاصك. يا من لا يقطع رجاء الطائعين لا تقطع رجاء حياتي. ولا تسلِّمني إلى أعدائي بل قرِّبني إليك وأدخلني ديارك. وبرِّرني مثل العشار واغفر لي مثل اللص واغسلني مثل الزانية. ونوِّر ظلمتي بنور معرفتك. واغفر لي ذنوبي وخطاياي التي فعلتها بمعرفة وبغير معرفة. أخطأت وجهلتُ أمامك. واعطني أن أسامح غرمائي حتى تسامح ذنوبي. بصلاة كل التائبين الذين قبلتَهم والخاطئين الذين بررتَهم. آمين.

صلاة لبداية النهار

أنت يا رب اجعل هذا الصباح صباحاً مباركاً وهادياً ويوماً سعيداً. ونجّني به من الإنسان الشرير، ومن الجار السوء، ومن الشيطان المارد، ومن الساعة الردية، ومن الفخ المُهلك، ومن العارض المُفجع، ومن النُطق المُهين،ومن الكلام الزور، ومن الألفاظ المفتنة، ومن عثرات الخطية، ومن الزلات التي بلا معرفة، ومن المُبغض المُفتخر، ومن العدو المُنتقم، ومن الرجل المُهين، ومن العمل الفاسد، ومن الهيام الردئ، ومن كل فكر نجس. وامنحني يا رب برأفتك جسداً نقياً، ولساناً تقياً، ورأياً هادياً. وضعْ عندي ما يفيد لحياتي ويحُسن لعظمتك. وموِّنّي قوتاً يكفيني ومالاً لإقامتي. واحرس نفسي. واعطني أن أُبغض الظلم، وأهرب من الجُرم، وأرفض الخطية، وأبعد من الشر، وأن أطيع آبائي، واستمع للذين يدبرونني، وأُرضي أصدقائي، وأكرم إخوتي.

وليتمجد اسمك القدوس في سائر الأفعال التي أفعل، بصلاة الأنبياء والرسل والشهداء والمعترفين. آمين.

صلاة أخرى

إليك يا رب مبسوطة يداي. وإلى رحمتك تنظر عيناي. وإياك أدعو وإليك ألتجئ. ومنك أسأل ومن رحمتك أريد. لا تنساني ولا ترفضني ولا تتركني ولا تجعلني أن أكون عاراً لشأني وسخرية لرفقائي. وأن لا يشمت الشيطان بسقطتي، ولا يفتخر الحسود بزلاّتي. ولا أخرج من ديارك ولا أميل عن طريقك. ولا تُبعد عني نعمتك، ولا تدفعني من كنف شفقتك. بل احرسني برأفتك. واجعلني لك ولا تنساني مثلما نسيتُك. لأنك أنت هو السيد وأنا العبد، وأنت هو الخالق وأنا المخلوق، وأنت هو النور وأنا الظلام المكروه. نعم أيها الرب الإله تحنن عليَّ واغفر لي وقدِّسني وطهِّرني وخلِّصني ونجني من الفكر الشرير، ومن اليد القوية،ومن الرجل الجبار، ومن السلطان الظالم، ومن الشعب الناهب، ومن السبي والخراب، ومن الخوف والفزع، ومن كل ضربات السوء التي تُتعب الجسد وتُضعف النفس. بصلاة الأبرار والعادلين، والأحرار العفيفين، والمتوِّحدين والمتقشفين. آمين

صلاة أخرى

يا أيها الجالس عن يمين أبيه أجلسني عن يمينك. وحِلّ عليَّ كثرة رحمتك. يا طويل الروح وكثير النعمة أرسل عليَّ روحك. يا من زجر الرياح وسكّن أمواج البحر المضطربة عن تلاميذه، سكّن أمواجي المضطربة. يا مُدبِّر الكل دبِّرني برحمتك، وانشل نفسي من لجّة الهلاك. يا أيها القريب لمنكسري القلوب قرِّب نفسي إليك. يا غافر الذنوب والخطايا اغفر ذنوبي وخطاياي. يا حافظ عبيده وحارس خواصّه أَقم حارساً لفمي وباباً حصيناً لشفتيّ وحافظاً لحركاتي وحواسي، وحارساً لأفكاري حتى لا أَفعل شراً. ألا مثل اختيارك دبر حياتي وحركاتي وأفكاري وكلامي وسائر ما لديَّ. ولا تكن مشيئتي مثل مشيئة الشياطين الشريرين المردة ولا مثل المُبغض القاتل، ولا مثل السيد غير الرحوم. بصلاة الأنبياء والرسل والأحرار والبتوليين المجاهدين. آمين.

صلوات قصيرة

أهِّلني يا رب أن أكون عليك مُتّكلاً، وإليك ألتجئ، ولك أدعو، وبك أستغيث، ومنك أسأل، ومن رحمتك أريد. شفاءً لأوجاعي وغفراناً لذنوبي. آمين.

وأهلني يا رب أن أحفظ وصيتك، وإليك ألتجئ وتحننك أترجَّى. وهَبْ لي أن أعيش بهذا العالم حياة بعيدة عن القبائح ممنوعة من السيئات. وامنحني يا رب في هذا العالم الهدوء والسلام، وأخرِجني بآخرة صالحة. كما هو مقول إن الآخرة الصالحة لرجال السلام. واعطني أن أقتني به وجهاً غير مخزي أمام منبرك المتعالي المهيب. وأهِّلني أن أتنعَّم بالخيرات في خدر السرور. بصلاة جميع الأبرار والصدِّيقين الذين ورد ذكرهم في العهد القديم والعهد الجديد وبصلاة ذات النصرة سيدة القديسين البتول القديسة مريم والدتك. آمين

صلوات قصيرة للقديس مقاريوس

يا الله اهدنا كما تحب وكما تريد.

(وإن أصابتنا ضيقة) قُل: يا رب أعنا (فهو يعرف ما هو خير لنا ويصنع معنا كرحمته ومحبته للبشر).

صلوات للشيخ الروحاني

أيها المسيح بحر غفراننا هب لي أن أغسل فيك وسخ الملابس التي أنا لابسها، وأبتهج بلبس نورك القدوس، وبغمامة نورك القدوس ومجدك المستور ومخفي الأسرار أتغطّى، يسبيني يا رب عَجَب سُبحك دائماً، ولا يقدر ضميري أن يتحرك حركة عالمية، ولا يقدر شئ يا ربي أن يفصلني عن حبك. آمين.

يا حُسن وابتهاج جميع قوات الأعالي التي من تسبحتك تتّقد كل حين وجوههم بعزة شعاع المحبة، ومتحدين معك بمحبة أعلى من العالمين. نعم يا رب أنا أطلب منك وأتضرع إليك أن تُشرق في نفسي النور غزير الإشراق الذي لثالوثك الأقدس، ذاك الذي من عزة إشراقه تنهدم مواكب الأعداء وتلتهب عيونهم عند النظر إليه. يا ربي أشعل في نفسي نار محبتك تلك التي بها تلتهب جميع القوى المرتفعة من هذا العالم، تلك التي تبيد وتُهلك جميع الاضطرابات والخطية. وحِّد نفوسنا معك برحمتك إلى أبد الآبدين. آمين.

يا ربي انفخ في عقلي حياة نسمة روحك الباراقليط، ذلك الذي هو استنشاق مُحيي لجميع صفوف ملائكة النور، وهَبْ له دائماً معهم في بلد النور العجيب إلى أبد الآبدين. آمين.

أيها المسيح اعفُ عن عبيدك، اعفِ يا رب وارفعهم من سقطاتهم، من العالم إلى ذلك البلد الذي إليه دعوتَهم، أعطهم أن يَبغضوا هذا العالم بكليته. أيها المحبوب الذي يحبُّ ويُحَبُّ والكل إليه يشتاق، اجمع الذين تركوا العالم وكل ما فيه من أجلك، وقرِّبهم إليك واملأهم من الذي لك.

أيها المسيح ندى الرحمة، ليِّن نفوس الذين هم عطاش لمائك الحي، واملأهم من الذي لك.

صلوات للقديس مار اسحق السرياني

عند موطئ قدميك، يا رب، أسجد، ولدى يمينك القُدسية التي كوَّنتني وخلقتْني كائناً بشرياً قادراً أن يحس بك أقف. لكني أخطأتُ وفعلت الشر سواء في نفسي أو أمامك، إذ طرحتُ عني الحديث المقدس معك وصرفتُ أيامي في المفاوضة مع الشهوات. أتوسل إليك يا رب لا تُقم عليَّ خطايا شبابي، وجهالات شيخوختي، وهشاشة طبيعتي التي قويت عليَّ جداً وجعلتني أستغرق في افتكار الأمور المكروهة. بل بالحري حوِّل قلبي إليك بعيداً عن شغب تشتت الشهوات، واجعل النور السري أن يسكن فيَّ. إن أفعال صلاحك من نحوي تسبق دائماً أي مشيئة من جانبي لفعل الخير وأي استعداد في قلبي للفضيلة.

أنت لم تمنع أبداً عنايتك بي لتمتحن حرية إرادتي. بل كمثل عناية الأب بابنه الصغير هكذا أنت عنايتك بي تسعى ورائي. جودك الأبوي افتقد ضعفي، ولم يُرد أبداً أن يمتحن إرادتي، لأنك تعلم دائماً أني كأصغر من طفل لا أعرف إلى أين أنا مرتحل.

أتوسل إليك، يا الله، أرسل لي عوناً من سماواتك العُلا حتى أحفظ قلبي دون أي خاطر شرير ورغبة جسدانية. لا ترذلني يا رب من حمايتك لئلا يعثر بي عدوي ويطأني كما يشاء فيُهلكني بالتمام. إنك أنت الذي تهب التوبة والقلب النادم للخاطئ الذي يتوب. وبهذا ترفع عن كاهله ثقل الخطية التي تجثم على صدره، وما أحلى العزاء الذي ينبع من الحزن ومن موهبة الدموع.

على باب مراحمك أقرع يا رب. أرسل عوناً لدوافعي المشوشة التي ثملت من جَمِّ الشهوات وسلطان الظلمة. ها أنت ترى جراحي الخفية داخلي، أشعل فيَّ الندم والذي لا يساوي أبداً ثقل خطاياي، لأني إذا أدركت عظم خطاياي، يا رب، فإن نفسي لابد أن تحترق من مرارة الألم عليها. أعِن ضعف قدرتي للسلوك في طريق التوبة الحقيقية، لعلي أجد تلطيفاً لشدة خطاياي بالندم الذي يأتي كهبة منك، لأنه بدون قوة نعمتك فلن يمكنني أن أدخل داخل نفسي لأدرك عيوبي التي عند رؤيتها أصير قادراً على أن أهدأ من تشتتي العظيم.

آمين

ملحق رقم ٥

الآباء والهرطقات
وكيف واجه آباء الكنيسة الهرطقة والهرطقات ؟

مُقَدِّمَة

تحتل "مواجهة الهرطقة" جانباً هاماً وكبيراً في حياة آباء الكنيسة في عصر بزوغ الهرطقات. حتى أن انتخاب الرعاة في ذلك العصر كان شرطه الأساسي قدرة المرشَّح للوظيفة الكهنوتية على مواجهة الهراطقة مواجهة أرثوذكسية بحسب الأصول الآبائية المعتبرة.

ومن دراسة سير وجهاد آباء الكنيسة الجامعة نستطيع أن نستنبط هذه المعايير والأصول الآبائية في "مواجهة الهرطقة"، نلخصها في أربعة موضوعات:

أولاً – جذور الهرطقات.

ثانياً – ما هي الأسانيد التي اعتمد عليها الآباء، وهم يواجهون هرطقات عصرهم؟

ثالثاً – جامعية الكنيسة، وروح الإفراز، وحاسة الحق عند الآباء.

رابعاً – موهبة الحق عند الآباء.

*

أولاً: جذور الهرطقات

لقد كان حرص آباء الكنيسة في كل جيل هو أن يسلموا "التعليم الرسولي" كاملاً نقياً من كل إفساد إلى الأجيال اللاحقة ، وكانت أمانتهم في ذلك تبلغ إلى حد الموت:

[العقيدة الرسولية نحن نموت من أجلها].

القديس البابا ألكسندروس

[نحن نكرز لا بأفكارنا الشخصية بل بما يعلمنا إياه التقليد السليم (الكاثوليكي)[1]].

القديس باسيليوس الكبير

وبسبب الأخطاء التي شاعت في بداية المسيحية على يد بعض المعلمين الكذبة (٢كو ١١: ٣، ٢ بط ٢: ١)، بدأت الكنيسة تستعد لتواجه تحدياً لمعركة عقلية منظمة، خرجت منها منتصرة بحسب وعد الرب أن الروح القدس هو الذي يرشدها إلى كل الحق. ففي مواجهة الشطحات والأحلام والخيالات الكاذبة للهراطقة، وقفت الكنيسة متذرعة بحقائق الوحي الإلهي الأصيل، دون غيره. ومن هنا نما علم اللاهوت المسيحي من واقع الضرورة الداخلية لحفظ الإيمان.

ولكن الهرطقات ــ والهرطقة الغنوسية على الأخص ــ أعطت لعلم اللاهوت المسيحي دفعة قوية من الخارج، وكأنها عاصفة ترابية مخصبة هبت على حقل بكر.

لقد اقتنت الكنيسة الحق منذ البداية ، واستُعلن في اختبارات أبنائها للإيمان ، وفي حفظها للأسفار المقدسة؛ وسلمت هذا وذاك بأمانة بالغة من جيل إلى جيل. ولكن ها قد حل عصر

---

(١) كلمة "**كاثوليكي**" يونانية تعني "السليم" أو "الجامع" أي "الصحيح والسليم غير الناقص"، وهي تعبير مشاع للكنائس كلها قبل الانقسام، ترادف في معناها تعبير "**أرثوذكسي**" بعد ذلك. وكانت إذا اقترنت بكلمة "**الإيمان**"؛ فهي تعني الإيمان الصحيح الكامل غير الناقص الذي تؤمن به الكنيسة الجامعة في كل أنحاء المسكونة. ولا ينبغي أن يفهم هنا أنها منسوبة إلى طائفة مسيحية بعينها.

وأول من استخدم هذا اللفظ القديس إغناطيوس الأنطاكي (من الآباء الرسوليين ــ القرن الثاني) بقوله : و [حيث يكون المسيح يسوع، فهناك الكنيسة الجامعة "الكاثوليكية" ــ أي الكنيسة التي تحمل التعليم الحق] رسالة سميرنا ٨، وثيقة استشهاد بوليكاربوس ، يوسابيوس ٤: ١٥.

تناول جوهر الحق المسيحي في شكل "نظري منطقي" ــ كما يسميه يوسابيوس المؤرخ الكنسي **λογικωτέρον logikoteron**، مُظهراً إياه من كل جوانبه وأعماقه المتنوعة، مقدماً إياه في نور جلي من الفهم الصحيح والممارسة الأمينة.

وهكذا فإن كلاً من "علم اللاهوت الجدلي" (في مواجهة الهراطقة)، و "علم اللاهوت العقيدي" (لمنفعة المؤمنين) الذي هو فهم الكنيسة المنهجي لتعليم الخلاص، بدآ في الظهور من خلال ذلك الصراع مع الهرطقات؛ تماماً كما نشأ سابقاً أدب الدفاع والمحاماة عن الإنجيل من واقع المواجهة أمام الوثنيين، وحركة الاستشهاد في مواجهة الاضطهادين اليهودي والوثني.

التفريق بين الإيمان والهرطقة:

ومنذ ذلك الوقت بدأ يتضح التفريق بين الإيمان السليم "الكاثوليكي"(٢) والانحراف الهرطوقي، بين الأرثوذكسية والجنوح عنها ، بين إيمان آباء الكنيسة والرأي الشخصي. وصارت كل عقيدة متفقة مع الأسفار المقدسة ومع إيمان الكنيسة المسلم من الرسل، مقبولة على أنها "الإيمان الكاثوليكي"(٣)، أي السليم أو غير المُنتقَص أو المسكوني.

وهكذا اعتبر كل جنوح عن هذا القياس ، وكل فكرة عشوائية ، صاغها هذا الإنسان أو ذاك ، كل إفساد في المسَلَّمات الموحى بها ، أو أي اغتراب عن الحس العام للكنيسة في فكرها الرسولي المنحدر للأجيال المسيحية ، اعتبر أنه هرطقة .

وقد وقف كل آباء الكنيسة تقريباً ضد الهرطقات المعاصرة لهم، بأدلة من الأسفار المقدسة ومن التقليد المسلم للكنيسة ، وبالشرح النظري الموسع ، لإثبات عدم صحة هذه التعاليم، كل هذا بإلهام وبدفع مباشر من الروح القدس، لأن الحق في الكنيسة إلهي، ولا يمكن لأحد أن يفحص أمور الله إلا روح الله (١كو ٢: ١١).

محور الإيمان الأرثوذكسي عن التجسد والخلاص :

إن التجسد الإلهي هو ذروة الفرح في الإيمان المسيحي ، ذلك لأنه يمثل ملء وكمال استعلان الله للبشرية الحزينة التي طُردت من الحضرة الإلهية منذ سقطة آدم.

وقد تأمل الآباء كثيراً في حَدَث التجسد ، وفي الخلاص الذي تحقق للبشرية من ورائه؛

---

(٢) راجع حاشية رقم ١ لفهم معنى كلمة "كاثوليكي"

(٣) راجع حاشية رقم ١ لفهم معنى كلمة "كاثوليكي"

وقد كانت رؤيتهم لكل هذا من خلال تأملهم في شخص الرب يسوع المسيح نفسه وتعمق فهمهم لطبيعة الاتحاد الحاصل بين الطبيعة البشرية والطبيعة الإلهية فيه.

لقد أجمع الآباء على أن رفعة الطبيعة البشرية إلى مستوى الاتحاد الخالد مع الحياة الإلهية هو في صميم جوهر الخلاص، وهو أساس كل عمل المسيح الفدائي. وأن الفداء لا يعنى فقط غفران الخطية ومحوها ، بل وأيضاً توشُّح الإنسان بنعمة الخليقة الجديدة والاتحاد بالله أيضاً.

وفي هذا يقول القديس غريغوريوس النـــزينـــزي في كلمات مركَّزة حاسمة:

[من يتحد بالله فهذا يخلص](٤).

وطبعاً مَنْ لم يتحد بالله فلن يخلص.

وفى هذا كان القديس غريغوريوس يقدم رده الأساسي على أبوليناريوس، الذي أنكر كمال ناسوت المسيح، معتبراً ذلك ذريعة لحرمان الإنسان من مصيره في المسيح.

وعلى هذا النمط عينه، كان علم لاهوت كلٍّ من القديس إيرينيئوس والقديس أثناسيوس والآباء الكبادوك والقديس كيرلس الإسكندري.

فالتجسد الإلهي هدفه في النهاية الاتحاد بالله.

جذرا الهرطقة المسمومان :

من هذا المنطلق كانت الكنيسة كلها ترتج أمام الهرطقات التي شككت في لاهوت المسيح التي كانت تهدف في النهاية إلى هدم سر الفداء بأكمله وما يترتب عليه من نعمة التبني لله والاتحاد بالله.

وعن هذا الهدف يقول القديس إيرينيئوس (أسقف ليون في القرن الثالث) في رده على هراطقة عصره :

[إنهم يسلبون الإنسان صعوده إلى الله](٥)

[وما أكثر خطأ الأبيونيين الذين لم يقبلوا في نفوسهم بالإيمان اتحاد الله بالإنسان. بل ما زالوا قابعين في خميرة الناموس العتيقة](٦).

---

(٤) الرسالة ٥١ إلى كليدونيوم ــ ميني ٣٧: ١١٨ ــ ١٨١.

(٥) ضد الهرطقات ٣: ١٩: ١،٢.

(٦) ضد الهرطقات ٥: ١: ١.

أي أن هناك جذرين مسمومين لشجرة الهرطقة المتشابكة الأفرع:

إن هذا الخضم من الهرطقات التي ظهرت على مدى تاريخ الكنيسة في القرون الأولى، يمكن إرجاعه إلى جذرين اثنين مسمومين، يكشفهما استقراء مجادلات الهراطقة ودفاعات الآباء:

١ ـــ **هدم العلاقة الجوهرية بين المسيح والله الآب** (أي هدم العقيدة الآبائية: المساواة مع الآب في الجوهر الإلهي).

٢ ـــ **هدم العلاقة الجوهرية بين المسيح وبنى البشر**[٧] (أي هدم العقيدة الآبائية: المساواة مع البشر في الجوهر البشري. أي هدم عقيدة الاتحاد بالله بمسمياتها الأخرى لدى الآباء : تأليه الإنسان في المسيح ، الشركة في الطبيعة الإلهية).

ويلاحظ أن الجذر الثاني للهرطقة متشابك مع الجذر الأول. بحيث أن كلا منهما يمكن أن يُؤدي إلى الآخر، وأحدهما منفرداً وإنكارهما معاً يهدم حقيقة الخلاص وكل عمل الله لإنقاذ الإنسان وإرجاعه إلى حضن الله.

وهذا التحليل ـــ في واقعه ـــ قائم على حدة رؤية الآباء القديسين أنفسهم لمضمون الهرطقات الكثيرة بكافة فروعها ومراوغاتها وبريقها الظاهري الكاذب، الأمر الذى دفعهم أن يهبُّوا ليدافعوا عن الإيمان الصريح، ليس بعقائد نظرية بحتة، بل بالإيمان بقضية الفداء وخلاص البشرية الأبدي وتجديدها في المسيح.

العلاقة بين شقي "الوحدة"، أي الوحدة بين الآب والابن؛ وبين الابن والبشرية

مقاطع منيرة من كلام آباء الكنيسة :

وعلى هذا الأساس المتين من فهم حيل الشيطان التي دسها في محاولات الهراطقة لإنكار عقيدة الوحدة بشقيها: سواء الوحدة بين المسيح والآب، أو بين الله والبشر؛ على هذا

---

(٧) ويندرج تحت هذا الفرع عدم الاعتراف بالعلاقة السرية بين عمل النعمة وعمل الإنسان في تكميل الخلاص الشخصي للإنسان ، تلك العلاقة المسماة في التقليد الآبائي بالسينرجي **synergy**، أي تزامل العمل بين النعمة والإرادة البشرية. وقد بدأت هرطقات من هذا النوع تظهر في الغرب منذ القرن الخامس، بظهور بدعة بيلاجيوس الذي أكد على الجهاد البشري في الخلاص دون العمل الإلهي. وبلغ أوج هذه الهرطقات في مناداة الكنيسة الرومانية الكاثوليكية في القرون الوسطي بكفاية الأعمال البشرية وحدها لاكتساب الإنسان خلاصه (عن طريق صكوك الغفرانات والمطهر). وفي مواجهة هذا قامت الحركة البروتستانتية في القرن السادس عشر حيث اتخذت مسلك التفريط من الجانب الآخر حيث نادت بانفراد عمل النعمة مع التقليل إلى حد الإلغاء من شأن جهاد الإنسان. وكلاهما قدما منهجاً قاصراً بعيداً عن المنهج الأرثوذكسي.

الأساس المتين قام دفاع الآباء. ويمكننا أن نحفظ ونتأمل كلمات الآباء أنفسهم في هذا المضمار، كما وردت في هذه المقولات التي كانوا بها[٨] يدللون على ترابط شقي الوحدة معاً في عملية تدبير خلاص الإنسان، ارتباطاً لا يمكن فصمه أو أخذ الواحد منه دون أخذ الآخر:

[فإن كان كلمة الله خليقة، فكيف نلتصق بالله ونُجعل مؤلّهين باتحادنا به؟]

القديس كيرلس الكبير - كتب الكنــز ١٥

[ليس أنه كان إنساناً ثم صار فيما بعد إلهاً، بل هو الله ثم صار فيما بعد إنساناً، لكي يجعلنا مؤلّهين[٩]].

القديس أثناسيوس الرسولي ضد الآريوسيين ١ : ٣٩.

[لو لم يكن الابن إلهاً حقاً، ما كان الإنسان جُعل مؤلّهاً باتحاده بخليقة؛ ولو لم يكن الكلمة بالطبيعة وبالحق هو الذي لبس الجسد، ما كان الإنسان يوجد في حضرة الآب]

القديس أثناسيوس الرسولي ضد الآريوسيين ٢ : ٧٠

وهكذا نرى من هذه الأمثلة - وغيرها كثير في دفاعات كافة الآباء - أن إيماننا بلاهوت المسيح ليس بلا سبب أو بلا ضرورة خلاصية، بل هو الضمان الأكيد الذي لا ضمان سواه - لنحقق كمال خلاصنا بالاتحاد بالله.

كما أن يقظة الآباء الأبرار معلّمي البيعة، في ربط كل عقيدة لاهوتية ــ صعبة في مظهرها ــ بقضية فدائنا وخلاصنا وتجديدنا الأبدي؛ نابعة من أن المسيحية هي أولاً ديانة فداء وخلاص واتحاد بالله حقيقي، وكان التفاهم أساساً هو فحص جوهر أي تعليم غريب وما الذي يؤدى إليه؟ هل إلى تثبيت عقيدة الاتحاد بالله أم إلى تكريس الانفصال والغُربة بين الإنسان والله؟

إن سر تفوُّق تعليم الآباء الأرثوذكس على تعليم الهراطقة يكمن في أن الأول يكشف ويوصل كل كنوز خلاص الله البشرية ، المكني عنها في سفر إشعياء بــ "كنوز المخابئ" (إش ٤٥ : ٣) بدون تحفظ، أما تعليم الهراطقة فكان يؤول في النهاية إلى إطفاء سراج المسيح الذي هو فرح البشرية وبهجة خلاصها وطريقها المنير إلى ملكوت الله.

---

(٨) هذا بخلاف الأسانيد الكتابية والتقليدية الأخرى طبعاً ، ما سيرد في حينه.

(٩) عقيدة "**الاتحاد بالله**" (ويُطلق عليها بعض آباء الكنيسة اسم **الثيئوسيس** أو بالترجمة الحرفية: "التأليه") عقيدة روحية سرية زاخرة بالأعماق ولها شروحات آبائية كثيرة للإحاطة بجوانبها المتعددة ، وهي جديرة بدراسة علماء الكنيسة ولاهوتييها، وتبسيطها وشرحها للمؤمنين.

-٢-

ما هي الأسانيد التي اعتمد عليها الآباء وهم يواجهون هرطقات عصرهم

١ – الكتاب المقدس والتقليد :

من الواضح أن الرجوع إلى الأسفار المقدسة كان هو السند الأول لدي آباء الكنيسة في إثبات التعليم الصحيح في مواجهة التعاليم الخاطئة.

ولقد أوضح الآباء أنه ينبغي أن يكون الرجوع إلى الأسفار المقدسة أولاً وقبل أي شئ آخر، ذلك أن الكتاب المقدس هو مقياس الإيمان الصحيح :

[ينبغي قبل كل شئ أن نبحث في الأسفار... في هذه النقطة بالذات (إثبات أن المسيح ابن الله)] – **القديس أثناسيوس الرسولي**[1]

وذلك بسبب إعلان الوحي الفائق في الكتاب المقدس، باعتباره ''كلمة الله'' للبشر. أو كما يُسمَّى في التسبحة اليومية ''أنفاس الله'' :

[بسبب حقيقة أن الله هو الذي أوحى للكاتب أن يسجل ما قاله الروح].

القديس أمبروسيوس – في الروح القدس ٣ : ٦ : ١١٢.

† «لم تأت قط نبوة بمشيئة إنسان، بل تكلم أناس الله القديسون مسوقين من الروح القدس» (٢ بط ١ : ٢١).

† ''كل الكتاب هو موحى به من الله'' (٢ تي ٣ : ١٦).

ولكن الهراطقة كانوا يرجعون هم أيضاً إلى نصوص الكتاب المقدس، إلا أنهم عوَّجوا

(١) ضد الآريوسيين ٢ : ٧٣.

تفسيره وأساءوا فهمه[٢].

ولذلك يقول القديس هيلاريون (أسقف بواتييه) :

[إن الكتاب المقدس ليس في قراءته بل في فهمه].

القديس هيلاريون

وقد تكررت هذه الجملة عند العلامة جيروم (إيرونيموس)[٣] وعند كثير من الآباء، للتعبير عن أهمية بل وخطورة تفسير الكتاب المقدس في مواجهة الهراطقة. إذ يجب :

[أن اتجاه تفسير الأنبياء (العهد القديم)، وكتابات الرسل (العهد الجديد)، يجب أن يكون مطابقاً للفكر الكنسي السليم (الكاثوليكي)][٤].

وهكذا بدأت الكنيسة تلتفت إلى "التقليد"، لتفسر على ضوئه آيات الكتاب المقدس التفسير الواقعي الصحيح، الذي قصده الوحي الإلهي لا غير.

٢ – التقليد هو حياة الإيمان عبر الأجيال :

ولكن لا يظن أحد أن من خصائص التقليد أن يضيف شيئاً على الإيمان المعلَن في الأسفار المقدسة، لكن التقليد هو امتداد لحياة الإيمان عبر الأجيال الحية وليس عبر الزمان الميت، وهو اكتشاف الحق المُعلن بالروح القدس في الكتاب المقدس وهو ذات الروح الذي يكشف أعماق الحق لمن يدرس كلمة الله بالروح القدس.

وهنا يتضح للقارئ أن سبب الهرطقة يكمن في أخذ الكتاب المقدس كأقوال وكلمات وتعاليم ليدلل بها المعلّم على فكره هو أو رأي خاص به[٥]، وليس رأي الكنيسة.

وهنا يأتي السؤال الهام :

٣ – من هي الكنيسة؟

وما هي العلاقة الجوهرية بين الكنيسة والكتاب المقدس ؟ وما موقعها من العهد الجديد ؟

(٢) إيرينيئوس ١ : ٨ : ١؛ كليمنضس الإسكندري ٧ : ١٦ ؛ أثناسيوس في تفسير المزامير ٦٧ : ٢٧، ضد الآريوسيين ٣ : ٢٨ و٣٥ [ما يعتمدون عليه من الأناجيل يشرحونه بمعنى غير صحيح].

(3) Ad. Constantium Aug., 1. b. 11, cap. 9.

(4)Commonitorium, cap. 11, cf. cap. XXVIII.

(٥) المرجع السابق.

وما موقعنا نحن المؤمنين من تدبير الله الخلاصي ؟

وهنا لابد أن نعرف - بادئ ذي بدء - أن الكتاب المقدس وإن كان ظاهره حروفاً وعلماً ومنطقاً، لكن مضمونه هو "الحق" وهو "الروح". والحق ليس "فكرة"، بل هو شخص، هو الرب الإله المتجسد نفسه "الله لم يره أحد قط. الابن الوحيد الذي هو في حضن الآب هو أخبر" (يو ١ : ١٨)، "أنا هو الحق" (يو١٤ ٦).

المسيح هو الذي أخبر وأعلن الله الذي دخل عالمنا بالتجسد. ففي التجسد تقابل الله مع الإنسان في عمق حياته اليومية الطبيعية.

لذلك فالإنجيل يسجل حديث الله وحواره مع الإنسان؛ وأن من خلال هذا الحوار صنع الله "عهداً" جديداً مع الإنسان(٦).

فإن كان الله قد صنع في القديم عهداً مع شعب معين (إبراهيم ونسله)، فإنه في هذه الأيام الأخيرة قد بدأ الله عهداً مع شعوب الأرض كلها ليكوِّن الكنيسة (١ بط ٢: ٩، ١٠).

لذلك فإن "العهد" الجديد أكثر من كتاب مسطور، فنحن بأنفسنا وأشخاصنا ننتمي للعهد الجديد. نحن شعب العهد، الكنيسة هي شعب العهد، نحن الذين نشهد لكلمة الله، وللروح "الناطق في الأنبياء"(٧) قديماً، والذي "كلمنا في ابنه"(٨) حديثاً.

وماذا يعني هذا بأكثر تحديد؟

يعني أن كمال استعلان الله للبشرية هو المسيح يسوع. و"تاريخ" الرب يسوع المسيح هو تاريخ "بداية" الكنيسة، التي هي "جسده". هذا التاريخ الغني بخبرات الحياة مع الله هو أساس ما لدى الكنيسة من إيمان، وهو قاعدة اختبارها اليومي للتجسد على مدى الأجيال، وهو منطلق رجائها في كمال استعلان الله في الدهر الآتي المزمع أن يكون. فالكنيسة هي امتداد التجسد في البشرية الجديدة.

ومن هنا يمكننا أيضاً أن نفهم جيداً ونستلم من الآباء أسلوب الدفاع :

---

(٦) مت ٢٦ : ٢٨.

(٧) قانون الإيمان.

(٨) الرسالة إلى العبرانيين ١ : ١،٢.

الشهادة بالحياة
سند ومرشد للشهادة بالكلمات:

لذلك فإن "الحق" الذي هو إعلان الله للبشرية، محفوظ في الكنيسة، ليس فقط في صحائف ورقوق وبحبر وعلي ورق، بل أولاً في حياة واختبار الكنيسة لإنجيل ربنا يسوع المسيح على مدي العصور.

وعلي هذا نستطيع أن نفهم كيف أن "حروف" و "كلمات" الوحي المسطرة في الكتاب المقدس، ليس لها من يشهد لها ويفسرها ويوضح غوامضها مثل الكنيسة باعتبارها المؤتمنة على تذوُّق حياة الله والشهادة لها بموجب الاختبار الحي الدائم لها.

وكلمات الوحي محفوظة ومصونة بالروح القدس الساكن في وسط الكنيسة التي هي "عمود الحق وقاعدته" (١ تي ٣ : ١٥). والروح القدس هو الذي يستعلن مضمون "كلام" الله أنه "روح وحياة"، وأن كلمة الله "حية وفعالة".

أما القانون الروحي الثاني الذي حكم نهج الآباء في الدفاع عن الإيمان فهو:

حياة الكنيسة اليومية
هي برهان الحق والخلاص الأبديين:

إن الكنيسة (أي شعب الله، شعب العهد) وهي تشهد للوحي ولكلمة الله، لا تشهد فقط لأحداث مضت، بل إنه بدوام اكتشاف الحق الإلهي المسلَّم مرة للقديسين والمحفوظ دائماً أبداً بالإيمان، هي تعيد ممارسة هذا الحق مجدداً كل يوم، لتُظهر عملياً (قبل الكلام) أن المسيح نفسه حاضر دائماً كرَبٍّ وسط الخليقة وأنه "ملك الخليقة كلها"(٩)، حاضر باعتباره الرب الفادي من الموت، الذي غلب الموت، باعتباره رأس الجسد والواهب للجسد روح القيامة. وأنه مازال يمارس خدمته الكفارية وعمله التجديدي للعالم كله من خلال الكنيسة.

الخلاص بهذا المعنى الحي، ليس فقط يُعلَن ويُذاع من على منابر الكنيسة بالكلمات، بل تتواصل ممارسته بالأسرار "**في**" الكنيسة، أي في حياة المؤمنين بالمسيح في كل جيل. فالتاريخ الإلهي مستمر. "أعمال الله العظيمة" مازالت تجري. "عظائم الله"(١٠) ليست وقفاً على الماضي، إنها حاضرة دائماً أبداً، ويدوم تكميلها في العالم بواسطة الكنيسة "**وفي**" الكنيسة.

---

(٩) صلوات لقان خميس العهد.

(١٠) مزمور ٧١ : ١٩، أيوب ٥ : ٩.

هذا العمل الزاخر الذي تمارسه الكنيسة كل يوم هو ما يُعبَّر عنه "بالحياة السرائرية" للكنيسة.

شرح الكتاب المقدس حسب الحياة، وليس بالمحاجاة:

المحاجاة والنقاش والجدل والاقتباسات، سواء من الكتاب المقدس أو من التقليد، أمر لا يكفي ولا يبني الإيمان المسيحي الصحيح. إذ لابد من شرح الكتاب المقدس بالتقليد، وشرح التقليد بالحياة حسب أصول الإيمان، والتأكد من الحياة أنها مستلمة من داخل الكنيسة.

لذلك، وحينما آن الأوان، كانت مواجهة الهرطقات بالرجوع إلى "**كلمات**" الوحي و "**كلمات**" التقليد (وهذه هي الأسانيد الخارجية)، سلاحاً ذا قوة وفاعلية في حالة واحدة فقط، وهي أن تكون مبرهنة ومسنودة بالشهادة الباطنية التي في حياة الكنيسة المطابقة والممتدة بحياة المسيح التي سلمها للرسل، والرسل سلموها لآباء الكنيسة القديسين.

ولكن بدون هذه الشهادة الباطنية لعمل الله فينا أي في القلب تبقى شهادة "**الكلمات**" الخارجية منطقاً عقلياً بشرياً، لا يستطيع أن يقيم البشرية من مواتها، إذ تكون قد انتفت الشهادة "للحياة" "بالحياة"، وتبقى فقط الشهادة "للكلمات" "بالكلام" والحروف. "والحرف يقتل" حسب قول الإنجيل (٢ كو ٣ : ٦).

فما نقرأه في كتابات الآباء المدافعين هو "الأسانيد الخارجية" المعتمدة على آيات الكتاب المقدس والتقليد. ولكن ما يقف وراء هذه الأسانيد هو حياتهم وسيرهم الطاهرة وحياة وسيرة الكنيسة - أي المؤمنين - الذين عاشوا تحت رعايتهم، هذه الأسانيد الباطنية : ذخيرة الخبرات الروحية المتواصلة - التي كما نقرأ في تاريخ آباء الكنيسة في عصرهم الذهبي - كانت شهادة حية للإنجيل وللأمانة في الحياة بحسب وصاياه تماماً، وهي التي حسمت المعركة في النهاية لصالح الحق والإيمان، فدماء الشهداء لا تفترق عن دفاع الآباء عن الإيمان.

إذن ما هي سمة الأسانيد الأرثوذكسية، مقابل الهرطقات

ما يميز "الأرثوذكسية" على الهرطقة، إذن، أن الأولى تقدم كلمة الله من خلال الحياة البسيطة حسب الإنجيل التي تعيشها الكنيسة، والتي تشهد حقاً وصدقاً - بتأييد الضمير وروح الله - لنقاوة الكلمات المقولة من على المنابر أو المسطَّرة في صحائف الكتب.

فعلي قدر خضوع المؤمنين - والرعاة والمعلمون على رأسهم - لسلطان كلمة الله وعمل الروح القدس في حياتهم امتداداً لحياة الرسل والكنيسة، على قدر ما يكون انسياب عمل

الخلاص الإلهي للعالم من خلالهم، وعلي قدر ما يكون إظهار الحق الإلهي للمخالفين مُقْنعاً أو مبكّتاً أو رادعاً، إذ هكذا استُعلنت "الأرثوذكسية" في وجه الهراطقة على يد الآباء، في كل عصر كانت الكنيسة تحيا فيه حقاً حسب الإنجيل ووصايا المسيح، دون تأويل أو تفسير مخل، أو تكاسل أو هروب من الحياة بحسب وصية الإنجيل.

نموذج ومثل :

ويشهد المؤرخ سقراط[11] لهذا المعيار الأصيل الذي طالما تذكرته الكنيسة على مدى العصور. إذ لما اشتد وطيس الجدل، يوماً، في أحد الاجتماعات التمهيدية لمناقشة الهرطقات، واتسعت دائرة البحث وتشعبت أطرافه، الأمر الذي جذب الكثيرين حول المتجادلين للاستماع إليهم، إذا برجل بسيط، تدل عينه الفاقدة البصر ورجله العرجاء، أنه قد احتمل الكثير من أجل التمسك بالإيمان في أيام الاضطهاد السابقة، هو القديس بفنوتيوس، خطا هذا الرجل في وسط المتناقشين المتحمسين، وفجأة خاطبهم قائلاً :

[**إن المسيح والرسل لم يخلّفوا لنا مجموعة مسائل كلامية نعالجها بعلم المنطق، ولا خدعاً ومخاتلات باطلة، وإنما خلّفوا لنا حقيقة عارية جلية، لنحفظها ونحرسها بالإيمان والأعمال الحسنة**]- القديس بفنوتيوس أسقف طيبة

(١١) عن "*عصر المجامع*" للقمص كيرلس الأنطوني (أنبا باسيليوس مطران الكرسي الأورشليمي) ، سنة ١٩٥٢، صفحة ٦١.

جامعية الكنيسة وروح الإفراز، وحاسة الحق عند الآباء

أو معيار الحق في كنيسة الله
كما يُري في تاريخ آباء الكنيسة

ما هو معيار الحق في كنيسة الله؟

سؤال هام وحيوي أُثير دائماً أثناء الصراع مع الهراطقة في القرون الأولى، وهو يثار دائماً أمام كل قرار وتعليم جديدين في الكنيسة.

وإجابة السؤال كامنة في أسلوب جهاد الآباء وفي أصول مواجهتهم للهرطقات؛ ولكن لم يتطرق إلى الإجابة عنه صراحة وببصيرة روحية دقيقة في عصرنا الحاضر إلا القليل من اللاهوتيين[1].

ولابد أن نعرف أولاً، أن لمعيار الحق وجهين متلازمين:

الوجه الأول: هو المعيار الشكلي الخارجي.

والوجه الثاني: هو المعيار الباطني السري.

وهما وجهان لمعيار واحد، لا يمكن فصل أحدهما عن الآخر، إذا أردنا حكماً صائباً على موضوع ما. أي أنه لا يمكن الأخذ فقط بالمعيار الشكلي الخارجي وحده، مثل النصوص المكتوبة سواء نصوص الإنجيل ونصوص التقليد أو كتابات الآباء أو قوانين المجامع (مكانية كانت هذه المجامع أم مسكونية) أو غيرها من وثائق الكنيسة الأولى (كما يفعل الشكليون الحرفيون)؛ كما لا يمكن الاعتماد فقط على المعيار الباطني وحده، وهو في عرف "العاطفيين **enthusiastic**" الإحساس الباطني الشخصي[2].

---

(١) قدم بحثاً في هذا الموضوع، اللاهوتي المعاصر **Thomas Hopko**، حيث عرض فيه رأي ١٧ لاهوتياً يتبعون الكنيستين الروسية والبيزنطية وذلك في مقال بعنوان:

Criteria of Truth in Orthodox Theology, St. Vladimir's Theological Quarterly. vol. 15, No 3, P. 127, New York, 1971,

(٢) الشكليون أو الحرفيون يميلون إلى الأخذ فقط بالمعايير الخارجية، أي نصوص الكتب المقدسة والقوانين وحدها. بينما العاطفيون يميلون إلى الركون إلى إحساساتهم الداخلية فقط راذلين الحرف والنص، وهؤلاء منهم المونتانيون والدوناتيون قديماً، ومنهم من يسمون الآن بالخاريزماتيك حديثاً.

ولتبيان ذلك سنوضح في هذا المقال هذا الترابط العضوي، الذي لا سبيل إلى فصمه بأي حال، بين عوامل المعيار الشكلي الخارجي وبين المعيار الباطني السري القائم على شهادة الروح القدس، الروح القدس المعتبر أنه حياة الكنيسة، والذي لا يمكن للكنيسة أن تحيا بدونه:

الوجه الأول: المعيار الشكلي الخارجي

١ -الكتاب المقدس والتقليد:

وهما المرجع الأول الذي يُقاس الحق عليه في الكنيسة، الكتاب المقدس والتقليد، باعتبارهما إعلان الله نفسه للبشرية في شخص ابنه وكلمته يسوع المسيح. فهما السلطة العليا للتعليم في الكنيسة مهما تعاقبت العصور، والينبوع الأول للمعرفة والحياة، الذي لم يزل يتدفق منذ كنيسة الرسل وحتى الآن، بحيث لا يصح أن أي معلم أو مدبر في الكنيسة - فرداً كان أو جماعة - أن يغفله ولا يستند عليه، قبل مناداته بأي تعليم أو قرار يُستحدث في الكنيسة، على مدى العصور حتى الآن وإلى منتهى الأجيال التي ستعيشها الكنيسة علىالأرض.

وحينما نقول "الكتاب المقدس" و "التقليد" لا ينبغي أن يُفهم من ذلك أن هناك مصدرين للوحي: الكتاب المقدس، والتقليد، ذلك لأن إعلان الله للبشرية ليس مجموعة تعاليم وحقائق مفروضة على العقل البشري لكي يفهمها ويقبلها صاغراً. لكن الأصل هو أن إعلان الله للبشرية في شخص ربنا يسوع المسيح، هو الشركة الجديدة بين الله والناس التي أكملها للبشرية ابن الله، بتجسده، وأوصلها ومازال يوصلها للبشرية في كل جيل بالروح القدس المنسكب على الناس منذ يوم الخمسين وحتى الآن.

لكن "**نصوص**" الكتاب المقدس لم تخلق هذه الشركة، لكنها فقط تشهد وتبشر بحدوثها، بل وتستعلن استمرار حدوثها. والإنجيل يطالبنا بالدخول في هذه الشركة والثبات فيها.

أما **التقليد** فهو ممارسة هذه الشركة داخل الكنيسة، هو الأسرار كموصل للنعمة وكجاذب للدخول في دائرة الحياة الجديدة في المسيح، واستمرار هذه الشركة مع الله على مدى السنين والشهور والأيام، هو برهان نجاح حادثة التجسد، فهو حقيقة لم تفشل قط. قد يحدث الفشل في حياة بعض الأفراد أو الأمم والمجتمعات، لكن الكنيسة - كامتداد للتجسد - تظل ينبوعاً تتدفق منه قوة هذه الحياة من خلال إنجيلها وأسرارها، فهي لا تكف عن أن تعطي، وتخصب، وتقدس كل من يتقدم منها.

يتضح لنا هنا حقيقة هامة: أن عصمة الكنيسة وقداستها، ليس الأفراد هم الذين يحفظونها

أو يعكروها، بل هو **حضور الله الدائم بالروح القدس في وسطها هو الذي يحفظها، ويحفظ أعضاءها**، إذا هم داوموا على التغذي من ينبوع الطهارة والقداسة فيها. وعلى قياس هذا التواصل الدائم لينبوع الطهارة والقداسة والحق، تُقاس عصمة أعضاء الكنيسة وقداستهم ونقاوة سرائرهم وأفعالهم يوماً فيوماً، وعاماً وراء عام، وجيلاً بعد جيل.

ولكن أي عضو من أعضاء الكنيسة، وأي جماعة مسيحية، قد تقع في الخطية أو الخطأ، حينئذ تنفصل - لا محالة - عن الكنيسة - ولو إلى حين؛ أما الكنيسة فهي هي، في حق إنجيلها وطهارة أسرارها، تظل مرجعاً نهائياً وأخيراً للتصحيح والتوبة والرجوع.

٢ -الكنيسة / الشعب:

إن الكنيسة كبُنيان تُفهم في الأرثوذكسية على أنها أولاً ''**المؤمنون**'' الملقبون في الاصطلاح الكنسي باسم '' الشعب''(٣).

ويوضح القديس إيرينيئوس(٤) بمنتهى الجلاء أن الشعب المسيحي كله مؤتمن على الإيمان والتقليد، من حيث أن الرسل سلَّموا وديعتهم للكنيسة الأمينة المجتمعة مع قوة ربنا يسوع المسيح (١ كو ٥: ٤). هذه الكنيسة / الشعب هي التي تنتخب وتقيم الرعاة من بينها ليؤتمنوا ويتخصصوا في حفظ وتسليم الإيمان الرسولي المسلَّم مرة للقديسين (رسالة يهوذا: ٣). لذلك فالكنيسة / الشعب تُعتبر أنها هي المرجع الأخير في الأرثوذكسية، الذي رجع إليه الآباء الأرثوذكس لاعتماد قرارات المجامع والأساقفة(٥)، أو للحفاظ على سلامة الإيمان الأرثوذكسي ونقاوته.

على أن هذا التركيز على دور الشعب في الكنيسة، يجب أن يصاحبه بنفس القدر تركيز على توضيح لمعنى كلمة ''الشعب''، وعلى عمل الروح القدس في تكوين الشعب باعتباره

---

(٣) تترجم خطأً في بعض الكتب "العلمانيون". والمقصود بكلمة "الشعب" ما هو مقصود بنفس الكلمة في العهد القديم "شعب الله" الذي اختاره الله ليشهد لخلاصه وسط العالم، وليس بالمعنى السياسي أو الاجتماعي لكلمة "الشعب"، أي عامة الناس. راجع بالتفصيل ''رتبة الشعب'' في كتاب ''*التدبير الإلهي في تأسيس الكنيسة*''، أبريل ١٩٩٧، ص ١٩ وما بعدها.

(٤) أقوال القديس إيرينيئوس في شرح دور الشعب ووظيفته، راجع فصل "دعوة الكنيسة في العالم" في كتاب "*السلطان الروحي في الكنيسة*''، ١٩٩٨، ص ٥٥-٦٤.

(٥) كما اتضح في حديث العلامة أوريجانس (القرن الثالث) داخل مجمع بلاد العرب ومن أمثلة أخرى في تاريخ المجامع - راجع فصل : "بروتوكولات إقامة وانعقاد المجامع" في كتاب ''*التدبير الإلهي في تأسيس الكنيسة*''، ص ١٧١-١٨١، حيث يوضح تاريخياً هذا الدور الملقي على عاتق الشعب المؤمن.

جسد المسيح. فالشعب يحتل مركز الأعضاء في الجسد. ونقصد الجسد الذي يؤالفه المسيح إلى نفسه من خلال سر الإفخارستيا، وبالروح القدس الذي نفخه في التلاميذ، ومازال ينفخه في كل عضو جديد يلتحق بالجسد بالمعمودية والمسحة المقدستين. إن شركة المؤمن في جسد المسيح بالروح القدس هي التي تهبه الحق في أن يكون مشاركاً في حياة الجسد وخدمته بحسب ما يقسم له الله. فالشعب، ليس مقصوداً به الجموع التي تتسمى بأسماء مسيحية، بل جماهير المؤمنين الواعين للتقليد والأمناء على حفظ الإنجيل في حياتهم وسلوكهم اليوميين.

فإن كان جوهر ما تسلمته الكنيسة هو "كلمة الحياة" (١ يو ١: ١)، وهو "الماء الذي ينبع إلى حياة أبدية" (يو ٤: ١٤)، الذي استُعلن في الإصحاح السابع من إنجيل يوحنا على أنه فيض انسكاب الروح القدس؛ حينئذ يصبح الشعب - أي أعضاء الجسد السري للمسيح - الذين نالوا الروح القدس، مسئولين ومشاركين تماماً وبالسوية في حفظ كلمة الله (الإنجيل)، وفي الشركة في حياة الله (التقليد)، وفي الشهادة لهما، وفي قيامهما على طول الأجيال. وعلى هذا فلا مكان للامبالاة التي يهرب بها المؤمنون أحياناً من مسئوليتهم عن استقامة الإيمان وطهارة السلوك داخل الكنيسة عامة.

٣ -سر الكهنوت في الكنيسة:

بعد أن يخاطب الوحي - على لسان القديس بولس - الكنيسة / الشعب قائلاً: "وأما أنتم فجسد المسيح وأعضاؤه أفراداً"، يكشف جانباً من العضوية الوظيفية في هذا الجسد هكذا: "فوضع الله أناساً في الكنيسة أولاً رسلاً، ثانياً أنبياء، ثالثاً معلمين، ثم قوات، وبعد ذلك مواهب شفاء، أعواناً تدابير وأنواع ألسنة" (١ كو ١٢: ٢٨).

أي أن خدمة حفظ كلمة الحق (معلمين) والتدبير (أعواناً تدابير)، قد ائتمنت لأناس معينين ينالون هذه النعمة من الروح القدس حسب كلمات الرسول بولس ومن أجل بنيان الكنيسة، ولكن في إطار الجسد الواحد الذي هو الشعب "وأما أنتم فجسد المسيح" فهم أعضاء أولاً في الجسد، ثم ثانياً، فإن ما يؤدونه من خدمة "يعملها الروح الواحد بعينه" (١ كو ١٢: ١١)، إنما يؤدونها من أجل باقي الأعضاء (١ كو ٢: ٢٥).

هذا الوضع الإلهي للتعليم والتدبير في الكنيسة يعني أن **سر الكهنوت:**

١ - **مستمد من الله نفسه** («وضع الله أناساً»).

٢ - **ومن خلال الكنيسة كجسد المسيح** (وأما أنتم فجسد المسيح وأعضاؤه أفراداً).

١ – مستمد من الله نفسه:

وعلى ذلك يكون الله هو السلطة العليا والوحيدة في الكنيسة، ويكون أن كل من يخدم في الكنيسة فهو يخدم من تحت سلطان صاحب الحق في الكنيسة، بحيث أن السلطان الممنوح للكهنوت متوقف في استمراره وشرعيته على أمانة نُطق حامل الكهنوت لكلمة الحق الإلهي المعلن في الإنجيل والحياة بحسب القداسة الممنوحة في الأسرار، **فالحق والقداسة الإلهيين هما المانح لسلطان الكاهن، وليس العكس، أي ليس الحق هو ما يقوله الكاهن مهما كان ما يقوله الكاهن مخالفاً للحق، بل الحق الإلهي هو الذي يحكم على ما يقوله الكاهن، فيزكيه إن كان مطابقاً، ويدينه إن كان مخالفاً.**

٢ – ومن خلال الكنيسة / الشعب كجسد المسيح:

أي أن سلطة الكهنوت ليست سلطة خارجة عن الجسد، أو مفروضة عليه من خارجه، بل هي نابعة من الله من خلال الكنيسة المجتمعة، وبمقتضى حق اختيارها للخادم والراعي ليكون حارساً وحافظاً – بنوع من التخصص – لما ائتمنت عليه الكنيسة كلها من حفظ وحراسة لتعليم الرسل (الإنجيل) وحياتهم (التقليد). فخادم الكهنوت، بمقتضى اختيار الكنيسة له، ملتزم بالنطق بالتعليم الذي تسلَّم للكنيسة على تعاقب الأجيال. ولم تعترف الكنيسة الأرثوذكسية بأي تعليم أو سلوك غير إنجيلي تقليدي، بل وقاومته حتى الموت. وتاريخ الكنيسة مليئ بالأمثلة والعبر.

والروح القدس الذي يعطيَ في سر المسحة المقدسة "الميرون" هو مانح مواهب ونِعَم الروح لأعضاء جسد المسيح الكنيسة. وكما مسح الروح القدس الإله المتجسد عند نهر الأردن؛ يمسح الروح القدس الكنيسة جسد المسيح أي الأعضاء لينال كل منهم الموهبة التي تؤهله لأداء العمل والخدمة حسب ما يقسم الروح لكل واحد. لذلك كانت الكنيسة منذ الزمن المبكر تطلب دائماً اشتراك الشعب في كل قرار. أما عدم اشتراك الشعب أي شعب الله جسد المسيح فهو ينفي عن القرار الشرعية الكنسية.

نماذج وأمثلة:

إن التاريخ يسرد لنا أن الكنيسة بكل فئاتها كانت تمارس مسئوليتها عن قيام الحق وعن سلامة التدبير الرعوي فيها. ومن أمثلة ذلك:

١. **تاريخ مواقف شعب الإسكندرية وباقي البلاد المصرية**، وهو أعزل، أمام محاولات

فرض عقيدة منحرفة عليه من الحاكم، وذلك أيام جهاد القديس أثناسيوس الرسولي (القرن الرابع)، وأيام البابا ديسقوروس (القرن الخامس) حيث وقف الشعب أيضاً أمام البيزنطيين الذين حاولوا فرض عقيدة الطبيعتين من خلال بطاركتهم وأساقفتهم وبالقوة العسكرية.

٢. **أما في كنيسة القسطنطينية فهي تفخر بالشاب التقي أوسابيوس**(٦) الذي كان أول من اعترض على البطريرك نسطور وهو يعظ في الكاتدرائية الكبرى هناك ليلة عيد الميلاد عام ٤٢٨ م حينما تكلم البطريرك بما يخالف عقيدة الكنيسة تجاه شخص المسيح والقديسة العذراء مريم فوقف من مقعده في الكاتدرائية واعترض قائلاً [إن كلمة الله الذي وُلد قبل الدهور قد أخلى ذاته ووُلد ثانية في الزمن من القديسة العذراء مريم] مما أثار هرجاً ومرجاً داخل الكنيسة التي كانت تغص بالمصلّين وعلى رأسهم الإمبراطور وكبار رجال الدولة. (ويذكر هذه الواقعة القديس البابا كيرلس الكبير عمود الدين في رسالته ضد نسطور **Adv. Nestor. 1:20** مادحاً هذا الشاب)، وكانت هذه الوقفة الجريئة من أوسابيوس أحد أعضاء شعب الكنيسة (الذين يسموهم خطأً "علمانيون") بمثابة صوت الإنذار الأول الذي نبه الكنيسة في العالم أجمع لهرطقة النسطورية.

٣. **ورهبان مصر كانت لهم مسئوليات تاريخية، سجلها لهم التاريخ، للدفاع عن الإيمان والانتباه للخطأ قبل أن يستشري**، وكان ذلك أيام آريوس أو نسطور أو مجمع خلقيدونية، أو في بعض التجاوزات في التعليم والسلوك داخل الكنيسة نفسها. ويسجل المؤرخ سقراط (القرن الخامس) في تاريخه الكنسي ٦ : ٧ حواراً دار بين بعض رهبان الإسقيط وبين البابا ثاوفيلس أسقف الإسكندرية، صحح بعده ثاوفيلس بعض مواقفه. وتسجل مخطوطة قبطية من القرن السابع (كانت محفوظة على الأرجح بمكتبة كنيسة يوحنا المعمدان بالإسكندرية) قصة حوار طريف دار بين ناسك اسمه **أبا آفو نـــزل من مغارته ليقابل البابا ثاوفيلس ويسأله بشأن ما ورد في رسالته الفصحية** (غالباً سنة ٣٩٩ م)، وانتهي الحوار بأن صحح البابا ثاوفيلس رأيه في رسالة لاحقة(٧).

---

(٦) يسجل التاريخ عن هذا الشاب أنه كان يشتغل بالقانون ومحامياً أمام المحاكم في القسطنطينية، وكان خطيباً، كما كان في الوقت نفسه معلّماً للإمبراطورة. وقال عن نفسه إنه فقير وإنه كان مهدَّداً دائماً من سطوة رجال الكنيسة المنحرفين الذين كان يقاوم أخطاءهم وهرطقاتهم إذ كانوا يستَعْدون السلطات الحاكمة ضده. وظل يدافع عن الإيمان الأرثوذكسي طيلة حياته، وتعرض للسجن والتشهير بسبب جهاده. راجع سيرة حياته الكاملة في:

A Dictionary of Christian Biography, Ed. Henry Wace, D.D., 1994, USA, pp 334-335.

(٧) نشرت هذه المخطوطة في مجلة : **Revue Egyptologique LLL, 1, 27-33** وهي محفوظة الآن بمتحف تورين بإيطاليا.

من هذا يتبين أن معيار الحق يتوقف لا **على مَنْ الذي ينطق بكلمة الحق، بل على طبيعة هذه الكلمة؛ هل هي كلمة الحق الإلهي؟ وعلى طبيعة السلوك المطروح أمام الكنيسة، هل هو سلوك الطهارة والقداسة وطاعة الوصية ؟**

٤ -المجامع الكنسية (الإقليمية والمسكونية)[٨]:

المجمع الكنسي الذي يلتئم من رجال الكهنوت، إما على مستوي الإقليم (وهذا يسمى ''المجمع المكاني أو الإقليمي'')، أو على مستوي العالم كله (وهذا يسمي ''المجمع المسكوني'')، هو سلطة عليا في الكنيسة، ويحدد نفوذ هذه السلطة بقدر ما يتوافق المجمع مع مشيئة الروح القدس.

والتئام المجمع الكنسي ليس على مثال التئام أي مجمع أو مؤتمر أو مجلس بشري. فالمجمع يلتئم أعضاؤه باسم المسيح، ويجب أن يشهد بحق على حضور الروح القدس:

[مجمع الكهنة شهادة على حضور الروح القدس][٩]- **من رسالة سلستين أسقف روما.**

وهو مُطالَب، بناء على ذلك، باستعلان مشيئة الروح القدس في كل ما يعرض له من قضايا وتعاليم وقرارات، بما لا يتعارض أبداً مع استعلان المشيئة الإلهية عينها في الإنجيل والتقليد[١٠] حتى يقول بحق: ''قد رأي الروح القدس ونحن'' (أع ١٥: ٢٨).

لا عصمة للمجامع الكهنوتية إلا إذا توافقت مع مشيئة الروح القدس:

وهذا الحضور **لا يسبغ أية عصمة على المجامع الكهنوتية**، ولكنه بالأحرى يعلن عن سلطة الروح القدس نفسه، كَرَبٍّ، على الكنيسة، فهو ليس قوة هائمة غامضة، بل أقنوم إلهي منبثق من الآب، وشاهد لشخص المسيح الإلهي رأس الكنيسة الوحيد، ومُذكِّر بوصاياه

---

(٨) راجع فصل **''المجامع الكنسية المقدسة''**، كتاب ***''التدبير الإلهي في تأسيس الكنيسة''*** ص ١٦١-١٨١

(9) N & P.N.F., 2nd Series, vol. XIV, p. 220

(١٠) " قد رأي الروح القدس ونحن " (أع ١٥ : ٢٨)، هو المبدأ الإنجيلي في طريقة أخذ قرارات المجامع، أي أن يكون التصويت بالإجماع على مشيئة الروح القدس المعلنة في المجمع. أما مبدأ الأخذ برأي "الأغلبية" فهو مستقي أصلاً من التشريع الروماني المدني، وقد أُدخل أول ما أدخل في قرارات مجمع نيقية، بناءً على رغبة الإمبراطور قسطنطين، ليحصل به على قرار قانوني من وجهة نظر الحكم الروماني، حتى يمكنه أن يعيد به السلام للإمبراطورية، في مواجهة الهرطقة الآريوسية. ولكن هذا المبدأ وإن كان منطقياً وعملياً من الوجهة النظرية، لكنه من الوجهة الروحية لم يكن عادلاً، لأن الحق كان، في كثير من الأحيان، في جانب الأقلية وليس الأغلبية، وقد انتصر في النهاية، لا لأن الرأي كان في صف الأغلبية أو الأقلية، ولكن لأن الروح القدس روح الحق، هو الذي يحكم الكنيسة ويقود تاريخها بصبر وطول أناة.

وتعاليمه. فهو مستوجب الطاعة والامتثال لمشيئته، بحيث أن ما يصدر عن المجامع الكنسية يجب حتماً أن يكون متوافقاً مع مشيئة الروح القدس المستعلنة في الإنجيل والتقليد المقدسين، ولا يصح أن يكون، بأي حال، متناقضاً مع أي منهما، وإلا يكون بمثابة مقاومة للروح القدس شخصياً (أع ٥: ٣). وقد وضح من سفر الأعمال ومن سياق أحداث تاريخ الكنيسة، أن التحدث باسم الروح القدس كذباً، أو نسبة الأخطاء والهرطقات إلى الروح القدس، هو أعظم الخطايا، وقد استوجبت عقاباً شنيعاً (راجع رسالة القديس أثناسيوس إلى سيرابيون عن طريقة موت آريوس)(١١)

وقد حث الإنجيل والتشريع الكنسي من بعده(١٢) الكنيسة / الشعب على عدم إتباع أي تعليم أو سلوك مخالف لتعليم الرسل وحياهم المُسلَّم مرة للقديسين. لذلك جري العرف بالقانون على أن شرعية أي مجمع كنسي كانت تتقرر بقبول الكنيسة / الشعب له في النهاية قبولاً صحيحاً، عن وعي روحي لاهوتي ومعرفة وإفراز. ولم تعرف الكنيسة الأرثوذكسية أي سلطة لفرض تعليم كنسي أو سلوك ما - غير موافق لمشيئة الروح القدس - على الكنيسة / الشعب، وكأن هناك سلطة عليا معصومة من الخطأ.

نماذج وأمثلة:

١.**إن إلغاء قرارات مجامع كهنوتية، لمجانبتها الحق، حقيقة واردة في تاريخ المجامع.** فقد يصحح مجمع لاحق أعمال مجمع سابق. كما حدث مثلاً للمجمع الذي عقده البابا ثاوفيلس الإسكندري - والمسمي بمجمع البلوطة - في يوليو سنة ٤٠٣، وحكم فيه بالحرم والنفي على القديس يوحنا ذهبي الفم. ثم ألغي قراره هذا وصححه مجمع لاحق برئاسة خَلَف البابا ثاوفيلس (وابن أخته) القديس البابا كيرلس الكبير عام ٤١٧م، حيث حلّ هذا الحرم وأمر بإدراج اسم القديس يوحنا ذهبي الفم في لائحة القديسين الذين تُقرأ أسماؤهم في القداس.

٢.**ومن المعروف تاريخياً، أن الكنيسة كلها في مصر والشرق، كانت مستاءة من قرار ذلك المجمع الأول**، والذي سبب انقسامات وتراشقات بالحرومات بين الأطراف المختلفة. وقد عبَّر عن هذا الاستياء، ضمناً، رهبان الإسقيط؛ وصراخ القديس إيسيذوروس الفرمي (تنيح عام ٤٥٠م) الناسك والعالم اللاهوتي المشهور، والذي كان هو الأب الروحي للبابا

---

(11) N. &P.N.F., 2nd Series, vol. IV, p. 564-566

(١٢) ١ تي ٦ : ٣-٥، القديس إيرينئوس - ضد الهرطقات، راجع فصل : **"دعوة الكنيسة في العالم"** في كتاب ***"السلطان الروحي في الكنيسة"***، ١٩٩٨، صفحات من ٥٥-٦٤.

كيرلس الكبير حتى بعد سيامته بطريركاً. فأرسل للبابا كيرلس يستحثه على إلغاء هذا القرار الجائر، وذلك في رسالته المرقمة بالرسالة الأولي : فصل ٣٧. فامتثل البابا كيرلس لمشورته، وصحح الوضع، وأعاد السلام للكنيسة.

٣. كما أن قبول قرارات أي مجمع يخالف التقليد الكنسي لم يكن أمراً إلزامياً على الكنيسة على مدى تاريخها الطويل. وقد رفضت الكنيسة، أيام البابا أثناسيوس الرسولي، قرارات مجامع آريوسية عدة (مثل مجمع صور) لحرم القديس أثناسيوس. كما رفضت في عصور متعاقبة، مجامع أخذت صورة المجمع المسكوني، مثل **مجمع خلقيدونية** الذي حضره ما بين ٥٠٠-٦٠٠ أسقف. ومنه ما عُقد برئاسة أحد بابوات الإسكندرية، مثل مجمع البلوطة، الذي حضره حوالي ٤٠ أسقفاً. لذلك فإن معيار قبول أو عدم قبول المجمع مرجعه ليس في توافر أي شرط شكلي (عدد الأساقفة، أو صفة المسكونية، أو من الذي رأسه، أو رأي الأغلبية... الخ)، ولكن في **صحة قراراته ومطابقتها لمشيئة الروح القدس، ثم قبول الكنيسة له بالوعي الروحي واللاهوتي الواجب.**

٥ - أقوال الآباء وقوانين الكنيسة:

وإذا ما ذكرنا الآباء الكنسيين وأقوالهم وكتاباتهم، فهم في الواقع يمثلون حقيقة استمرار حضور الروح القدس في الكنيسة على مدى السنين والأجيال، ملهماً وموحياً لها من خلالهم، في كل ما يعرض لها من قضايا معاصرة. بل يجب تأكيد الإيمان من الكتاب المقدس والآباء حسب قانون الإيمان أو قاعدة الإيمان وحسب الممارسة الكنسية والعبادة الليتورجية.

ولكن الرجوع إلى نصوص الآباء وحدها لا يكفي أبداً لإفراز الحق من الباطل في الكنيسة، بل لابد من توفر الروح عينه الذي ألهم الآباء وقادهم، حيث يمكن حينئذ فهم مضمون الفكر الآبائي ومواصلة ممارسته في الكنيسة.

أما القوانين الكنسية، والتزام الكنيسة بنصوص "قوانين" أو "نواميس"، فهو لا يتعارض على الإطلاق مع كون الكنيسة شركة سرائرية مع الله في المسيح بالروح القدس، لأن حكم الكنيسة على الأرض عمل ضروري ويستوجب استخدام الأسلوب التشريعي أحياناً، الأمر الذي لا يمكن تجنبه، ولكن دون أن يتعدى على الحقيقة الروحية في الكنيسة.

المعيار الخارجي الشكلي وحده لا يكفي:

لقد أوضح القديس أثناسيوس الرسولي، في دفاعه عن الإيمان، أنه حتى الكتاب المقدس والتقليد يمكن أن يكونا مرجعاً أيضاً للهراطقة، في خطئهم وهرطقتهم، بحيث يختلط الحق مع الباطل أمام المؤمنين. كما قد يتعدى حُرَّاس القانون أنفسهم حدود القانون ويكسرونه، سواء صراحة أو تحايلاً.

لذلك فإن القديس أثناسيوس نفسه يعترف بأن سر وضوح رؤيته للحق كان هو "**نعمة الروح**"[١٣] التي بها استطاع أن يميز الحق من وسط المظاهر الكاذبة للهراطقة، ويشهد له وسط جيله الذي عاش فيه بأمانة وصبر حتى النهاية.

وعلى هذا يبقي أخيراً...

الوجه الثاني: المعيار الباطني السري Mystical

الروح القدس كمعيار الحق في الكنيسة:

الروح القدس هو مصدر العصمة في الكنيسة:

العصمة تُفهم في العالم المسيحي على طريقتين:

١. **عصمة البابا من الخطأ في التعليم**. وهو مفهوم الكنيسة الرومانية الكاثوليكية وهو ما ترفضه الكنائس الأرثوذكسية.

٢. **عصمة المسيح الحق المتجسد، فهو وحده المعصوم**. ولذلك كل شهادة تؤكد ألوهية الرب وتجسده وموته المُحيي وقيامته هي شهادة حق معصومة من الخطأ طالما أنها تؤكد حق الإنجيل، وتُنطق بالروح القدس.

لذلك حتى وفي وجود المعايير الخارجية في الكنيسة (مثل التقليد وقوانين وقرارات المجامع والكنيسة نفسها بشعبها وسلطانها الكهنوتي)، فإن الروح القدس يبقى وحده المعيار المطلق للحق مُعلَناً من خلال هذه المعايير الخارجية.

والسبب في أن الروح وحده يبقي هو السلطة المطلقة في الكنيسة، أن كل هذه المعايير الخارجية، إذا فقدت مضمون الروح القدس وقوته، تقتصر على كونها سلطة خارجة عن المؤمن مفروضة عليه قسراً، إلى أن تنال شرعيتها بالروح القدس إذا كانت إعلاناً لمشيئته الإلهية المقدسة، فتتحول في الحال إلى معيار باطني صحيح لحق الله في الكنيسة، عليه يُقاس كل تعليم وسلوك من الأفراد أو الجماعات.

لذلك، فإن رجال الله الروحيين كانوا ضرورة في تاريخ الكنيسة، لأنهم هم الذين استطاعوا "**بنعمة الروح**" أن يحفظوا ويتمموا عمل الشهادة للحق، بالروح القدس؛ والإفراز الدقيق بين الحق والباطل في الكنيسة، خاصة أوقات حروب الهراطقة، وأيام الضعف الروحي اللاهوتي وعتمة الرؤية، أو أيام المحن والضيقات والخلافات. وهذه هي السمة التي تميز "آباء الكنيسة" عن معاصريهم في الكنيسة في كل جيل.

---

(13) St. Athanasius, To the Bishops of Egypt, N. & P.N.F., 2nd Series, vol. IV, p. 233.

موهبة الحق عند الآباء

في الفصل الثاني أوضحنا الأسانيد التي اعتمد عليها آباء الكنيسة الأبرار، وهم يواجهون هرطقات عصرهم، وهي : الكتاب المقدس، التقليد- موضحين أن التقليد هو حياة الإيمان عبر الأجيال، هذه الحياة كانت هي مصدر الشهادة للحق وسند الرجوع لنصوص وكلمات الكتاب المقدس.

١- موهبة الحق عند الآباء

إن النطق بالحق-عند الآباء- كان موهبة، مثلها في ذلك مثل أي موهبة روحية أخرى. وقد أُعطيت موهبة النطق بالحق للآباء، ليشهدوا للحق الإلهي المختص بتدبير الله لخلاص العالم.

ويفرِّق القديس إيرينيئوس بين موهبة الحق، وبين زيف تعليم الهراطقة، بالقصة الوصفية التالية :

[كمثل فنان ماهر أبدع صورة جميلة بالفسيفساء للملك، مرصعة بالجواهر الثمينة. ثم أتى رجل آخر وأخذ هذه الجواهر بعينها وانتزعها من اللوحة، وأعاد تركيبها على نمط وترتيب آخر، ليقدم بها صورة كلب أو ذئب!... ثم بدأ يدَّعي أن هذه هي ذات الصورة الأصلية المرصعة بيد الفنان الأول، تحت ادعاء أن الفسيفساء الثمينة المرصعة بها الصورة، هي هي الجواهر الثمينة الأولى بعينها.]

هذا هو حال الهراطقة وكل مبتدع في الكنيسة، إذا تقدموا لتفسير آيات الكتاب المقدس، دون اعتبار للمنهج العام أو للارتباط العضوي للآيات وللأسفار، حينئذ يكونون في الحقيقة قد هدموا الحق. صحيح أن الكلمات والتعبيرات والتأملات هي بذاتها الأولى والأصلية، لكن تصميم بنيانهم التعليمي عشوائي ولا يوضح تدبير الخلاص الإلهي كما هو في حقيقته وفي غايته النهائية[١].

إن تصوير القديس إيرينيئوس صادق وواقعي. فالكتاب المقدس يوضح المنهج الكامل

(١) ضد الهرطقات ١: ٨: ١

المتكامل للخلاص، متناسقاً ومتناغماً في كل أجزائه. أما الهراطقة (وكل المبتدعين آراء شخصية) فإنهم يجهلون هذا المنهج أو تصميم البنيان، ويستبدلون به منهجاً آخر.

وبكلمات أخري، فإنهم يعيدون ترتيب التعاليم الإنجيلية بنسق غريب تماماً عن نسق تدبير الخلاص الإلهي، يحذفون منه ما يحذفون ويؤوِّلون المعاني كما يشاءون.

أما الآباء الأرثوذكس الذين - بحد تعبير القديس إيرينيئوس- قد حفظوا ''قانون الحق'' الذي قبلوه حين معموديتهم، فهم لا يجدون صعوبة في ''ردِّ كل تعليم أو آية إلى وضعها المناسب''. وحينئذ يقدمون الصورة الأصلية الحقيقية لإعلان الله للبشر.

هذه السهولة في تقديم ''صورة التعليم'' (رو ٦: ١٧) الصحيح، ليست من قبيل ذكاء بشري أو مهارة في الجدل أو أي موهبة بشرية أخري- كما قد يظن البعض أو كما قد مارس ذلك بعض الهراطقة–لكنها ترجع أولاً إلى ''موهبة الحق'' **Charisma Veritatis**[٢]

بحد تعبير القديس إيرينيئوس حينما قال:

[أولئك الذين نالوا، مع خلافة الرسل، **موهبة الحق**][٣].

حيث يقرن القديس إيرينيئوس ''موهبة الحق'' مع ''وظيفة الكهنوت''، كمؤهلين متلازمين لخادم الكنيسة. فالمؤهل الأول **موهبة**، والمؤهل الثاني **وظيفة**. ولا يمكن حفظ الإيمان إلا باقتران الاثنين معاً في شخص الكاهن. بحيث أنه لو حدث أن فُقدت موهبة الحق من صاحب الوظيفة الكهنوتية، فإن الوظيفة وحدها لا تسعفه في حفظ الإيمان والشهادة لأرثوذكسية التعليم[٤]، بل بالعكس يحدث ارتباك في مجال سياسة وتدبير الكنيسة.

ولهذا فإن الأساقفة والقسوس اعتبروا أنهم ''حُرَّاس وخدام'' الحق الإلهي المحفوظ والمسلَّم مرة للقديسين.

[حيث مواهب الرب محفوظة، فهناك يليق تعلم الحق، أي من أولئك الذين لهم خلافة الكنيسة من الرسل، الذين يبرزون سلوكاً حسناً بلا لوم، وكلاماً نقياً خلواً

---

(٢) من حيث أن كتابات القديس إيرينيئوس عُثر عليها في ترجمتها اللاتينية، لذلك فقد أثبتنا النص اللاتيني للتعبير الذي كتبه القديس.

(٣) ضد الهرطقات ٤: ٢٦: ٢

(٤) سر الكهنوت، مثله في ذلك مثل أي سر كنسي آخر، قد يفقد فيه مقتبل السر الموهبة إذا "سقط من النعمة"، تماماً مثل المعمَّد الذي نال موهبة الحياة الجديدة ولباس الطهارة، فقد يفقد الموهبة إذا سقط من النعمة وتهاون في حفظ نقاوة لباس حياته الجديدة.

من الخطأ. لأن هؤلاء يحفظون إيماننا في الله الواحد، خالق الكل، ويستزيدوننا في المحبة لابن الله، الذي تمم مثل هذا التنازل العجيب من أجلنا، شارحين الأسفار لنا بدون تعثر، بلا تجديف على الله، وبلا رفض لرؤساء الآباء أو استخفاف بالأنبياء]

– القديس إيرينئوس(٥)

وعلى هذا الأساس لا تؤمن الكنيسة الأرثوذكسية بعصمة شخصية لرجال الكهنوت عامة.

٢- الرجوع للآباء

لقد بدأ الرجوع إلى تعليم آباء الكنيسة الأوائل منذ ما بعد عصر الآباء الرسوليين، حيث كان آباء الكنيسة هم أجدر مَنْ يستطيع تفسير تعليم الرسل، إما بسبب قربهم الشخصي من الرسل (مثل القديسين إغناطيوس وبوليكاريوس)، وإما بسبب شدة استنارتهم بالروح وقدرتهم على تلقي وإلقاء الرسالة المسيحية بعمقها واختبارها النقي الأول.

ولقد لُقِّب أساقفة الكراسي الرسولية باسم "**آباء**" من حيث أنهم صاروا – بمقتضى تسلسل الخلافة الرسولية – معلمين وشهوداً لإيمان الرسل عينه.

على أن هذا اللقب "**آباء**" انحصر – بعد عصر المجامع – في الأساقفة المعلمين الذين حضروا المجامع، وفي بعض الكُتَّاب الكنسيين، حتى ولو لم يكونوا أساقفة، وكان المعيار المشترك في جدارة حامل لقب "أسقف" أو لقب "أب" هو قدرته على نقل حياة وتعليم الرسل بكل عمقها وأبعادها الصحيحة.

إن تعليم الآباء وحياتهم صارا مصدر إلهام للمجامع الكنسية (مسكونية كانت أو إقليمية)، بالرغم من غيبة هؤلاء الآباء أو بُعْد زمان المجامع عن زمان نياحتهم. وقد صار إتِّباع "تعليم الآباء معلمي الكنيسة الأبرار" هو المعيار الرسمي لصحة قرارات أي مجمع أو أسقف في كل عصر. حتى أن القرار أو التعليم الجديد لا يكون صحيحاً مُلْزماً إلا إذا كان له سند واضح في تعليم الآباء وسلوكهم، وحينئذ تتحقق شرعية القرار وأرثوذكسية التعليم.

على أن هذا الإتباع لابد أن يكون مسنوداً بما يُسمي "إجماع الآباء" أو **Consensus patrum**، حيث يُعتبر في علم اللاهوت مصدر نفوذ وسلطة لا حدَّ لهما. فلم تكن الآراء

(٥) ضد الهرطقات ٤: ٢٦: ٥.

الشخصية هي المقصود بتعليم الآباء، بل ما أجمع عليه كل أو معظم الآباء[٦] من تعليم يختص بنمط حياة الكنيسة والتعليم المختص بالخلاص. هذا الإجماع صار هو التعبير عن فكر الكنيسة الجامعة، وقوة التقليد المقدس، وأرثوذكسية إيمان الكنيسة.

٣. جامعية الكنيسة، وروح الإفراز

في دفاع آباء الكنيسة عن الإيمان الصحيح، وهم في مواجهتهم مع الهراطقة، كانوا يعبِّرون عن "**جامعية" الكنيسة**. ومن أهم خصائص **جامعية** الكنيسة **روح الإفراز** الذي فيها. ويعبر عن هذه السمة القديس غريغوريوس النيصي[٧] قائلاً :

[الحق يجتاز في الوسط ليبيد كل هرطقة، ولكن ليقبل ما هو نافع فيها].

وهذا معناه أن الروح الجامعة المحتضنة التي في الكنيسة لها هذه السمة المزدوجة :

الوجهان المتحدان للروح الجامعة في الكنيسة:

١- فهي **ترفض كل ما هو شر وخطأ**، ترفضه رفضاً قاطعاً وبلا مساومة، باعتبار أن التغاضي عن الخطأ والهرطقة هو قتل، ليس للتقليد الأرثوذكسي فحسب، بل والإنجيل الذي تأسس عليه.

٢- ولكن في الوقت نفسه، وبغريزة الحق الإلهي الذي فيها، هي **تقبل ما هو صالح**، ولو كان يردده المخالفون أو يمارسونه.

روح الإفراز هذه - بسمتها المزدوجة - كانت في عمق حياة وتعليم آباء الكنيسة المدافعين في القرون الأولى، وبها لم يخفق الآباء في تحسس الخطأ والهرطقة، وأيضاً لم يتعطلوا عن رؤية يد الله وحضوره أينما كان يظهر.

وليس القارئ بحاجة إلى أن نحدثه عن أمانة آباء الكنيسة في رفض الخطأ والهرطقة ودينونتهما بقوة ومثابرة وجهاد حتى الموت. ذلك لأن شراسة الهراطقة والمبتدعين على مدى تاريخ الكنيسة، قد أظهر بقوة ذلك الجانب الشجاع من جهاد الآباء المدافعين، أي جانب

---

(٦) تعتبر الكنيسة القبطية الأرثوذكسية (ومعها كل كنائس العالم) تعليم الأبوين الكريمين القديس أثناسيوس الرسولي والقديس كيرلس الكبير معياراً ذا نفوذ وسلطة لقياس أرثوذكسية أي تعليم أو قرار جديد ينشأ في الكنيسة على مر الأجيال.

(7) Orat. Catech. 3.

المقاومة والرفض للخطأ والانحراف.

ولكن ما نريد أن نبرزه ونكمل به رؤية القارئ وفكره عن حياة آباء الكنيسة في عصرهم الذهبي، هو ذلك **الجانب الإيجابي الآخر**، الذي يُبرز، بحق، اتساع روحهم واكتمال رؤيتهم للحق، هذا الجانب الذي قصَّرت كتب التاريخ الكنسي الحديث عن إبرازه، وغاب الاهتمام بدراسته، ونقصت مناهج تربية الشباب وباقي المؤمنين في إظهاره.

إذ تظهر **روح الإفراز** هذه ضمن ما تظهر في مظهرين للسلوك الآبائي أثناء الحوار والصراع ضد الهرطقات:

١- قبول الصحيح ولو كان عند المخالفين.

٢- الترفع عن، وعدم التورط في المنازعة على الألفاظ والتعبيرات.

١- قبول الصحيح ولو كان عند المخالفين:

وكمَثَل من التاريخ نعرض لنموذج لممارسة هذا السلوك، في حادثة عرضت للقديس **البابا ديسقوروس** المعترف (تنيح سنة ٤٥٤م)، وأفصح فيها عن تواتر هذا التقليد عن أسلافه القديسين.

- ففي عمق معاناته في المنفى بسبب صموده ضد قرارات مجمع خلقيدونية، اتهمه رفقاؤه في الإسكندرية وشككوا في أرثوذكسيته، ممسكين عليه أنه قال لفظاً لاهوتياً تداوله مجمع خلقيدونية، وهو أن "المسيح تألم بالجسد"، وهكذا وبناءً على تفكيرهم يكون البابا ديوسقوروس بالتالي خلقيدونياً في معتقده، لاستعماله لفظاً استعمله مجمع خلقيدونية! هذا هو ما اتُّهم به ديوسقوروس من رفقائه.

وقد ردَّ عليهم البابا ديوسقوروس برسالة ضافية نوَّه فيها عن ذلك المبدأ الآبائي العظيم، الذي نريد أن نبرزه هنا. قال البابا ديوسقوروس:

[ولكن قوماً يظنون بجهلهم ويقولون أننا إذا قلنا إن المسيح تألم بالجسد لا باللاهوت، نوجد في هذا القول موافقين لأهل مجمع خلقيدونية. ونحن نجيبهم ونقول: **إن القديس كيرلس يكتب قائلاً: "إنه لا يجب أن ننتفي ونهرب من كل ما يقوله المخالفون، لأنهم قد يعترفون كثيراً بالحق"**[٨]. **فإذا كان أهل مجمع**

(٨) إن قول القديس كيرلس الكبير هذا الذي اقتبسه ورجع إليه البابا القديس ديسقوروس مسجل في المخطوطة العربية المعروفة المسماة "اعتراف الآباء في الأمانة" - مخطوطة مشهورة موجودة بمكتبات الأديرة والبطريركية. وهذا النص العربي مطابق للنص اليوناني الأصلي ضمن كتابات القديس كيرلس المنشورة باليونانية في مجموعة ميني المسماة : **Patrologia Graeca, vol. 74, 255 A.**

خلقيدونية يعترفون بأن الله الكلمة تألم بالجسد وليس باللاهوت فإننا نوافقهم...].

تعليق:

١- إن ورود هذا المبدأ : [لا ينبغي أن ننتفي (نرفض) ونهرب من كل ما يقوله المخالفون] على فم البابا ديوسقوروس، ورجوعه فيه إلى سلفه القديس البابا كيرلس الكبير، يعني أنه كان تقليداً سلوكياً متوارثاً حَكَمَ أسلوب الآباء الأرثوذكس في المواجهة مع خضم الآراء والمبادئ التي جنحت عن الإيمان الأرثوذكسي، جنباً إلى جنب مع تقليد مواجهة الخطأ والانحراف عن الإيمان الصحيح حتى الموت.

٢- لقد كان هذا المبدأ ينبع من حرية الروح التي عاش بها آباء الكنيسة، والتي بها استطاعوا أن يقبلوا الصحيح، دون تحرُّج من أنه يجري على ألسنة المخالفين. وبهذه الحرية في الروح اتسم دفاعهم وجهادهم بصبغة الروح، وتأيد بالنعمة الفائقة، فتمجد الله في النهاية، وكان الحق يسطع في الكنيسة مرة أخرى على أيديهم بعد كل صراع مرير مع الهرطقات.

٣- ثم إن سلوكهم هذا كان له دلالة أخرى، فإنَّ تمكُّن آباء الكنيسة من مصادر التعليم الأرثوذكسية، وإحاطتهم جيداً بكل أعماقه ودقائقه (نتيجة لاستمرار اتصالهم بكتابات آباء الكنيسة السابقين دون انقطاع)، جعلهم في منأى من الزلل والتورط في الهرطقة وهم يواجهون الهرطقات في عصرهم[٩].

♣ ولكن إن كان الإحجام المتعمد، من جانب هؤلاء الهراطقة، عن التزام المسار الآبائي في التعليم والحياة تم في عصر الهرطقات، إلا أن الخطورة بدأت في الظهور ثانية لتهدد كنائس الشرق بعد القرن العاشر، بسبب الانقطاع عن مصادر التعليم في كتابات آباء الكنيسة، نتيجة لاندثار اللغتين القبطية واليونانية، وضياع المخطوطات الأصلية لهذه الكتابات، مما دفع البعض من المعلمين الأرثوذكس حتى إلى رفض وإدانة بعض التعاليم والمبادئ الأرثوذكسية ووصمها بالهرطقة **لمجرد أن المخالفين يرددونها أو يقولون تعاليم**

---

(٩) معظم الهراطقة الكبار في الكنيسة كانوا محاربين شرسين للهرطقات وسقطوا في الهرطقة وهم يحاربون الهرطقات : مثل بولس السموساطي بطريرك أنطاكية، أريوس قس الإسكندرية، ونسطور بطريرك القسطنطينية الذي سُمي بـــ **"صياد الهراطقة"** وغيرهم. ولكنهم سقطوا في الهرطقة لأنهم لم يكونوا على دراية كاملة بتعليم الإنجيل وعقيدة الآباء، وظنوا أنهم بمحاربتهم للهراطقة والهرطقات يكونون في مأمن من السقوط في الهرطقة أو تكون هذه المحاربة دليلاً على أرثوذكسيتهم هم. وهذا السقوط يرجع إلى جهلهم أولاً بدقائق التعليم الإنجيلي وعقيدة آباء الكنيسة، ثم ثانياً إلى ابتعادهم عن النعمة بسبب كبريائهم.

ومبادئ مثلها!! وهكذا تخلخل الكثير من أساسات التعليم الأرثوذكسي المتكامل الأوجه. فهل من بداية جديدة تعيدنا إلى ينابيع الإيمان والحياة الأولى؟

٢- تحاشي المنازعة حول الألفاظ:

بالرغم من دقة التعبيرات اللاهوتية التي قدمها الآباء المدافعون لتحديد جوهر الإيمان الأرثوذكسي، وبالرغم من الرسالة الأساسية التي قام بها ''اللفظ اللاهوتي'' في حفظ مضمون الإيمان، وتوصيله من جيل إلى جيل، إلا أن الشرح الملازم لهذه التعبيرات كان يؤدي دوراً هاماً في حفظ حيوية الإيمان الأرثوذكسي وفعاليته الحرة في ربح النفوس، الذي بدونه ما أسوأ المشاكل التي كانت تحدث في تاريخ الكنيسة.

ومن هذا المنطلق سار آباء الكنيسة على المبدأ القائل :

[لسنا ننازع في الأسماء،

إذا فهُمت المعاني].

القديس غريغوريوس اللاهوتي(١٠)

- وهكذا لم يكن اللفظ اللاهوتي يوماً من الأيام، مانعاً من قيام الوحدة في الكنيسة، وقد بذل الآباء المدافعون جهوداً جمة لكي يعوِّضوا، بالشرح المبسط والتوضيح المبين، صعوبة اللفظ اللاهوتي ومحدوديته، هذين اللذين كانا في بعض الأحيان سبباً في قيام بعض العوائق أمام الوحدة. بل كانوا أحياناً يغفلون استعماله من أجل السلام والوحدة.

أمثلة:

- وأمامنا رسالة فريدة **للقديس أثناسيوس الرسولي**(١١) قدَّم فيها شرحاً وافياً للجماعة المعروفة باسم ''أنصاف الآريوسيين''، الذين بالرغم من عدم مشايعتهم تماماً لكل آراء الآريوسيين، إلا أنهم لم يستطيعوا أن يقبلوا التعبير اللاهوتي الذي أتى به مجمع نيقية المسكوني عام ٣٢٥م، وهو ''**الهوموؤوسيوس**'' (والذي أراد به المجمع أن يعبِّر عن المساواة في الجوهر بين لاهوت الآب والابن).

لقد تباسط القديس أثناسيوس الرسولي - بروح الأب والراعي والعالِم بآن واحد - مع

(١٠) مخطوطة ''اعتراف الآباء في الأمانة''

(11) De Synodis 33, N. & P.N.F., 2nd Ser., vol. IV, p.468.

"أنصاف الآريوسيين" هؤلاء، مُحجماً عن أن يدمغهم بالهرطقة، قاصداً أن يريح ضمائرهم ويربح نفوسهم في الوقت نفسه للإيمان الصحيح، باعتبار أن عقيدتهم، وإن كانت مشوبة ببعض آراء الآريوسيين، إلا أن ذلك كان عن تعثر وتشكك في اللفظ فحسب (باعتباره غير وارد في الإنجيل)، وليس عن انحراف في الإيمان، مثل الآريوسيين، فاعتبر أخطاءهم عَرَضية غير حقيقية.

– ويورد لنا المؤرخ **إبيفانيوس أسقف قبرص** – في هذا الصدد – لمنظر خاطف في لقاء خاص له مع البابا القديس أثناسيوس الرسولي وهو في أواخر أيامه.

فقد تقدم المؤرخ يسأل البابا أثناسيوس حول أرثوذكسية "مارسيللوس" أسقف أنقرة، (الذي كانت له بعض الآراء غير الدقيقة المختصة بالثالوث). أما القديس أثناسيوس، ذلك المحارب القديم الشجاع، فقد رفض أن يدين مارسيللوس، مكتفياً في إجابته بابتسامة، فهم منها إبيفانيوس أن سفينة "مارسيللوس" لا خوف عليها، إذ بدأت تقترب من ميناء الإيمان الصحيح![١٢]

– وهذا مثل آخر لأخلاقيات الحوار والجدل اللاهوتي لدى القديس البابا أثناسيوس. إذ بالرغم من أن كتابات القديس كيرلس الأورشليمي وعظاته كانت **خالية تماماً من** التعبير اللاهوتي الذي كان مفتاح التعليم الأرثوذكسي آنذاك وهو "هوموؤوسيوس = مساوٍ للآب في الجوهر" مما ظلل على أرثوذكسيته بعض الشكوك، إلا أن أرثوذكسيته يمكن أن تكون قد **شهد عنها القديس أثناسيوس الرسولي** في مقالته عن مجمع نيقية[١٣] حين تحدث عن [... **الاخوة الذين يُعنون ما نُعني، لكنهم يختلفون عنا فقط في الكلمات**].

وهذا القول يؤكد جلياً روح الآباء المتسع وفكرهم الحاضن، والذي عبَّر عنه القديس غريغوريوس النـــزينـــزي بقوله [لا يجب أن نتنازع على الألفاظ متى شُرحت (أو فُهمت) المعاني]، من أنه لا يصح أن يكون الاختلاف في التعبيرات اللفظية سبباً في الخصام والنـــزاع وربما الفُرقة والخصام، ولْيُشرَحْ المعنى ولتُوضَّح المعاني بدلاً من التراشق بالحرومات والاتهامات، بينما ليس في القلوب سوى الإيمان الصحيح.

إنما ونحن نعلّم التعليم الصحيح، يجب أن يكون تعليمنا مسنوداً **بالمحبة الروحية التى من الروح القدس**، وحينما نتعامل مع المخطئين – أو من نظنهم مخطئين – فيجب أن تحكمنا

---

(12) Epiph., Haer., 72. 4

(13) ***de Synod.*** **41**

الرحمة والوداعة (كما أوصى القديس بولس فى غلاطية ٦: ١، ٢). يقول القديس يوحنا ذهبى الفم:

[إنه ممنوع على الأخص على المسيحيين أن يصححوا الذين وقعوا فى الخطية بالعنف فنحن لا نحارب من أجل أن نأتى بالموت إلى الأحياء، بل نجاهد لأن نُرجع الحياة إلى الأموات (بالخطية)، وفى جهادنا هذا يجب أن نكون **ودعاء متواضعين**... أنا أقنع، **ليس بالإجراءات القمعية بل بالكلام، وأريد أن أطرد، لا الهراطقة، بل الهرطقة. لقد تعودت أن أعانى من السحق لا أن أسحق أحداً؛ وأن أحتمل الاضطهاد لا أن أضطهد أحداً.** المسيح **كان منتصراً وهو مصلوب وليس وهو صالب، لم يضرب بل تلقى الضربات]**

القديس يوحنا ذهبى الفم

وكان القديس أغسطينوس أحياناً يلقى باللوم على عجزه عن توضيح التعليم المسيحى في تمامه وكماله مما يجعله يترفق بمن يُدعَون ''هراطقة'' فيقول:

[... إنه بسبب بطء أفهامنا أو قلة فضائل حياتنا فإن الحق لا يظهر تماماً وكاملاً]

القديس أغسطينوس(١٤)

وهو يعرض للسلوك المسيحى النموذجى الذي تحلّى به سلفه فى شمال أفريقيا **القديس كبريانوس أسقف قرطاجنه** (المسمى بابا شمال أفريقيا) فيصفه هكذا:

[إن بهاء محبته المسيحية كان يشعُّ؛ أولاً بسبب أنه لم يكن يخفى ما يفكر فيه بل كان يعبِّر عن أفكاره بطريقة سلامية مترفّقة، لذلك فلم يفصم الصلة أبداً مع الذين لا يوافقهم على آرائهم. لقد فهم كم هى عظيمة منافع رباط الوحدة التى أحبها جداً وصانها بغيرة شديدة، لأنه عرف جيداً أنه حتى الذين يفكرون بطريقة مختلفة يمكن أن يظلوا داخل رباط المحبة؛ وأنه من أجل سلام وخلاص ''الكرمة السماوية'' الرقيقة لم يكن يشاء أن يقتلع القمح مع الزوان (مت١٣: ٢٩)].

القديس أغسطينوس(*)

ومن الملاحظ أن كثيراً من النـــزاعات والجدل فى إطار مجتمعنا الكنسى يثور عادة حول

---

(١٤) ضد الرسالة المسماة **Fundamental**

(*) على المعمودية

ألفاظ وتعبيرات مختلف عليها. وقد نهانا الآباء القديسون عن التنازع على الألفاظ، ذلك لأن العقائد المسيحية هى إعلانات إلهية موحَى بها من الله ولا يمكن لعقولنا البشرية المحدودة الفهم ولا للغاتنا البشرية القاصرة عن وصف الإلهيات أن تحدد هذه الأسرار تماماً بكلمات وألفاظ إلا بقدر وفي حدود. لذلك يوصينا القديس غريغوريوس اللاهوتى : [**لا يصح أن نتنازع على الألفاظ متى شُرحت المعانى**]. بل إنه قد تكون هناك بعض الألفاظ والتعبيرات اللاهوتية التى كانت تُتداول قديماً ولكن تاهت منا اليوم بسبب طول الأجيال التى انقطعت فيها عنا (وانقطعنا نحن عن) مصادر التعليم الكنسى الآبائى القديم، إما بسبب تغير اللغة أو ضعف حال الكنيسة في العصور القاسية التي مرت بها بل الضياع الذي حدث لأعزِّ مخطوطاتنا التي تحوى التعاليم الأولى والدمار الذي أصاب أديرتنا التى كانت تحتفظ بهذا التراث. لذلك يقول القديس كبريانوس (أسقف قرطاجنة في القرن الرابع)، عن احتمال عثورنا على تعاليم وتعبيرات قديمة جديدة:

> [لا يصح لأى واحد أن يحارب بعناد عن أمور سبق وتعلمها وعرفها، **حتى إذا اكتشف تعليماً أفضل وأكثر نفعاً، فليعتنقه بطيب خاطر**. لأننا لا نتأذى إذا قُدِّم لنا شئ أفضل، بل فلنتعلمه وعلى الأخص إن كان ذلك يعود علينا بوحدة الكنيسة وبإظهار الحق فى رجائنا وإيماننا المسيحيين] - **القديس كبريانوس**[*].

- وفي تاريخ جهاد **القديس كيرلس الكبير** للدفاع عن الإيمان بوحدانية شخص المسيح، في مواجهة النسطورية التي أرادت أن تفصل فصلاً فاضحاً بين ناسوت ولاهوت المسيح، نراه يمارس سلوكه التدبيري الرعوي بعدم التورط في النـــزاع حول الألفاظ، وذلك في تعامله مع أساقفة المشرق (كنيسة أنطاكية ومن يتبعها)، الذين كانوا مشايعين لنسطور، إذ وهو يسعى لمصالحتهم مع الإيمان الصحيح، رضي بكل التعديلات التي أجروها في رسالة الصلح التي بعثها لهم، والتي ضمَّنها بنود الإيمان بوحدانية شخص المسيح، رضي بها بعد اطمئنانه أنها لا تمس جوهر الإيمان، حسب مفهومه المتسع الرحب لعمق الإيمان[١٥]، ومُتغاضياً تماماً عن كل الإهانات الشخصية التي أساءوا بها لشخصه من قبل في مجمع أفسس سنة ٤٣١م، وأدت إلى سجنه بأمر الإمبراطور! تغاضى عن كل ذلك، ليعيد الوحدة إلى الكنيسة.

(*) الرسالة ٧١

(١٥) *تاريخ الكنيسة القبطية* - للشماس منسَّى يوحنا، ص ٢٦٦، ١٩٧٩. ويلاحظ أن القديس كيرلس الكبير عامود الدين (الذي تنيح سنة ٤٤٤) تعرض أيضاً للوم رفقائه وتشككهم في أرثوذكسيته بسبب رحابة أفقه واتساع مفهوم إيمانه.

تعليق :

١- إن سلوك الآباء المدافعين بهذا المسلك، الذي كان ينبع أولاً من روح التدبير الرعوي في الكنيسة، كان أساسه قائماً في رحابة الإيمان الأرثوذكسي بأعماقه وأوجهه المتنوعة الحاضنة لكل فكر صالح.

٢- كما أن ما كان لدى الآباء القديسين الأوائل من قدرات روحية ولاهوتية ممتازة، سهَّل لهم أن يمارسوا، بتمييز وإفراز، نوعاً من التفريق الدقيق في التعامل، بين **الهرطقة الكبرى كمنهج فلسفي كامل متكامل** من الفكر العقائدي اللاهوتي المنحرف، الكفيل بأن يهدم المسيحية من أساسها؛ وبين **الآراء والأفكار**، التي كانت تنشأ بين الحين والآخر أو في التعليم اللاهوتي والتي لم يكونوا يتسرعون بتلقيبها بالهرطقة بل يتحملون عبء معالجتها بأنفسهم عن طريق الشرح والتفسير والتوضيح للعقيدة الأرثوذكسية.

هذه هي الجوانب المتكاملة التي عالج بها آباء الكنيسة، بحكمة وإفراز شديدين، هرطقات عصرهم، بها استطاعوا أن يجنبوا الكنيسة مخاطر وإزعاجات كثيرة، وقادوا بها السفينة بسلام، وسط جم من الأعاصير المهلكة، خرج منها الإيمان الصحيح مكتمل الغلبة، زاخراً باستعلان أعماق جديدة، ما كان يمكن بلوغها واكتشافها لو لم تتهيأ الكنيسة بالروح والحق لمواجهة هذه الهرطقة أو تلك.

بعض مراجع الدراسات

Birger A. Pearson & James E. Goehringm edit., *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia, 1986

Campenhausen, Hans von, *Ecclesiastical Authority*, London, 1969

————————————*The Fathers of the Greek Church*, U.S.A., 1959

Chadwick, H. and Oulton, J. E. L., *Alexandrian Christianity*, U.S.A., 1954

Cross F. L. Ed., *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, London. 1957.

Edgar J. Goodspeed, *A History of Early Christian Literature*, The University of Chicago, 1942.

F. Cayré, *Spiritual Writers of the Early Church*, New York 1964.

G. Lampe, Geoffrey William Hugo, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, 1961-69

G. S. Walker, *The Churchmanship of St. Cyprian*, Great Britain 1968.

George A. Maloney, S.J., Transl. & Edit., *Pseudo-Macarius, The Fifty Sprititual Homilies and the Great Letter*, New York, 1992.

Georges Florovsky, *The Collected Works*, U.S.A. 1987.

Goodspeed, E. J., *The Apostolic Fathers*, New York, 1950

Hubert Du Manoire, S. J., *Dogme et Spiritualité chez Saint Cyrille D'Aléxandire*, Paris, 1944.

J. Daniélou, *The Christian Centuries*, Vol. One, London 1964.

J. G. Davies, *The Early Christian Church*

Jaroslav Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition*, The University of Chicago, 1975.

Jean Daniélou, S. J., *The Christian Centuries,* vol. 1, London, 1964.

John Kelly, *The Whole Christ*

Martiniane, *Histoire de l'Eglise copte*, I, II., Lebanon. 1960

Olivier Clément, *The Roots of Christian Mysticism*, U.S.A., 1998.

Patrick Hamell, *Handbook of Patrology*, U.S.A., 1968.

Quasten, J., *Patrology*, Vols. I-III, Westminster, MD., 1950-60

Richard Smith, *A Concise Coptic-English Lexicon*, Michigan, 1983.

Richardson, C. C., *Early Christian Fathers,* U.S.A., 1953.

Samuel Rubenson, *The Letters of St. Antony*, Lund University Press 1990.

Schmemman, Alexander, *Historical Road of Eastern Orthodoxy,* SVS, U.S.A., 1960.

Sebastian BROCK, *Isaac of Nineveh*, 2nd part chapters IV-XLI, Louvain, 1995

T. M. Linday, *Church and Ministry in the Early Church,*

W. J. Jaeger, *Two Rediscovered Works of Ancient Christian Literature Gregory of Nyssa and Macarius,* Leiden 1954.

دراسات في آباء الكنيسة نُشرت تباعاً في مجلة مرقس من عام ١٩٧١-١٩٨٤؛ ١٩٨٩ بالإضافة إلى ما ورد في الحواشي السفلية من مراجع للنصوص.

فهرس

بالكلمات والمصطلحات اللاهوتية الآبائية

الواردة بالكتاب

والمجد لله في كل شيء

(كتب للمؤلف)

- دراسات في آباء الكنيسة
- التدبير الإلهي في تأسيس الكنيسة
- التدبير الإلهي في بنيان الكنيسة
- السلطان الروحي والتقليد القانوني الكنسي في اختيار وإقامة بابا الإسكندرية وبطريرك الكرازة المرقسية
- علامات الأزمنة الأخيرة
- دراسة الأصول الأرثوذكسية الآبائية لكتابات الأب متى المسكين جزء أول، جزء ثاني
- تأثير كتابات الأب متى المسكين على تطوُّر الكتابات اللاهوتية في الكنيسة القبطية (مترجم)
- الخلاص الثمين